

Феминистичко-психолошки и културолошки аспекти на женскоста

I. Разновидното подрачје на сексуалноста

Говорејќи за женскоста во нејзиниот најспецифичен вид (секако терминалната разлика меѓу *feminin* и *femininity* која постои во англискиот јазик), во случајов како едно подрачје кое дисперзира и се умножува, неминовно се поставува прашањето на сексуалноста. Тоа не е само разлика во изборот на објектот, како што Фројд одлично ги дистингвирал нагонот и примарноста на карактерот кај машкиот/женскиот субјект (хомосексуалност-хетеросексуалност, инверзија), туку и позициона родова разлика. Секако, можеби на едно повисоко ниво би можела да се поистовети со она примарно единство кое ги вклопува машко-женските ентитети (анимус и анима кај Јунг, андрогинијата-во својот специфичен вид како што го обележува Елизабет Рајт-архетипска слика, суштинска во студиите на есенцијалните и социјалните феминистки). Сексуалноста воопшто и нејзините разновидности ја разгледува Џефри Викс¹ (Jeffrey Weeks), третирајќи ја, пред сè, како еден специфичен случај зависен од субјектот на сексот (но со една оддалечена полова одредница), историско, политичко и социјално проблематично борбено подрачје, вклучувајќи ја тука и билошката карактеризација. Трагајќи по сексуалноста како есенцијална категорија (сила или вистина) која бара да се открие, Викс одлично ја отфрла таа претпоставка (доказлива со неможност да се контролира) и ја поставува како политика на избор, во која ние како субјекти на сексуалноста сме во можност да ги избереме нашите социјални и сексуални обврски. На таков начин, се постигнува помирување на историјата и политиката (историјата сфатена како лекција за иднината, убедување и како политика при што сегашноста се сфаќа како комбинација на историски сили), а со тоа е можно да продре и гласот на репресираните во политиката. Викс се залага за радикален плурализам кој целосно ги разоткрива можностите и подрачјата на сексуалноста: зборувајќи за

¹ Jeffrey Weeks, *Sexuality and its discontents* (London and New York: Routledge, 1993) 11-13.

врската со несвесното, не се откажува од наследството на психоаналитичарите, особено она на Фројд, каде поместувањето на биолошките одредници (разлика на несвесното и инстинктот), централноста на јазикот (вербалниот елемент на несвесното), поместувањето на унитарната свесност (човекот како склоп на импулси и потенцијали, конфликтни желби и нагони), централноста на желбата (која се разликува од фантазијата која, како релација на репрезентациите, го условува изборот на објектот) и потиснувањето на сексуалните желби се суштествени (репресија или сублимација, секако и со клучниот пресврт кој Фројд го прави во 1897 година откривајќи ја детската сексуалност како полиморфна перверзија). Фројд на многу наврати, но особено во своите “Три есеи за сексуалноста”² упатува на специфичното место на детската сексуалност како едно трето подрачје во однос на класификацијата која ја поставивме (машка-женска сексуалност во родова смисла). Специфична во врска со изборот на објектот кој првично се врши меѓу третата и петтата година (т.н. нежно струење), па сè до конечниот избор по латентната фаза која се случува во пубертетот (сетилно струење), детската сексуалност дисперзира кон перверзија и предгенитални механизми (орална и садистичко-анална фаза). Оттука следува дека сексуалноста опфаќа низа прашања, кои првично се однесуваат на половородовата (детска?) диференцијација, а отпосле и на многуте разновидни инверзии и перверзии (според терминологијата на Фројд). Виксовиот плурализам е особено инспиративен, секако со посебното обележје- неможноста да се заземе исклучив став (укажувајќи на хомосексуалноста како блокада во природниот сексуален импулс- Сокарид и Бибер; знак за неврози-Адлер и Штекел, Виск сепак тендира кон ставот на Фројд за привичноста на инстинктот, а не на изборот на објектот). Низ многубројните размислувања за порнографијата и моќта, јавната сексуалност и различните видови сексуалности, Виск сепак решително ја поставува сексуалноста во врска со општествено-политичките импликации, кои неминовно ја ослободуваат (дискурзивно), но и ја притискаат (особено видливо по т.н. ослободување, јавно презентирање на различните избори/сексуалности, кое доведе само до сè поголемо натрупување капитал и трошење), фиксација и неизбежност на телото, што одлично го забележува Фуко: “... од почетокот, тоа уредување е поврзано со интензивирање на телото-со

² Сигмунд Фројд, *Сексуална теорија*. Прев. Ѓорѓија Мишков (Скопје: Ѓурѓа, 2006).

негово вреднување како предмет на знење и како елемент во односите на власта (...) телото кое создава и кое троши”³.

За разлика од Викс, Мишел Фуко во својата „Историја на сексуалноста-Волја за знаење“ длабоко промислено ја разгледува сексуалноста во врска со механизмите на доминацијата (сексуалноста како механизам произведен во рамките на семејството, слоевита моќ која за разлика од јуридистичко-дискурзивните модели на власт својата моќ ја распределува како продуктивна, практикувана меѓу различни субјекти и која се спроведува од дното нагоре). Определувајќи различни (секакви) точки на отпор против овој механизам на власт кој го спроведува сексуалноста, која е истовремено и моќ која репресира и репресирано подрачје, Фуко ја презентира дивергентната сфера на општественоста. Фиксирајќи ја сексуалноста како дискурс кој опстојува во поттикнувачка форма, особено од 17 век наваму, до всадувањето на изопаченоста и растот на психопатологијата, неможно е да се изгради *scientia sexualis* која Фуко ја распределува како опозитна кон *ars erotica* во Кина, Јапонија, Индија, Рим, муслиманските општества, каде сексуалноста е тајна и привилегирано знаење. Поврзувајќи ја власта со моќта и знаењето, изградувањето на *scientia sexualis* врз признанието (исповедта) отпосле генерира четири нејзини активности: хистеризација на женското тело, детската половост, ограничување и распределување на природниот прираст, па сè до патологизација на човекот. Овие подрачја (постапки) со кои се всадил механизмот на сексуалноста особено се видливи во Фројдовата теорија каде полот е оној кој зборува, полот-историја, полот-значење, полот-говор, меѓутоа инспирира фактот што Фројд во своите многубројни согледби не е исклучив и не претендира кон ригидност на ставовите. Случајот на испитувањето на женската хистерија⁴ идеално го илустрира механизмот на сексуалноста, кој укажува на многубројните психози од несоодветното втемелување на женската сексуалност врз основа на правото (законот) на таткото. Овој став на Фројд отпосле упатува на неговата желба за поставување на хетеросексуалноста како доминантна, втемелена врз вродената бисексуалност. Она што недостига веројатно е една потемелна анализа на проблемот кој би ја исклучил Дора од патријархистичкиот систем, кој ја поставува како една инверзија на надворешно втемелениот ред и условеноста од

³ Мишел Фуко, *Историја на сексуалноста*, кн. 1. Прев. Владо Ефтимов (Скопје: Три 2003) 136.

⁴ Сигмунд Фројд, *Дора*. Прев. Ѓорѓија Мишков (Скопје: Ѓурѓа, 2008).

конституцијата на гените. Станува комплексно прашањето зошто жената треба да биде стигматизирана, шематизирана и патологизирана, нешто кое Балбус (Balbus) смета дека ќе биде надминато со зедничкото родителство: „Историјата има значење, а тоа е исфрлање од и на потиснувањето на мајката (...) заедничкото родителство е суштествено не само за надминување на машката доминација, туку и за надвладување и на политичката и на технолошката доминација".⁵(превод И.Х.Б)

Овој, веројатно доста наивен став на Балбус Цена Савицки (Jana Sawicki) го критикува директно со ставот на Фуко кој гледа многубројни општествено генерирани места на отпор, а не само едно како што тоа го гледа Балбус. Генеалогската критика на Фуко го опфаќа тоталитетот, но како востание на потчинетото знаење (маргиналните, па дури и ненаучни факти), ослободувачкиот дискурс растоварен од моќта, а со тоа и од историјата и вистината, како и субјектот кој не е унифициран и фиксиран феномен (децентриран и фрагментиран во социјалното поле, телесно нефундиран). Иако многу од феминистките го критикуваат Фуко токму заради овие ставови, сметајќи дека со тоа ја уништува научната основа на феминизмот и гласот на субалтерните (Линда Алкоф, Барбара Кристијан, Ненси Хартсок/Linda Alcoff, Barbara Christian, Nancy Hartsock), сепак она што Савицки го гледа како научна база кај Фуко е можноста и самиот феминизам (есенцијален, социјален, културен, радикален, либерален итн.) да се себеизмислува и необврзува постојано, во што и се состои вистинската слобода (да се позиционира на ризично, непознато, несигурно подрачје кое постојано треба да се промислува).

⁵ Jana Sawicki, *Disciplining Foucault* (New York- London: Routledge, 1991) 59.

II Промислување на женскоста

Женскоста како отворено подрачје директно се поврзува со прашањето кое ги засега двата консеквенти-родот и полот. Тргувајќи од ова хетерогено разликување, Елизабет Рајт (Elizabeth Wright) со голема внимателност најпрво го промислува родот преку психоаналитичката теорија на објектските релации и културната антропологија, каде тој е комплекс на улоги и културни значења придодадени во процесот на воспитувањето на децата и семејната структура, родот како културна или социјална конструкција на полот. Симон де Бовоар во таа смисла укажува како *се станува жена* (а не се раѓа). Гејл Рубин (Gayle Rubin), упатувајќи дека родовите суштества се конструирани надвор од половото тело, смета дека постои родов/полов систем во секое општество (трансформација на биолошкиот материјал преку социјална интервенција во конвенционално суштество). Клод Леви-Строс во неговата анализа укажува дека секој човек мора да се потчини на табуто на инцестот за да влезе во семејната и културната сфера и да израсне како субјект. Секако, „законот“ на семејството создава човечки субјекти, но човечките субјекти се конструирани не само преку забраната на инцестот, туку и преку забраната за хомосексуалноста-овде секако се подразбира хетеросексуалност која е природна и биолошки/социјално/културно предодредена (како и низ аспектирањата на Фројд). Жак Лакан, за разлика од овие промислувања, смета дека половата диференцијација се остварува со влезот во/низ јазичниот систем (необично е како да се аспектира предкултуролошкиот пол кој е контингент на родот). Џејн Флекс (Jane Flax)⁶, разгледувајќи ги феминизмот, психоанализата и постмодернистичките теории, родот го третира како општествено конструиран, но и како детерминирачки фактор во создавањето на општеството. Родот го создаваат три услови-социјалните услови, машката доминација и несоодветното изедначување на родот и половоста. Преку машката доминација родот се структурира како диференцијална и асиметрична дивизија на човечки капацитети и квалитети, кои се варијабилни низ времето и културите. Човекот обично е определен како како припадник на еден од двата рода, многу поретко на двата истовремено. Мешањето на категориите род и пол доведува до забуна која се разрешува преку клучното разликување на полот како

⁶ Jane Flax, *Thinking fragments* (USA: University of California Press, 1990) 21.

анатомски, биолошки разлики меѓу мажите и жените, а родот како природен атрибут на себството, комплексна метафора на амбивалентноста. Интересно е што Западот сè повеќе се обидува да ја претвори природата во продукт на човечката активност, а жената како род е последниот бегалец од тој механизмиран свет кој господари со биолошките одредници, но не и со родовите (во смисла на женскоста). Родот преку своите три димензии се остварува потполно како: социјална врска (и зависна и независна од другите социјални релации-расата, економскиот статус, форма на моќ која ги предопределува стратегиите на правдата); категорија на мислењето (кое е оформено преку родот), но и конститутивен елемент на чувството за себе и културен идентитет на личноста (како човекот се доживува себеси и се вклучува во родови групи). Сепак, укажувањата на Гејл Рубин за трансформацијата на биолошката сексуалност во продукти на човечката активност-семејни системи-значи дека родот не е еквивалент, туку консеквент на биологијата и анатомијата, метафора на биологијата, а тие емпириски (семејни) форми на родовоста се местата каде почнува доминацијата врз жените. Мичел, Динерштајн и Чодроу (Juliet Mitchell, Dorothy Dinnerstein, Nancy Chodorow) аспектирањето на родовоста го поставуваат токму во врска со социјалните (семејни) релации-како родовиот идентитет се раѓа и конституира во семејството. Додека Мичел се залага и ги продолжува Фројдовите ставови за патријархалното право кое ги предодредува улогите, Динерштајн укажува како таквата поделба на работата и семејните улоги тендира да го уништи самото семејство. Чодроу потемелно ги анализира социјалните улоги и воспитувањето на машките и женските членови во семејството, мајката како медијатор меѓу светот и детето, како и причината што таа е „вечниот виновник“ (прибежиште, но и оправдување за неуспесите). Многу често критиките околу ставовите на Чодроу се однесуваат не толку врз нејзината перспектива за учество на мажот во одгледувањето на детето, колку врз фактот што не го внесува воспитувањето во политичкиот и економскиот контекст. Луси Иригареј (Luce Irigaray) и Елен Сиксу (Hélène Cixous), промислувајќи го родот и женската *differentia specifica*, посебно укажуваат на женската сексуалност и симболичката конструкција на женскоста (пишувањето и филозофијата), за разлика од машкиот фало/логоцентризам. Женската сексуалност никогаш не е сосема фаличка, туку плурална (не е ограничена врз оргазмот кој се сфаќа како

корисна победа, приказ на машката моќ), а жената не е само сексуално поврзувачки линк (во смисла на страв и потреба од неа). Другиот кој е инфериорен и своевиден одраз (друготен) во логоцентричниот дискурс, во женското пишување е себство, но неидентично на машкото во тој дискурс (жените треба да се трудат да пишуваат-буквално и метафорички-женски). Флекс сепак искажува сомневање во апсолутно ослободувачките *женски дискурси*, кои понекогаш остануваат глуви и слепи за расните разлики кои не ги погодуваат сите жени идентично.

Размислувањата за женскоста во голема мера и индикативно ги вклучува студијата на Ненси Чодроу *Машкост, женскост и сексуалност*⁷, која, и покрај ваквата насловеност, практично ја третира женскоста (femininity), секако низ еден дистинктивен принцип. Тргувајќи од Фројдовите промислувања на женската сексуалност, кои тој ги дава во своите студии *Дора, Надминувањето на Едиповиот комплекс, Психички последици од анатомските разлики меѓу половите, Сексуална теорија* и сл., Чодроу ја аспектира жената како субјект „an I, who is female“ и жената како субјект-објект: „... таа станува објект на сопствената субјективност како што внатрешно се идентификува со или во однос на внатрешно искусствената жена.“⁸ (превод И.Х.Б.). Жената која е објект во машката психа (мајка, ќерка, млада девојка, супститутивна мајка-жена и сл.) Фројд ја промислува како теоретска, клиничка, жена субјект-објект, лоцирана историски и социјално, а сосема на крајот како креатор на психоаналитичката техника. Тој суштински ја изедначува женскоста со женската сексуалност и родовиот идентитет го поставува под доминација на сексуалноста. И покрај тоа што Фројд многу често е обвинуван за своите логоцентрички ставови и поставување на биолошките (есенцијални) машкост и женскост, она што обично го оправдува е давањето психолошки профил за многу болести, а не предодредување на супстанцијалноста. Тргувајќи од промените во развојот на жената при нормалната сексуалност-од активна во пасивна, од фаличка (клиторична) цел кон вагинална и ориентација од мајката кон таткото-Фројд поставува неколку параметри (кои ги разгледува и Чодроу)-предедипална фаза, фаза на Едипов комплекс и негово надминување. Овие промени во размислувањата на Фројд позиционирани во дваесеттите години на 20 век водат

⁷ Nancy J. Chodorow, *Femininities, Masculinities, Sexualities* (London: Free Association Books, 1994).

⁸ Ibid., 3.

кон неколку клучни пресврти. Пред сè, во предедипалната фаза и машкото и женското дете афективно комуницираат со мајката. Таа е извор на бескрајниот нарцизам, на тоа т.н. „океанско чувство“ кое кореспондира со нивната безгрижност. Тоа е време во кое, како што објаснува Фројд (особено во случајот со малиот Ханс), постои полиморфна перверзност (во смисла на предгенитални задоволства) и примарна (вродена) бисексуалност⁹. Периодот (иако структурно недефиниран) околу петтата година станува специфичен во однос на позиционирањето на машкоста-женскоста: додека машкото дете треба да ја надмине само љубовта кон мајката, женското треба да ги надмине и двете-и љубовта кон мајката и љубовта кон таткото. Едиповиот комплекс кај машкото дете се генерира природно од приврзаноста кон мајката, додека кај женското почнува со сфаќањето дека фаличката (андрогина, плурална) мајка всушност нема пенис, па со тоа и таа (како женско) е обележана со зависта кон пенисот. Оваа завист и желба да се надомести имајќи дете од таткото Фројд ја поставува во центарот на женскоста. Интересно е што кастрацискиот комплекс како подоцнежна согледба всушност дава објаснување само за машкоста-додека машкото дете излегува од Едиповиот комплекс преку стравот од кастрација и вклучувањето во симболичкиот ред, стекнувајќи доминантна (пренесена) машкост и чувство на презир кон жените (кое меѓу другото се појавува и кај женските деца), дотогаш женскиот резултат е проблематичен: влез во Едиповиот комплекс преку гневот кон мајката која не може да ѝ ги задоволи желбите (лошата мајка, мајката како раздвоен ентитет стекнат уште во првата година од животот според Мелани Клајн¹⁰), секако укажувајќи и на поинаквите резултати (преку митските фигури на Персефона и Деметра); осврнување кон таткото и „желба“ за машко дете со него (симболичен надоместок на недостигот), па сè до „нормалната“ женскост која, разгледувајќи ја вака, воочливо е дека се стекнува мошне болно. Покрај тоа, Фројд ги дава и психолошките консеквенти-два „неженски“ резултати од тој развоток-сексуална инхибиција со отфрлање на пенисот или идентификација со таткото (Атена). Примарното психолошко хистеризирање на жената е уште една посебност, вклучувајќи ја хомосексуалноста како нејзин неизбежен резултат (неврозата која резултира со первертирана сексуална цел)-Дора, Ана О. Не

⁹Сигмунд Фројд, *Сексуална теорија*. Прев. Ѓорѓија Мишков (Скопје: Ѓурѓа, 2006) 44-78.

¹⁰ Vojin Matić, *Majka smrti. Vo: Psihoanaliza mitske prošlosti* (Beograd: Nolit, 1979) 87.

осврнувајќи се кон родителскиот аспект, а укажувајќи на инфантилната сексуалност која е поттикнувана од мајката и другите извори на нежност, девојчето се позиционира амбивалентно-се идентификува со инфериорноста и мајчинството, но и ја прифаќа хетеросексуалноста како „нормален“ резултат. Сместувајќи ја нарцистичката енергија во фалусот (како создавач на семето), жените се поставени во социокултурна и историска субалтерност. Додека момчето доживува две предедипални загуби: губењето (отфрлањето) на мајчината града и аналното празнење, девојчето доживува уште една-симболичка загуба (недостиг, немање, непостоење) на фалусот како енергенс. Во Фројдовиот пантеон мајчинската фигура во однос на момчето флукутира меѓу Афродита која е вљубена во својот син (глобално хетеросексуално еротизирана) и Хера, која огорчена на мажите ги кастрира или се заканува да ги кастрира синовите и ќерките. Во „Табу на невиноста“ (според укажувањата на Чодроу) Фројд изнесува интересен став за желбата на ех-девиците да го кастрираат мажот како одмазда за болната дефлорација, поради што се појавил обичајот *jus primaе noctis*, каде посилен маж ја „зема“ невината девојка и не се инфичира од нејзината женскост. Многумина од понатамошните проучувачи-Дојч, Лампл де Грот, Брансвик (Deutsch, Lampl-de Groot, Brunswick) го критикуваат Фројд поради ваквите ставови, иако, од друга страна, Дојч ги прифаќа и прокламира ставовите за љубомората кон пенисот, нарцизмот и пасивноста на жените.

Чодроу ја аспектира женскоста и во контекст на хетеросексуалноста како изборна, „нормалната“ хетеросексуалност (Фројд), која сепак не може да се издели во клинички рамки. Роберт Столер (Robert Stoller) укажува на неможноста да се определи што е природно и вродено во случај кога постои индивидуален избор на објектот (иако културолошки доминантен е хетеросексуалниот избор). Фројдовите ставови за примарната бисексуалност кај човекот и хомосексуалноста како еден од можните избори ја поставува секогаш едната сексуалност како репресивна во однос на другата (бисексуалноста како биолошка и психолошка база). На овие ставови се надоврзува и Кенет Левс (Kenneth Lewes), кој врзаноста на момчето кон фаличката предедипална мајка ја смета за хомосексуална врска во својата суштина. Со тоа уште еднаш, и во комплексот на хомосексуалноста, како да е репресирано подрачјето на

женскоста-тоа е она што е негативно кај геј-мажите, тоа е она што е потиснато кај лезбијките (во онаа класична смисла-идентификациска машкост која бара соодветна жена). Чодроу доаѓа до заклучок дека и хомосексуалната и хетеросексуалната љубов (врска) често се одликуваат со омраза кон спротивниот пол, бегство од едипалното разочарување, неможност да се толерираат сексуалните разлики, како и компулзивност и посесивност. Возрасната (хетеросексуална) љубов е мошне романтично дефинирана низ размислувањата на Мек Дугал (McDougall), Кернберг (Kernberg) и Персон (Person)-религија на двајца, надминување на предедипалните и едипалните разлики и сл., што отпосле води кон радикалните ставови на француските психоаналитичари кои хетеросексуалноста ја врзуваат со сексуалната нееднаквост и моќта на родовата диференцијација. Шасеги-Смиржел (Chasseguet-Smirgel) смета дека гениталниот универзум е патернален, привилегиран и именуван (Лакан), а первертот се обидува да го детронизира обоготворениот татко. Промислена низ хетеросексуалноста, но и низ хомосексуалноста како ослободувачка реакција на женскоста, Сузан Контрато и Џесика Бенџамин (Susan Contratto, Jessica Benjamin) специфично ја третираат личноста на девојчето, кое во процесот на едипалната фаза и нејзиното надминување не може да се идентификува со таткото бидејќи тој е генитално различен, но ни со мајката која е отуѓена и отфрлена. Релацијата татко-ќерка која е доминантна, особено во патријархалното семејство (во американски рамки во 40-тите и 50-тите години на 20 век), ја проблематизира мајката како ентитет-од неа девојчето е научено дека не смее да се меша во татковиот простор (пасивно е и приспособливо), а таткото ги исполнува сите нејзини желби и е извор на заедничко задоволство. Од друга страна, идентификацијата на момчето со таткото го води кон моќ која е возбудлива, харизматична, видлива, наспрема мајчинската која е прехранувачка и комфорна (несексуална). Сумирајќи ги овие ставови, Чодроу предлага една нетипична класификација-различни видови патолошки хетеро- и хомосексуалности, а се откажува од епитетот „нормална“ или „симптоматична“ за кој било вид сексуалност. Со тоа ги отстранува и постојаните епитети придодадени на машкоста како привлечна, посесивна, сексуална наспрема скоро асексуалната женскост.

Допирајќи го подрачјето на љубовта, Чодроу разоткрива уште многу дистинкции меѓу мажите и жените, но сега поставени во релација со културолошките модели и семејните односи. Вклучувањето на детето во симболичкиот ред преку јазикот, а отпосле, со научените културни модели (бајки, приказни, митови, филмови, телевизија) и во семејните релации, типично ги обусловува машко-женските улоги и од националната и расната predisпозиција. Постојат обрасци-„Ребека фантазија“ како женска форма на љубов, мазохистичка и исполнета со опсесија, доминирана од далечни партнери, па сè до трансформација на тој човек во нежен љубовник (иако Чодроу упатува дека тоа не значи оти сите мажи и жени сакаат така), наспрема „Портноај фантазија“ како образец на машка љубов, опсесија со хистеричната мајка која го турка синот кон резервирана и далечна жена. Констатациите добиваат значење со нагласување на семејното јадро во патријархалната култура, во кое мајките ја акцентираат татковската и фаличка предност (Кина, Индија, Африка, муслиманските земји, Медитеранот, лошата сексуалност на мексиканските жени кои ги предале ацтешките мажи на Шпанците), со исклучок на африканските Американци каде девојчињата од најмала возраст се воспитувани да се чуваат од мажите, бидејќи тие се недоверливи и не треба да бидат зависни од нив. Така, Чодроу всушност наспрема Фројдовата констатација за несвесното како средиште на либидиналните нагони докажува дека јазикот и културата се суштествени во несвесниот ментален процес-родовоста зависи од културата, историјата, семејството, важна е за машкоста и женскоста, а неа ја формира таткото како носител на симболичкиот ред. Ваквите родово предопределени машкост и женскост даваат можност за една класификација која ја спроведува Роберт Конел (Robert Connell)-хегемонска и субординативна машкост и женскост, каде првата значи психичка, културна, социјална доминација врз жените, а втората доминација врз други субординирани мажи (во однос на женскоста е можен само вториот тип како послушност кон симболичките норми или сексуална независност). Според сето ова, пристапот на Чодроу е повеќе дедуктивен-избегнува генерализации и тендира кон подлабоко разгледување на посебните случаи пред какво било обопштување.

За разлика од Чодроу, постојат одредени интересни разгледувања во однос на женскоста, секако во еден невообичаен контекст-прагматизирање

(типизирање) на неврозите. Студијата на Џулијана Шиесари (Juliana Schiesari) во врска со родовоста и меланхолијата нуди многу промислувања, особено тргнувајќи од Фројдовото дело „Тажењето и меланхолијата“ (Mourning and Melancholia). Во едно постмодернистичко време каде е поставена загубата како централна во секоја творечка активност и значењето кое се губи (Франсоа Лиотар), осврнувањето кон тажењето и носталгичноста се актуализира. Шиесари укажува на поставеноста на меланхолијата во ренесансата и романтизмот-кај Фичино, Торквато Тасо, Шекспир (ликот на Хамлет), па сè до „Анатомија на меланхолијата“ на Роберт Бартон во 17 век и натаму-Хелдерлин, Шатобријан и др. Засведочена како атрибут на мажите во врска со зголеменото лачење на црната жолчка, особено во делото на Клибански, Панофски и Саксл „Сатурн и меланхолијата“ (Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl), машкоста е обележана со висока себекритика и морално незадоволство, преиспитување на себството. Егото кое се себекритикува е во центарот на совеста (таков е Хамлет-збунет маж во загуба кој е обременет со морални прашања), а суперегото е психички еквивалент на проектираната фигура на таткото. Аристотел ја определува оваа болест како својствена за големите мажи, Бокачо го типизира Данте како меланхоличен, Петрарка е егзалтиран и меланхоличен, а Фичино меланхолијата ја привилегира за надарените мажи, таа е благословен недостиг и свето проклетство кое гарантира културен и литерарен легитимитет. Преку ваквите констатации, меланхолијата израснува во еден своевиден културен мит. Меланхолик е мизантропот на Молиер (тој е црножолчен-атрабилиус), Микеланцело, Хамлет, кого Фројд го зема како парадигматична фигура, особено поради тоа што меланхоликот има ентузијастичко око за вистината за разлика од другите, при што е чудно зошто човекот мора да биде болен за да дојде до вистината за нештата. Привилегираниот и културно доминантен Хамлет се разликува од женските ликови (пр. Офелија), чија загуба е биолошка и емоционална, за разлика од генијалноста (визионерството) на Хамлет (загуба на себството, за разлика од загубата на објектот). Интересно е како, со потценување на женската загуба, меланхолијата почнува да се промислува како апропријација на женскоста (Фичино), женскоста во мажот, при што на женската загуба ѝ се одзема можноста да биде именувана и како тага (жалење). Освен што не е проблематизирана кај жените, дури и ако се појави,

меланхолијата Бартон ја толкува како внесување на машкост кај жените (сурова и насилна), за разлика од креативниот потенцијал кој им го дава на мажите (клиничка состојба наспрема дискурзивна практика). Родово определениот етос кој дава предност на меланхолијата соодветно ја предопределува и женската меланхолија давајќи ѝ го епитетот депресија (иако Фројд додава уште една забунa во тој поглед, тешко разграничувајќи ги меланхолијата и хистеријата во контекст на нарцистичката идентификација). Лакан, пак, упатува на широчината на означувачката симболика во однос на машкоста (пенис, фалус, закон/право на таткото), како и на фактот дека примордијалната загуба на оригиналниот објект-мајката (афанизија на постоењето) ги погодува сите битија, без разлика на родовата определеност. Токму тоа оди во корист на неговата теза за децентрираност на субјектот, што од своја страна укажува дека загубата (кастрацијата) е идентична и кај мажите и кај жените, но важно е како таа се надоместува (во однос на расата, класата, етникумот и сл.). Шлесари упатува на женскоста не како есенција, туку како патријархално-општествен објект на желба, а од друга страна, Џенис Доан и Девон Хоџис (Janice Doane, Devon Hodges) внесуваат уште една категорија-носталгија-која е втемелена длабоко во западната практика и мисла како машки страв од феминизација (како што вели Џеклин Роуз/Jacqueline Rose жената е симптом за пасивност, хистерија, сензитивност). Фројд, објаснувајќи ги жалењето и меланхолијата со конкретна-апстрактна загуба не дава доволно податоци за нивно разграничување, ниту со фактот дека меланхолијата може да тендира кон манични и депресивни фази, ниту дека за неа е важно што е изгубено во објектот. Токму затоа, Шлесари упатува на важноста од т.н. отворена рана (црна дупка) кај меланхоликот, која ги апсорбира катектичките (психички) енергии на човекот (енергии на егото), и која очигледно е атрибуирана како женска. По загубата се пристапува кон нарцистичка идентификација со објектот, желба тој да се врати во себе (да се изеде), при што се јавуваат амбивалентните чувства на љубов и омраза, додека во однос на хистеријата не може да настане откажување од внесените либидинални енергии во објектот. Отворената рана на крајот сепак се покрива со фалус-склоп на нарцистички енергии кои се враќаат во егото и го трансформираат во нов и подобар квалитет. Интересно е што, првично, Фројд упатува на хистеријата која минува во меланхолија (анорексија невроза), но отпосле, поради нарцистичката

идентификација со таткото, тесно ја врзува меланхолијата за машкоста. Низ сите овие проблематизации машките состојби (кои се луцидни состојби, а не болести) се именувани, додека женските болести (од кои меланхолијата се типизира и како сервилност, а не идентификација со таткото) остануваат замолчени. Со тоа повторно се отвора прашањето за моќта и дискурзивноста. Во тој контекст, не е чудно зошто Луси Иригареј (Luce Irigaray) во „Спекулум на Другата жена“ смета дека меланхоличните симптоми (отфрлање на надворешниот свет, немоќ, себеотфрленост) постојат и кај девојчето во едипалната фаза, особено поради тоа што таа е аутсајдер за означувачкиот ред (симболичките норми), кој е под машка доминација, при што за разлика од машката меланхолија која е репрезентативна, женската е нерепрезентативна и немоќна (нејзина основна презентација е хистеријата). Токму поради таа културна девалоризација, Иригареј гледа неможност жените да бидат меланхолични. Каја Силверман (Каја Silverman), пак, женската меланхолија ја гледа како ендемична состојба својствена на позитивно разрешениот Едипов комплекс-фиксација за таткото, при што девојчето веќе има создадено доволно нарцистички резерви низ негативната едипална фаза (затоа е амбивалентна кон мајката, ја казнува и неа и себеси). Сепак, Шлесингер смета дека денес целосно се разликуваат меланхолијата и депресијата во однос на нивната родова определеност и патолошка (не)стигматизираност. Местото на родовата разлика е мајката и суштествено е што е загубено во неа (секако и нејзиното повторно откривање преку жалењето и депресијата). Јулија Кристева преку доминантниот фалогоцентричен дискурс во делото „Црно сонце“ го определува матрицидот како ефективен „антидепресив“. Можноста психичката слика на мајката да биде убиена, истргната од свеста пред воопшто да се случи загубата отвора една превртена едипална драма-убиство на мајката наместо на таткото, со што матрицидот се појавува како исклучиво машка опција. Според тоа, жените се есенцијално депресивни, не можат да ја убијат мајката во себеси која е и нивна слика, неартикулирани се и монотони, за разлика од меланхоличната зборливост, која е гарантирана за мажите. Жените кои се определени со загубата сепак се на некој начин класифицирани-клиторични и вагинално оргазмички, при што за разлика од вториве кои се супериорни и во кои Кристева ја вклучува и Маргарит Дирас (кај која симболичкиот матрицид е извршен, чии резултати во нејзините

текстови се затемнетото значење и реторичката невештина), клиторичните се во борба со симболичката моќ на машкиот партнер. Она што Шисари го забележува во дискурсот на Кристева е една видлива мизогинија и репресирана меланхолија која е „навестена со нејзината постмодернистичка желба за комедија пишувана од француските мажи.“¹¹ (превод И.Х.Б.). Перспектива која води надвор од овие стереотипни сфаќања на женскоста, дури и во контекст на нејзината патологизација, веројатно би била една нова симболичка економија, исклучиво женска, која би ги поставила вистинските вредности дури и на таква родова/културна/политичка етикета каква што е депресијата.

¹¹ Juliana Schiesari, *The Gendering of Melancholia* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1992) 92.

III Општествено-културолошките параметри на женскоста

Разгледувањето на женскиот сексуален/родов/културолошки статус кој се подведува под одредницата *женскост* упатува на многу потешкотии, особено поради нејзиниот вечно детерминиран статус на замолченост, потчинетост, пасивност и дискурзивна (не)валентност. Женскоста не е само подрачје на репресија, туку и доминантна општествена симболика која е подложна на толкување. Во „Историја на сексуалноста (Употреба на задоволства)“, и покрај многуте критики на Фукоовиот логоцентризам, женскоста е поставена како општествен параметар уште во најраните антички списи, секако во контекст на остварувањето и механизмот на задоволствата, кои подразбираат повеќе естетика, а помалку морални норми. Покрај *aphrodisia*-та која, како комплексна практика, ги спојува желбата, чинот и задоволството и *chresis*-от, обусловен од потребата, мигот и статусот на единката, *enkrateia* и *sophrosune* соодветно ги вклучуваат и мажите и жените (смислата на владеењето со себеси, воздржаност наспрема неразузданост и разузданост како што ги определува Аристотел). Владеењето со себеси како слобода сепак го поставува на сцена машкиот карактер на умереноста поради типот на активноста (тоа е постојана борба), за разлика од Сократовиот суд за неродовиот карактер на доблеста (Аристотел смета дека жената е пасивна, се потчинува и има храброст и умереност во согласност со својата улога). Интересно е што Фуко, во делот посветен на диететиката на задоволствата, илустрира како поделбата на *aphrodisia* во однос на времето во денот и годината кај Диокле и Хипократ ја следи шемата на трошење и загуба на на скапоцената течност (спермата) кај мажот, неговата вродена топлина (за разлика од жените кои се студени) и зголеменото лачење на црната жолчка во летото. Машкиот чин е трошење, не само што истекува течноста создадена низ ’рбетниот мозок (Хипократ), течноста која е резултат на разградувањето на хранливите материи (Аристотел), туку и флукутира масата создадена меѓу смртниот и бесмртниот дел на човекот (грбот и мозокот, телото и душата). Според тоа, регулирањето на половиот чин кој се ограничува на репродукцијата потекнува уште од антиката, а со тоа и вградувањето на женскоста во семејството и одгледувањето на децата. Тоа е многу поизразено во „Економиката“ на Ксенофонт, верноста на Изократовиот Никоклес, но како

слободен избор (покрај машката можност да се имаат хетери и љубовници, а само легитимни сопруги за легитимни деца). Несиметричноста меѓу мажите и жените во бракот, каде жените се предмет на доминација, насочување и водење во домаќинството, дозволува појава на одредени нивни доблести, но пак со една практична цел (тие се обдарени со сеќавање и внимание од прагматични причини). При тоа, верноста на мажот во класичниот период на антиката подразбира само одржување на статусот на жената, која треба да биде вредна, природна (ненашминкана), достоинствена и задолжително верна за да го задржи. Токму ваквата поставеност на жената во рамките на телесните задоволства и семејството ја актуализира појавата на хомосексуалноста како наклонетост кон момчињата регулирана со строги правила (при што не се есенцијализираат телесните односи). Младото момче, условно земено, е доминантен соодветник на жената во тоа време, инфериорен, но со предиспозиција да стекне супериорност во зависност од статусот кој ќе го добие. Фактот дека има возрастна и статусна разлика меѓу ерастот и ероменот, активноста на едниот наспрема пасивноста на другиот, отворената врска од просторен карактер и нејзиното кратко времетраење ја сведува хомосексуалноста на споделено пријателство, а не на строго сексуална врска. Потчинетиот статус на жената ја оневозможува да пристапи кон вистината и знаењето, нешто што му е предеодредено на момчето во неговото развивање. За жал, дури и периодот кој следи-хеленистичкиот и римскиот нововековен период-сè повеќе ја шематизира женскоста-таа е оневозможена дури и при толкувањето на соништата (Артемидор), каде сонуваниот сексуален акт меѓу две жени неминовно значи сиромаштија, неволја, страдање (секако стигматизиран како противприроден заедно со боговите, животните, умрените и себството), како и противзаконскиот сонуван инцест со мајката, кој за болните значи смрт, иако постои и со позитивна конотација (мајката како симбол на занаетот, татковината, плодната земја). Веројатно поради чисто биолошката втемеленост на категориите, и женскоста постои во тесна врска со нив како есенцијална женскост. Културата на себеси, која во нововековниот период се промовира како грижа за себеси, подразбира нови општествени доминанти-жените кои стануваат наследнички и можноста за развод. Ватен укажува дека бракот преминал во јавната сфера преку религиозните церемонии, а со тоа добил и етичко вреднување (санкционирање на

браколомството преку законот де адултерис). Решавачкиот фактор-волјата на жената при склучувањето на бракот, нејзината правна и политичка самостојност сепак ѝ додава на жената една лажна предност-со обврзувачката верност на мажот се отвора можноста таа сепак да биде изневерена. Многуге списи на Плиниј во кои изразува силна приврзаност и љубов кон својата жена, па сè до ставот на Стациј дека бракот е фузија на две судбини каде мажот ја признава својата чувствена потчинетост, укажуваат дека бракот излегува од приватната сфера и домот (oikos-от). Културата на себеси се спојува со медицината, каде во тоа време е доминантна расправата на Гален „За функцијата на деловите на човечкото тело“, во која, покрај веќе типичните тврдења за природата на сексуалниот чин, тој се внесува во семејството на конвулзии (на пр. како епилепсијата), што води и кон негова патологизација-пријапизам (сатиријаза, гонореја) кај мажите и хистерија кај жените (особено кај вдовиците, што значи дека хистеризацијата на жената сепак не е 19-вековна придобивка!). Бракот, според упатувањата на Музониј, станува дуалистички однос, обележан со грижата и вниманието меѓу сопружниците, но и со потомството (човекот како синдијастичко и синагелистичко животно), универзален однос (универзално правило, природен импулс) и специфичен однос (посилен и од крвната поврзаност, најдостојна и најзначајна заедница). Можноста и двата пола да имаат ист степен на доблест (Хиерокле) веќе ги демократизира општествените улоги, иако жената сè уште е обележана со нејзината потчинетост (можноста мажот сепак да има предбрачни искуства-женски и/или машки, машката неверност која е негативна само поради кинењето на општествените врски со изневерениот маж, Плутарховиот совет жените да бидат толерантни и да ги простат овие мали „излети“). Укинувањето на задоволството и брачните наслади уште еднаш ја поставува жената во субординирана положба-да не се вознемирува поради првите негативни (често и насилни) искуства, но и да се чува од научените задоволства кои подоцна може лошо да ги употреби. Плутарх во својот „Дијалог за љубовта“, кој е всушност *pro et contra* за „изборната“ љубов, назначувајќи го бракот како пожелна и доминантна форма, дава еден интересен и, може да се каже, нововековен карактер на жена надвор од типизациите-жена обележана со машкост, екстровејтна, доминантна, ерастогена-Исменодора (прототип на современата жена). Категоријата која ја определува Плутарх како *charis* (милост,

согласност, спој меѓу Ерос и Афродита) го прави бракот посакуван, но и детерминирачки во однос на позицијата на жената-таа е негов носител. Раѓањето и зацврстувањето на христијанската догма подоцна уште повеќе ќе го канонизира не само режимот на задоволствата и улогите, туку и артикулацијата на женската невиност и морал, нејзината врзаност за семејството, осудата на сексуалниот чин како нешто грешно и табуизацијата на женскоста-таа е, од една страна, света и скапоцена, а од друга опасна, страшна, нечиста, забранета, доближувајќи се до абјектното. Женскоста (femininity), без разлика дали е демонизирана или сакрализирана, поминува трнлив пат низ општественото идентификување како посебен, секогаш исклучив и во многу нешта проблематичен феномен. Таа не е само средиште на конфронтации (политички, културни, социјални, расни, етнички), туку и сè посилно подрачје на економска репресија, согласно со потребата телото да се троши на идентичен начин како што и произведува (во смисла на животна енергија). Се чини необична можноста да се замисли женското битие (ако воопшто и може да се издели од човечкото) како манифестно, просирно, диференцирано во доминантна смисла. Интересно би било, доколку пред Мартин Хајдегер беше поставено ова прашање, дали ќе одговорише афирмативно или негативно во однос на женската егзистенцијалност (и зарем жената самата не ќе го заземеше местото на нешто прилично, кое е својствено на категориите?). Веројатно уште долго време ќе остане отворено прашањето дали е воопшто можно да постојат неограничени, необременети и нестереотипизирани субјективности кои припаѓаат на човечкото како единствена категорија, но тоа секако, во една перспективна смисла, длабоко ќе зависи и од женското самочувство, како и можноста да се спроведе посебен тип женска „доминација“ во форма на културна интерференција и општествена корелација, уништувајќи ги симболичките трансфери кои ја поткопуваат и уништуваат изворната човечка егзистенција. За жал, кинетички ги оковите на фалогоцентризм, ни женскоста нема да се ослободи од метафизичкиот речник и метафизичкиот јазик кој го доминира свесното (а сигурно и несвесното) подрачје на човековиот живот.

Литература

Кирилична:

1. Бојациевска, Маја. *Андрогин (Утопија на совршениот пол)*. Скопје: Сигмапрес, 1999.
2. Јунг, Карл. *Архетиповите на колективното несвесно*. Прев. Ѓорѓија Мишков. Скопје: Ѓурѓа, 2007.
3. Фројд, Сигмунд. *Дора*. Прев. Ѓорѓија Мишков. Скопје: Ѓурѓа, 2008.
4. *Женскост*. Скопје: Ѓурѓа, 2008.
5. *Сексуална теорија*. Скопје: Ѓурѓа, 2006.
6. *Тотем и табу*. Скопје: Ѓурѓа, 2006.
7. Фуко, Мишел. *Историја на сексуалноста (Волја за знаење)*. Прев. Владо Ефтимов. Скопје: Три, 2003.
8. *Историја на сексуалноста (Употреба на задоволства)*. Прев. Владо Ефтимов. Скопје: Три, 2004.
9. *Историја на сексуалноста (Грижа за себе)*. Прев. Владо Ефтимов. Скопје: Три, 2006.

Латинична:

1. Chodorow, Nancy J. *Femininities, masculinities, sexualities*. London: Free association books, 1994.
2. Donovan, Josephine. *Feminist Theory*. New York: Continuum, 1992.
3. Flax, Jane. *Thinking fragments*. USA: University of California Press, 1990.
4. Matic, Vojin. *Majka smrti (Vo: Psihoanaliza mitske prošlosti)*. Beograd: Nolit, 1979.
5. Sawicki, Jana. *Disciplining Foucault*. New York-London: Routledge, 1991.
6. Schiesari, Juliana. *The Gendering of Melancholia*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1992.
7. Weeks, Jeffrey. *Sexualities and its discontents*. London and New York: Routledge, 1993.
8. Wright, Elizabeth. *Feminism and Psychoanalysis*. London: Blackwell Publishers Ltd, 1992.