

# Od identitete k spolni razliki

## Feminizem, psihoanaliza in mesto izjavljanja

### **Abstract**

#### **From Identity to Sexual Difference. Feminism, Psychoanalysis, and the Position of Enunciation**

In its endeavours for gender equality and the pluralism of gender identities as the individual's self-determination, contemporary feminist thought largely views the sexual difference between man and woman as yet another essentialist binary opposition to be overcome or which has already been overcome. The article juxtaposes Simone de Beauvoir and her conceptualisation of woman in the *Second Sex* with Judith Butler and her critical analysis of the problem of gender identity in *Gender Trouble*. The author keys in on the importance of Freud's psychoanalysis in the conceptualisation of the sexual difference between man and woman as the paradigmatic difference, and woman as the paradigm of the Other as derived from Beauvoir, and indicates some limitations of the concept of gender identity. The author highlights the importance of the position of enunciation, as opposed to the contents of enunciation and the proliferation of identities and their namings which do not eliminate the fundamental problem of the asymmetry of sexual difference and the related "subversion of identity", but, as she argues, only displace it. She raises the question of whether gender identity and sexual difference belong to the same field of critical thought, and whether advocating for the possibility of gender identity, even though the renewed conception of identity as being unstable, implies the exclusion of sexual difference and disregards the problem of the oppression of women and feminism as such.

**Keywords:** Simone de Beauvoir, Judith Butler, Sigmund Freud, gender identity, sexual difference, psychoanalysis and feminism, position of enunciation

*Polona Mesec is a self-employed translator focused on the humanities and social sciences. She has authored over 30 book translations, as well as several original articles. She is currently writing a PhD thesis on gender and the position of enunciation in feminism and psychoanalysis at the Faculty of Arts in Ljubljana. She is interested in feminism, literature and art (polonca.mesec1@gmail.com).*

## Povzetek

V prizadevanju za enakost spolov in pluralizem spolnih identitet kot samoodločitve in »pozitivne« vzpostavitev individua je spolna razlika, razlika med moškim in žensko, v feminizmu danes večinoma pojmovana kot zgolj še ena od esencialističnih binarnih opozicij, ki je že presežena oziroma jo je treba preseči. V članku izhajam iz dela *Drugi spol* Simone de Beauvoir in njenega pojmovanja ženske v razmerju do moškega ter mu sopostavim delo Judith Butler *Težave s spolom*, v katerem avtorica spolno identiteto obravnava kot problem. Izpostavim pomen Freudove psihoanalize, kar zadeva konceptualizacijo razlike med moškim in žensko kot paradigmatike razlike, izpeljive iz dela prve avtorice in ženske kot paradigme Drugega, ter nakažem nekatere omejitve pojma spolne identitete. Kot osrednjega izpostavim pomen mesta izjavljanja, namesto vsebine izjave ter množenja vedno novih identitet in njihovih poimenovanj, ki ne odpravijo osnovnega problema asimetričnosti spolne razlike in s tem povezane »subverzije identitete«, temveč ga, kot trdim, zgolj premeščajo. Odprem vprašanje, ali sta spolna identiteta in spolna razlika vprašanje v istem bojnem polju ali v različnih in ali zavzemanje za možnost spolne identitete, četudi v prenovljenem pojmovanju identitete kot nestabilne, ne implicira izključitve spolne razlike in z njo spregleda problem zatiranja žensk ter samega feminizma.

**Ključne besede:** Simone de Beauvoir, Judith Butler, Sigmund Freud, spolna identiteta, spolna razlika, psihoanaliza in feminizem, mesto izjavljanja

*Polona Mesec je samozaposlena v kulturi, prevajalka na področju humanistike in družboslovja. Prevedla je več kot 30 knjig in napisala nekaj izvirnih člankov. Trenutno pripravlja doktorsko disertacijo o spolu in poziciji izjavljanja na področju feminizma in psihoanalize na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Zanimajo jo feminizem, literatura in umetnost (polonca.mesec1@gmail.com).*

Ena vodilnih feminističnih teoretičark Judith Butler v delu *Težave s spolom* (2001) kritično obravnava pojmovanje »ženske« kot postvarele kategorije in stabilne spolne identitete. Razmerje med moškim in žensko problematizira kot binarno razmerje, ki temelji na domnevno naravnem statusu biologije in se vzpostavlja v okviru prisilno heteroseksualnega konteksta ter kartezijske ločnice med telesom in razumom oziroma subjektom in Drugim. Rešitev vidi v prenovi kategorije spolne identitete v smeri nestabilnosti in spremenljivosti identitete (Butler, 2001: 17).

Na drugi strani Simone de Beauvoir v *Drugem spolu*, »knjigi o ženski« (Beauvoir, 1999: I/9), izhaja iz predpostavke, da sicer vsi soglasno ugotavljajo, da »v človeški vrsti obstajajo ženski osebki, [ki...] predstavljajo približno polovico človeštva« (op. cit.: 10), vendar vsako človeško bitje ženskega spola kljub vsemu očitno ni ženska, saj nam nenehno prigovarjajo: »Bodite ženske, ostanite ženske, postanite ženske« (Beauvoir, 1999: I/10). Prepričljivo prikaže, da na vprašanje, kaj je ženska, vsak dokončen odgovor izostane in da opredelitev ženskosti določa naključnost do točke, ko se lahko vprašamo, ali ženske sploh obstajajo. V samem izhodišču tako namesto vsebine

in kakršnekoli, še tako spremenljive »identitete« ali istovetnosti ženske stoji vprašanje o moji posebni situaciji izpeljanosti iz moškega, katere izvora ne moremo pojasniti in ki jo določa tako antagonizem kot »pajdaštvo«. Zato spolne razlike ne moremo obravnavati kot druge binarnizme.

Zanima nas, ali diskurz o identiteti, četudi spremenljivi in nestabilni, nima za posledico izključitve spolne razlike in s tem ponovitve binarnega mehanizma izključevanja. Kam se v kontekstu zavzemanja za pojem identitete in v kontekstu pluralizmov spolnih identitet umešča spolna razlika med moškim in žensko? Ali so »kategorije« ženske, spola, seksualne razlike, seksualnosti in seksualnih praks na isti ravni in predstavljajo eno samo vprašanje ali pa gre za več vprašanj v različnih miselnih poljih? Kakšen je pomen problematične, ambivalentne, konfliktno spolne razlike?

## Ženska kot drugi spol

Simone de Beauvoir v *Drugem spolu* prikaže, da na vprašanje, kaj je ženska, ni mogoče odgovoriti ne z biologijo ne s psihologijo ne s historičnim materializmom. Čeprav je kot ženska »zasušnjena vrsti« (Beauvoir, 1999: I/66), pa je telo doživeto kot realnost le, kadar ga pripozna zavest, skozi dejanja znotraj družbene realnosti. Podrejenosti ženske tudi ne moremo pojasniti s psihoanalitičnega vidika kot nelagodje ženskosti, ki bi potekalo v notranjosti individua, onstran družbenih razmerij. Prav tako odgovora o usodi žensk ne moremo najti v historičnem materializmu in neposredni družbeni praksi (Bahovec v Beauvoir, 1999: II/597). Zgodovinsko konstituiranost ženske kot Drugega Simone de Beauvoir izpričuje z izpostavitvijo cele palete specifičnih, nasprotujočih si ter protislovnih potez ženske in ženskosti, ključna razlaga ženske in ženskosti pa izostane in njeno usodo določa »nedoumljiva naključnost« (Beauvoir, 1999: I/90). Je potemtakem beseda »ženska« poljubna oznaka, ki »nima nobene vsebine« (op. cit.: I/10)? Še več: ali ženske sploh so (op. cit.: I/9)? Vprašanje, kaj je ženska, seveda ne bi imelo nobenega smisla, če bi menili, da nad žensko visi vnaprej določena fiziološka, psihološka ali ekonomska usoda. V samem izhodišču stojita vprašanje o moji posebni situaciji in nujna proučitev ne tega, kaj je ženska, temveč zakaj se tako vprašanje sploh zastavi (Bahovec v Beauvoir, 1999: II/597). Zgovorno je že to, da vprašanje o sebi kot ženski najprej zastavim kot vprašanje o spolu za razliko od moškega, ki se sprašuje o sebi kot o človeku, v razsežnosti univerzalnega, enako vprašanje ženske o sebi pa umanjka. Ženska je pozicionirana glede na moškega kot normo. Prav ta pozicioniranost pa sega onstran vsakega drugega skupnega atributa žensk.

## *Sex/gender: »razcep« spola?*

V *Težavah s spolom* (2001) Judith Butler kritiko konceptualizacije ženske in spolne razlike v *Drugem spolu* Simone de Beauvoir predstavi natanko zaradi razlike med dvema spoloma, ki po njenem temelji na biološki razliki. Da bi spodbila formulacijo »biologija-je-usoda« (Butler, 2001: 18), avtorica spol zastavi kot težavo, ki jo rešuje najprej z ločitvijo biološkega od družbenega spola (angl. *sex/gender*). Pojem družbenega spola uporabi zato, ker po njenem kaže na »radikalno diskontinuiteto med spolno obeleženimi telesi in kulturno konstruiranima družbenima spoloma. To pomeni, da konstrukcija 'moških' ni pripeta izključno na moška telesa ali da bodo 'ženske' interpretirale le ženska telesa« (ibid.). Ta ločitev naj bi problematizirala stabilno družbenospolno kategorijo žensk in hkrati vprašanje enotnosti žensk v kontekstu »konstruiranja solidarnostne identitete« in enotnega »feminističnega subjekta« (ibid.). Z vpeljavo razlike med biološkim in družbenim spolom v enotni »subjekt žensk« vpelje nujni »razcep« (ibid.), ki pa ne zadeva humanističnega pojma »subjekta«, ampak »subjekt žensk«, to je ženske kot »spol«.

Kategorija »biološkega spola« ni naravna kategorija, saj je ne moremo znanstveno, zgodovinsko ali kako drugače nesporno dokazati, kar kaže na njeno kulturno konstrukcijo (Butler, 2001: 19). Funkcija pojma družbenega spola je, da ga lahko imamo za »diskurzivno/kulturno sredstvo, s katerim se proizvaja in vzpostavlja 'naravni biološki spol' kot 'preddiskurziven', predhoden kulturi in politično nevtralen« (ibid.). Za Judith Butler je to način za varovanje notranje stabilnosti in binarnega okvira biološkega spola. Toda pojmovanje o konstruiranem družbenem spolu lahko kaže na to, da ima tudi družbeni spol determiniran pomen, vpisan v anatomska različna telesa, pri čemer so telesa razumljena kot pasivni prejemniki neizprosnega kulturnega zakona. Iz tega izhaja, da je družbeni spol prav tako določen in nespremenljiv. To pomeni, da je problem zdaj obrnjen – usoda ni več na strani biologije, temveč kulture. Tako lahko sklenemo, kot zapiše avtorica, da »razlike med biološkim in družbenim spolom sploh ni« (ibid.). Vendar ali iz tega potemtakem ne izhaja, da te cepitve ne potrebujemo? Kljub temu to ločnico ohranja, čeprav se v nadaljevanju osredotoča zlasti na »družbeni« spol, skladno z njegovo funkcijo, ki jo opredeljuje kot tisto, ki označuje razmerje med družbeno konstruiranimi subjekti v posebnih kontekstih. Družbeni spol tako ne označuje substantivne biti, temveč »relativno točko konvergence kulturno in zgodovinsko specifičnih sklopov razmerij« (Butler, 2001: 22). Če povzamemo: družbeni spol je indikator enakega statusa – družbene konstruiranosti – obeh elementov ločnice, biološkega in družbenega spola. Spol je zanjo, in danes prevladujoče v feminizmu, poimenovan

s pojmom »družbeni spol«, ker ta pojem kaže na družbeno konstruiranost spola in odmik od biologije.

Judith Butler torej tako kot Simone de Beauvoir, ki pravi, da se ženska ne rodi, temveč to postane, pojmuje »družbeni spol kot konstruiran« (op. cit.: 19). Zanj to pomeni, da ga implicira kot instanco, *cogito*, ki si prisvoji en družbeni spol, lahko pa bi si nadel tudi drugega; toda to bi pomenilo, da konstrukcijo reduciramo na obliko izbire: »nekdo« (ibid.), ki je postal ženska, ni nujno tudi ženskega spola. Če je za Simone de Beauvoir telo »situacija«, pravi Judith Butler (ibid.), to pomeni, da ga interpretirajo kulturni pomeni, zato tudi pri Simone de Beauvoir biološkega spola ne moremo označiti kot preddiskurzivno anatomsko dejanskost, temveč je »biološki spol po definiciji vselej že družbeni«, telo pa je konstrukcija (op. cit.: 20). Družbeno konstruiranost opisujejo, kot zapiše Judith Butler, možnosti predstavljenih in uresničljivih družbenospolnih konfiguracij, ki jih določa diskurz. Meje diskurzivne analize pa so vedno postavljene v okvirih hegemonnega kulturnega diskurza, temelječega na binarnih strukturah, ki se kažejo kot jezik univerzalne racionalnosti (op. cit.: 21). Če povzamemo: postati ženska pri Simone de Beauvoir, kot meni Judith Butler, zadeva družbeni spol, toda žensko telo kot situacija zadeva biološki spol – vendar pa po Judith Butler tudi iz Simone de Beauvoir izhaja, da je ta vselej že družbeni, telo pa je konstrukcija.

Simone de Beauvoir vztraja pri tem, da je »telo lahko instrument in situacija za svobodo ter da je biološki spol lahko priložnost za družbeni spol, ki ni postvarelost, temveč način svobode« (op. cit.: 161–162). Judith Butler to razume kot poskus sinteze telesa in duha, ki pa se ji zdi navidezna, ker kot taka predpostavlja zahtevo po ontološki razliki med telesom in duhom, iz katere je sestavljena, hkrati z njo pa hierarhijo duha nad telesom ter moškosti nad ženskostjo (ibid.). Kot zapiše Judith Butler, teoretičarke, ki sledijo Simone de Beauvoir, dokazujejo, da je zaznamovan le ženski družbeni spol, univerzalni človek in moški družbeni spol pa sta zlita (op. cit.: 21). Hkrati pa to, da so po Simone de Beauvoir ženske bolj telo kot moški, za Judith Butler pomeni, da so ženske definirane v okviru svojega biološkega spola, medtem ko so moški povzdignjeni v nosilce univerzalnega sebstva, ki presega telo (op. cit.: 21). Toda ker Simone de Beauvoir v *Drugem spolu* ne uporablja izrazov družbeni in biološki spol oziroma *sex/gender* – česar Judith Butler ne izpostavi posebej –, je vprašanje, ali lahko to ločitev znotraj pojma spola sploh apliciramo na situacijo ženske, kot jo pojmuje Simone de Beauvoir. Ženska in spolna razlika pri njej namreč nista v registru te ločnice. Njen francoski izraz *sex* v slovenščino prevajamo kot »spol« (Beauvoir; 1999; 2013); ali je torej francoska beseda *sex* upravičeno pojmovana kot »biološki spol« ali pa ta ločitev, spolni »razcep« (Butler, 2001: 18), izhaja iz posebnosti

angleškega jezika in mu v drugih jezikih, kot je na primer slovenščina, težko poiščemo ustreznico?

Vendar ni problematičen samo termin, ampak tudi način zastavitve (Bahovec v Beauvoir, 1999: 596). Nasprotno od tega, kar trdi Judith Butler, pri Simone de Beauvoir telo ni zvedeno na anatomijo in ni binarni protipol zavesti. Ta z *Drugim spolom* prelomi z zgodnjim eksistencializmom, ki ji ga oporeka Judith Butler, ko eksistencialistično sartrovsko ambivalentnost vrženosti v svet premesti v ambivalentnost telesa. (op. cit.: 600). To je hkratnost na eni strani ambivalentnosti kot osnovne poteze človeškega »telesa-v-situaciji« (ibid.) in na drugi spolne asimetrije kot izvršenega dejstva, ki mu ne moremo določiti izvora in izhaja iz prehoda iz »narave« v »kulturo«. V to ambivalentnost Simone de Beauvoir umesti spolno razliko, razliko med moškim in žensko. To torej ni sinteza telesa in duha, ki jo kritizira Judith Butler, ampak lahko rečemo, da Simone de Beauvoir zavrne tako biologizem kot družbeni konstruktivizem (Bahovec v Beauvoir, 1999: 596). Prav tako tu ne gre za ohranjanje klasičnega nasprotja med subjektom in Drugim, ki ji ga oporeka Judith Butler. Simone de Beauvoir sicer ženskost umešča na stran Drugega kot kulturno pripisanega skupnega atributa »večno« ženskega (judovskega, črnkega, proletarskega, domorodskega, drugačnega) v kontekstu skupne dekonstrukcije (op. cit.: 602), vendar naredi prelomno potezo, ko nasprotje med subjektom in Drugim na specifičen način poveže z razliko med spoloma (op. cit.: 597–598) in konceptualizira oboje hkrati. Razlika je vedno razlika med zatiralci in zatiranimi – a kadar gre za žensko, je to vedno *spolna* razlika –, iz katere izhaja vse ostalo. Zato avtorica na koncu spolni razliki dodeli poglobitnejše in prvotnejše mesto kot katerikoli drugi razliki (op. cit.: 601). Ženska je zunaj ločnice subjekt/Drugi, binarne razlike pa so drugotne glede na razliko med spoloma; mogoče jih je zgodovinsko opredeliti, razločiti zatiralca od zatiranca in ju postaviti drug drugemu nasproti, razlika pa je potencialno razrešljiva s spremembo družbenega reda, uveljavitvijo etnične razlike itn. Spolno razliko pa opredeljujeta hkrati antagonizem in pajdaštvo (fr. *complicité*), ki negativno pomeni sokrivdo, hkrati pa v pozitivnem smislu tudi vzajemnost in zaupno bližino. (V to območje lahko verjetno umestimo tudi močan vir zadržkov žensk pred feminizmom.) Vezi, ki jo povezuje z lastnimi zatiralci, ni mogoče primerjati z nobeno drugo (op. cit.: 603). Vsaka njuna podobnost vedno deluje v prid zatiralca, njuni poziciji pa sta asimetrični, nista zamenljivi in ju ni mogoče preprosto ukiniti oziroma iz njiju izstopiti. Hkrati je spolna razlika paradigma razlike kot take. Na kritiko o klasičnem kartezijanskem dualizmu lahko odgovorimo, da za žensko kartezijanski dualizem telesa in duha ne velja, ona je »onstran kartezijskega dualizma« (Bahovec v Beauvoir, 1999: II/600).

## Spolna razlika onstran heteroseksualnosti

Način zastavitve *sex/gender* in funkcija družbenega spola sta povezana s kritiko spolne razlike v kontekstu »heteroseksualne matrice«. Na eni strani Judith Butler poudarja, da je ženska kot družbenospolna identiteta konstruirana kot koherenten in stabilen subjekt, katerega »notranjo stabilnost« proizvaja posebna »konfiguracija oblasti, ki konstruira subjekt in Drugega« (Butler, 2001: 8). Avtorica pri kritiki spolne razlike izhaja iz ugotovitve in predpostavke, da je ženska kot družbenospolna identiteta konstruirana kot koherenten in stabilen subjekt, katerega »notranjo stabilnost« proizvaja posebna »konfiguracija oblasti, ki konstruira subjekt in Drugega« (ibid.). Ta stabilnost je nujna za namerno regulacijo postvarelih odnosov med družbenima spoloma (Butler, 2001: 9). Konfiguracija oblasti, ki je pri tem na delu, pa je »diskurzivno konstituirano okolje v opozicionalnem epistemološkem okviru« (op. cit.: 152–153), v katerem sta »stabilni družbeni spol« kot opozicionalen in hierarhičen ter želja vedno konceptualizirana v okviru »heteroseksualne matrice« in »s heteroseksualno prakso« (op. cit.: op. 6/159). Kritiko spolne razlike tako postavlja v kontekst »heteroseksualne matrice«, ki zapoveduje heteroseksualnost kot način spolnega razmerja, razmerja med dvema spoloma. To pomeni, da je tisto, kar je zapovedano kot normativno, razmerje med dvema različnima in ne istima spoloma.

Heteroseksualna matrica je poimenovanje za »mrežo kulturne inteligibilnosti, v kateri se naturalizirajo telesa, družbena spola in želje« (Butler, 2001: 8, zlasti op. 6/159). Izhajajoč iz pojma »heteroseksualne pogodbe« Monique Witting (ibid.) in delno iz pojma »prisilne heteroseksualnosti« Adrienne Rich (Butler, 2001: 159) Judith Butler s tem izrazom označuje »hegemoni diskurzivni/spoznavni model inteligibilnosti družbenega spola, ki predpostavlja, da je za koherentnost in smiselnost teles potreben stabilen biološki spol, ki se kaže s stabilnim družbenim spolom (moški biološki spol kaže moški družbeni spol, ženski biološki spol kaže ženski družbeni spol). Stabilni družbeni spol je s prisilno heteroseksualno prakso definiran kot opozicionalen in hierarhičen« (op. cit.: 159, 160).

Ključno vprašanje za Judith Butler je, ali identitetne kategorije (op. cit.: 9) (družbenega) spola kot učinki institucij, praks in diskurzov mnogoterih in razpršenih izvorov (ibid.) »ne prinašajo težav le zato, ker se pri konceptualizaciji družbenega spola in želje prilagajajo heteroseksualni matrici« (op. cit.: 8.). Ključna težava s spolom je zanjo torej binarno razmerje v okviru prisilno heteroseksualnega konteksta. To razmerje, pojmovano kot binarizem, je po njenem treba razdreti – vprašanje pa je, kako, in kaj iz tega izhaja.

Razlika med dvema spoloma je za avtorico problematičen koncept. V *Težavah s spolom* predlaga dekonstrukcijo spolne razlike in prenovo kategorije spolne identitete. Razliko med dvema spoloma proizvede zakon prepovedi incesta, kot ga je teoretiziral Lévi-Strauss (op. cit.: 53), kot »predpostavljeno nevzajemnost med biološkima spoloma« (ibid.), ki jo konstruira vzajemna menjava (žensk) med moškimi. Na tak način ženske izpeljejo razločevanje med patrilinearnimi klani, s čimer se vzpostavi moška kulturna identiteta. Z drugimi besedami, diferenciacijski moment družbene menjave je po avtoričinem mnenju videti kot družbena vez med moškimi. Razmerja med patrilinearnimi klani temeljijo na homosocialni želji (kar Luce Irigaray z besedno igro imenuje »*homme-sexualité*«, kjer »*homme*« v francoščini pomeni hkrati moški in človek ter se izgovori enako kot »*homosexuelle*« – istospolen) (Irigaray v Butler, 2001: 52). Temeljijo na odnosu in vezeh med moškimi, ki potekajo s heteroseksualno menjavo in distribucijo žensk. Naturalizacija heteroseksualnosti in moške seksualne instance sta »diskurzivni konstrukciji, nikjer pojasnjeni, a v temeljnem strukturalističnem okviru povsod predpostavljeni« (Butler, 2001: 54). Heteroseksualnost se konstituira kot dozdevno naravna in predumetna matrica za željo, želja pa se vzpostavi kot heteroseksualna moška posebna pravica (ibid.).

Tako se vzpostavi razmerje vzajemnosti med moškimi, ki je pogoj za razmerje radikalne nevzajemnosti med moškimi in ženskami ter »razmerje nerazmerja med ženskami« (Butler, 2001: 53). Vzpostavljena »razlika« med moškimi in ženskami pa je nekaj, kar se v celoti izmakne dialektiki (op. cit.: 52). Spolna razlika je tako umeten dosežek neincestne heteroseksualnosti, ki izvira iz prepovedi naravnejše in manj prisilne seksualnosti. Izvira iz prepovedi, vendar je naturalizirana. Sklenemo lahko, da tako konstruirana »homosocialnost« izključi homoseksualnost. Skupaj s spolno razliko »zakon« (Butler, 2001: 53) proizvede »nemožnost poimenovanja ženske ter ženske in lezbične seksualnosti« (Irigaray v Butler, 2001: 53). Menjava žensk, ki proizvede spolno razliko, je bila po Lévi-Straussu nujna za »vznik simbolnega mišljenja« (Lévi-Strauss v Butler, 2001: 53). Vendar po Judith Butler Lévi-Strauss o tej nujnosti le sklepa, saj ji ni mogel biti priča, o njej le poroča. Poročilo tako postane sklep, »zakon«, (p)o katerem se poroča (Butler, 2001: 53), pa je tisti, ki performativno proizvede spolno razliko kot heteroseksualno. Judith Butler tako spolno razliko razkrije kot umetno proizvedeno razliko med dvema različnima spoloma, moškim in žensko, za potrebe naturalizacije neincestne heteroseksualnosti, ki izvira iz prepovedi homoseksualnosti.

Toda ali razliko med heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo sploh lahko obravnavamo na isti ravni kot razliko med moškim in žensko? Iz



Lévi-Straussa izhaja, da razlika ni razlika med moškim in žensko, temveč med različnimi *patrilinarnimi* klani. Diferenciacija je diferenciacija med moškimi, enim in istim spolom, ženska pa v menjavi ne nastopa kot subjekt, temveč je le predmet menjave. Zato vprašanje dominantne heteroseksualnosti in izključene homoseksualnosti ne more biti na isti ravni kot problem spolne razlike. Da se heteroseksualna matrica vzpostavi in je homoseksualnost prepovedana, je treba (najprej) izvesti menjavo žensk – ženske torej niso preprosto neki drugi subjekt pri menjavi, ki je v šibkejšem, zatiranem položaju (kot bi bil proletarec v razmerju do kapitalista, kjer se lahko položaja ne nazadnje obrneta, čeprav binarizem ostane), ampak so iz nje kot subjekt izključene: so le njen objekt, sredstvo. Tisto, kar vzpostavi heteroseksualnost (in izključi homoseksualnost), torej ni mehanizem binarizma homo/hetero, ni razlika med tema kategorijama, temveč je homoseksualnost izključena »posredno«, s procesom menjave žensk. Prepoved incesta in menjava žensk težita k »*homme-sexualité*« (Irigaray, 1985: 101–103), dominantni moški seksualnosti, ki zadeva le moške in ne tudi žensk, oziroma: »Razmerje vzajemnosti med moškimi je pogoj za razmerje radikalne nevzajemnosti med moškimi in ženskami ter tako rekoč razmerje nerazmerja med ženskami« (Butler, 2001: 53).

Vzpostavljena »razlika« med moškimi in ženskami pa je nekaj, kar se v celoti izmakne dialektiki. Zato bi jo morali toliko bolj kritično izpostaviti. Problem nista seksualna praksa in spolna identiteta (v svoji sodobni proliferaciji); problem ni ta ali oni spol kot tak, problem je spol Ž, spolna razlika – kot paradigmatična razlika v nasprotju s kakršnokoli identiteto. Problema spolne razlike ženske glede na moškega namreč ni mogoče zajeti v definicijo z biologijo, psihologijo ali materialnimi družbenimi praksami, identitetami in usmeritvami. Ženska je prav kot paradigma razlike tisto, česar ne more določati ne ta ne ona vsebina, ne zatirana homoseksualnost ne dominantna heteroseksualnost.

## Feminizem, vendar ne brez psihoanalize

Namesto razprav o feminizmu in antifeminizmu Simone de Beauvoir ter njenega *Drugega spola* in pojmovanja sodobnega feminizma kot njegove progresivne nadgradnje in izpopolnjevanja bi morali njeno revolucionarno odkritje postaviti v središče epistemološke analize (Bauer v Bahovec 1999: 595). Ko avtorica reče, da se nekdo ne rodi kot ženska, temveč to postane, to ne pomeni, da razlika med tem, kako konceptualizira žensko telo in

fenomenologijo »doživetega izkustva«, ustreza distinkciji med biološkim in družbenim spolom, *sex/gender* (Bahovec, 1999: II/595). Njena teorizacija se ne povezuje s pojmovanji o spremenljivosti spolne identitete ter performativne narave spola. Eden ključnih poudarkov *Drugega spola* je, da je, čeprav je tudi moški vržen v svet kot telo in smo ambivalentnosti zavezani vsi, ženska bolj »utelešena eksistenca«, bolj ambivalentna, mešanica subjektivnosti in substancialnosti, zavesti in telesne materialnosti, ki ne sovpadе s samo seboj, ni entiteta s trdnimi mejami ter ni ne znotraj ne zunaj (op. cit.: 600). Ta večja ambivalenca ženske je njena situacija kot taka; vanjo se umešča razlika med moškim in žensko kot specifična razlika, drugačna od drugih razlik. Simone de Beauvoir vztraja pri tem dvoumju, mejnosti in razcepljenosti: ženskost zanjo ni trdna, enovita subjektivna pozicija in ni prehajanje (iz ene identitete v drugo) v drsenju označevalne verige.

Asimetrija med dvema spoloma je od nekdaj tu kot osnovni atribut (spolne) razlike. Ni nobenega prej pred spolno razliko – kot struktura je brez izvora, ne izvira ne v času ne v prostoru ne v dogodku. Ni je mogoče utemeljiti, je strukturno jedro, ki ga ni mogoče zgodovinsko pojasniti. Je vedno že tu, v samem prehodu iz narave v kulturo. Zato ni na isti ravni z drugimi, na področju razlik med istostjo in drugostjo (Jud, proletarec, domorodec). Spolna razlika je paradigma razlike, razlika med razlikami; asimetrije spolne razlike ni mogoče odpraviti, ne more biti pojasnjeni, ampak je lahko le pojasnjevalni princip (op. cit.: 601, 604). Tako tudi asimetrične, nerazklenljive totalitete para dveh različnih spolov, paradoksalno, ni mogoče »razcepiti po spolih« (Beauvoir, 1999: I/17).

Do asimetrije spolne razlike po drugi poti pride Sigmund Freud, ki v okviru psihoanalitičnega proučevanja seksualnega razvoja dečka in deklice, moškega in ženske prvi resno zastavi vprašanje, kaj ženska hoče. Iz tega vprašanja izhaja, da ne vemo, kaj je ženska in kaj hoče. Problem seksualnosti in psihoanalizo izpelje prav iz ženske seksualnosti kot specifične in asimetrične, tako da prisluhne histeričarki in vzame to, kar ima povedati, zares, tj. onkraj simptoma. Čeprav je ambivalentnost osnovna poteza človeškega telesa-v-situaciji, ne glede na spolno razliko, in je v kontekstu psihoanalize simbolna kastracija/izguba atribut moških in žensk, med spoloma, kot ugotavljata tako Simone de Beauvoir kot Sigmund Freud, ni analogije ali komplementarnosti. Tudi psihoanaliza je zavezana ambivalenci, razcepu med jazom in njegovo drugostjo, nezavednim, med prizoriščema *tukaj* in *tam*. Ambivalenco ženske njena spolna razlika na poseben način povezuje z ambivalenco v jedru psihoanalitičnega projekta.

Ko je Freud med raziskovanjem človeške seksualnosti ženski seksualnosti podelil status uganke in temnega kontinenta, to pomeni, da zanj

ženskost ni več tisto, kar je konstituirano v (medicinskem) pogledu, ampak je predvsem »neznana količina«, ki ji je treba prisluhniti, pustiti do besede in omogočiti, da se artikulira. Čeprav so »rešitve«, ki jih je navajal za žensko seksualnost, patriarhalne in je feministična kritika na mestu, je Freudova psihoanaliza (hote ali nehote) omogočila histeričarkin upor, s tem ko ji je omogočila, da govori zase, da pride do vednosti o sebi in do svoje izjavljalne pozicije – ter se upre situaciji in zdravniku. Ne moremo prezreti, da ima feminizem kot razsvetljenski projekt veliko opraviti s freudovsko revolucijo (Bahovec, 2002: 8).

Feministično prisluhniti psihoanalizi pomeni premestiti vprašanje, ki ga postavi Judith Butler: »Ali je psihoanaliza raziskovanje, ki ne išče temeljev, saj uveljavlja takšno seksualno kompleksnost, ki uspešno razgrajuje toge in hierarhične seksualne kode, ali pa ohranja nepriznano vrsto domnev o temeljnih identitete, ki delujejo v prid prav teh hierarhij?« (Butler, 2001: 10). Odgovor je morda ambivalenten. Kljub temu ali prav zato se moramo v feminizmu ob Freudovem priznanju, da ne ve, kaj je ženska in kaj hoče, in njegovem povabilu, naj počakamo na nova znanstvena odkritja ali se obrnemo k pesnikom, vrniti k Freudu in njegovim »lastnim izkušnjam«, opiranjju na lastno psihoanalitično izkustvo – izkustvo psihoanalitične situacije, za katero je Freud rad poudarjal, da se je iz nje naučil prav vse, kar je (lahko) vedel (Bahovec, 2002: 10). Psihoanalitična situacija je situacija telesne prisotnosti, v kateri Freud izkuša histeričarkino pritožbo in bolečino, zato je k Freudu mogoča vrnitev od jezika, od *talking cure*, k »utelešeni«, feministični »vednosti«: utelešenosti ženskosti v histeriji na eni strani, na drugi strani pa utelešenosti samega psihoanalitičnega izkustva. S feministično vrnitvijo k Freudu, *retour à Freud*, moramo vztrajati pri Freudu kot v telo – in v zgodovinske okoliščine – ujetem fenomenu. Njegova specifična umeščenost v psihoanalitično situacijo je njegova »umeščena vednost«, »parcialna perspektiva«, »utelešenost« (Bahovec 2002: 7). Freudova psihoanaliza ponuja konceptualno bogastvo, da lahko problem ženske sploh zastavimo kot problem.

## Ženska se ne rodi, toda »ženska sem«: pozicija izjavljanja

Kako se spoprijeti z dejstvom, da ženske ne določa ta ali oni vsebinski, substancialni atribut, vendar hkrati živimo v svojih telesih, empiričnih, družbenih, utelešenih življenjih, na katerih se sekajo silnice oblasti in norm?

Če začnem pisati in če sem ženska, moram najprej raziskati svoj posebni položaj in vprašanje, »zakaj« ga moram proučiti, zakaj se tako vprašanje sploh zastavi. Pred vsemi drugimi vprašanji se vprašanje ženskosti zastavi kot vprašanje o posebnem položaju, ki je v predpostavki. Kar me definira, ni na ravni izjave in njene vsebine, ampak me določa zlasti pozicija moje izpeljanosti iz moškega.

»Ženska sem« tako kratko malo ne more biti *izjava* o spolu kot vsebini, identiteti, je predvsem (v *Drugem spolu* eksplicirano) *mesto izjavljanja*. To je ambivalentno »stališče«, ker moram s tega mesta ugotoviti, na eni strani, da sem izpeljani, drugi spol, z vsemi posledicami (da torej ženska postanem); na drugi strani pa, da se o sebi kot človeku sploh ne morem vprašati, ker je kot človek v mediju univerzalnega postavljen samo moški.

Nasprotno pa Judith Butler v *Težavah s spolom*, kot se zdi, ostaja na ravni izjave in njene vsebine, spola kot kategorije, spolne identitete, tistega, o čemer govorim. Vendar z diskurzom o identiteti tvegamo, da se neogibno znajdemo v pasteh privilegiranja ali nujnosti ene identitete pred drugo; identitetni diskurz kot tak je diskurz izključevanja. S tem ko puščamo ob strani diskurz o spolni razliki, iz diskurza izključimo samo spolno razliko. Razlika, drugost – izjavljalno mesto ženske v vsej njeni situaciji – je tako izključena v prid identitete in istosti.

Spolna razlika, ki se vzpostavi med dvema različnima spoloma, je vedno hierarhična, vendar iz tega ne moremo preprosto izstopiti. Lahko pa prevrednotimo pomen te nemožnosti in vztrajamo pri ambivalenci, če nočemo tvegati, da se znajdemo na eni ali drugi strani binarizma. Upor in resnico, ki na prvi pogled izhajata iz vsebine izjave, da se ne rodim kot tisto, kar mi pripišejo in pripisujejo, moramo peljati še korak dlje in osvetliti pomen mesta izjavljanja.

## Sklep

Čeprav Judith Butler meni, da je »mogoče prišel čas, da razmislimo o radikalni kritiki, ki si bo prizadevala feministično teorijo osvoboditi nujnosti konstruiranja ene same ali stalne podlage, ki jo nenehno spodbijajo identitetni ali protiidentitetni položaji, ki jih nenehno izključuje« (Butler, 2001: 17), in bi iz tega lahko sledila kritika koncepta identitete kot takega, ne razvija naprej pomena razlike in spolne razlike, ne le kot tistega, kar je proizvedeno, temveč prav tistega, kar se »izmakne vsaki dialektiki« (Butler, 2001: 52). Ali se želi problema spolne identitete lotiti »z nekega

drugega mesta«, z neeksplicirane homoseksualne pozicije ženske? Vendar tu ni več jasno, v čem je problem. Ali gre za problem zatiranosti žensk – problem spolne razlike – ali za problem nelegitimnosti identitetne pozicije homoseksualnosti in drugih identitetnih pozicij? Ali gre tu za problem legitimnosti in identitete ali za problem razlike? Je problem identitet njihova legitimnost, vsebina ali razlika med njimi? So ta vprašanja sploh na isti ravni? Pri spolni razliki se Judith Butler ustavi, kot da je telo brez spola, telo nasploh, brez seksualnosti.

Vprašanje »pozicije Drugega« tudi ni samo nekaj »zunanjega«, bolj ali manj zlahka dostopno mesto, kamor se lahko zavestno postavimo. Za vprašanje o drugem prizorišču (*eine andere Schauplatz*), drugem mestu »izjavljanja«, in za vprašanje o ženski kot paradigmi drugosti se moramo vrniti k Freudu in psihoanalizi – vendar ne brez feminizma.

Če podrejenost ženske postavimo na isto raven z drugimi binarizmi, izgubimo politične možnosti statusa spolne razlike in z njimi feminizem kot – v kontekstu aktualne repatriarhalizacije – boj proti zatiranju žensk.

## Literatura

- Adams, Parveen in Jeff Minson (1993): »Subjekt« feminizma. V *Od ženskih študij k feministični teoriji*, E. D. Bahovec (ur.), 207–228. Ljubljana: Študentska organizacija.
- Bahovec, Eva D. (2002): O histeriji ali profumo di maschio. V *Študije o histeriji*, S. Freud in J. Breuer (avt.), 373–384. Ljubljana: Delta.
- Bahovec, Eva D. (2007): *Freud, ženska in popotnikova senca: feminizem, psihoanaliza, filozofija*. Ljubljana: Delta.
- Bahovec, Eva D. (2013): Fenomenologija ženskega duha. V *Drugi spol*, 2. zvezek, S. de Beauvoir (avt.), 573–596. Ljubljana: Krtina.
- Bahovec, Eva D. (2016): Foucault in »mi«: Kantov nauk in politika osebnega zaimka. *Šum* (6): 623–641.
- Bahovec, Eva D. (2017): Kako realna je realnost? V *Psihoanaliza in feminizem: Lacan, Laplanche, Gallop*, E. D. Bahovec (ur.), 19–68. Ljubljana: Društvo za kulturološke raziskave.
- Bahovec, Eva D. in Polona Mesec (2018): Così fan' tutti. *Problemi* 56(9/10): 111–128.
- Beauvoir, Simone de (1999): *Drugi spol*, 1 in 2 zv. Ljubljana: Delta.
- Beauvoir, Simone de (2013): *Drugi spol*, 1 in 2 zv. Ljubljana: Krtina.
- Benveniste, Émile (1998): *Problemi splošne lingvistike*. Ljubljana: Studia humanitatis.

- Butler, Judith (2001): *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. Ljubljana: ŠKUC, Lambda.
- Haraway, Donna (1998): »Spol« za marksistični slovar: seksualna politika besede. *Delta* 1(1/2): 41–74.
- Felman, Shoshana (1993): *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Freud, Sigmund (1995): Ženskost. *Delta* 1(1/2): 139–155.
- Freud, Sigmund (2001): O etiologiji histerije. *Delta* 7(1/2): 133–158.
- Freud, Sigmund (2006): *Spisi o seksualnosti*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Irigaray, Luce (1985): *Luce Irigaray, Speculum of the Other Woman*. Ithaca: Cornell University Press.
- Irigaray, Luce (1987): *Sexes et parentés*. Pariz: Editions de Minuit.
- Mesec, Polona (2007): Mesto izjavljanja: Kdo? Od kod? Ona? V *Filozofija in življenje (podiplomska publikacija)*, E. D. Bahovec, G. Bida in M. Herbst (ur.), 45–70. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo.