

Франсоа Ларуел  
 Ан-Франсоаз  
 Шмид

## Половиот идентитет

### Резиме

Станува збор за тоа да се супституира една не-антрополошка парадигма, реално универзална - важечка за сите луѓе од оваа страна на половата разлика (тоа не е Сè-половото), но којашто не е детерминирана од неа.

Сè во човечкиот живот се однесува на половата разлика, доколку Човекот-во-личност не се разликува од субјектот. Темата на ослободувањето е премногу ограничена и тесна доколку не се преиспита антрополошката, значи философската, Сè-половата, Сè-машката парадигма. Наместо врз човечката парадигма да се проектира половата разлика, најнапред се поставува една „разлика“ или едно пре-полово двојство кое им припаѓа на сите човечки суштества и кое ќе овозможи извесна употреба или прагматика на половите претстави. На тој начин, утоиската парадигма допушта да се мисли трансформацијата на половата разлика.

\*\*\*

Ние не располагаме со некаква теорија за половиот идентитет, туку само со фрагменти што ни ги обезбедуваат философијата и психоанализата. Најнапред ќе

François Laruelle  
 Anne-Françoise  
 Schmid

## L'identité sexuée

### Résumé

Il s'agit de substituer un paradigme non-anthropologique, réellement universel (valant pour tous les humains en deçà de la différence sexuelle (ce n'est pas le Tout-sexuel), non déterminé par celle-ci.

Tout dans la vie humaine se rapporte à la différence sexuelle, si ce n'est l'Homme-en-personne en tant que distinct du sujet. Le thème de la libération est trop restreint et étroit si on ne remet pas en cause le paradigme anthropologique donc philosophique, le Tout-sexuel, donc Tout-masculin. Au lieu de projeter sur le paradigme humain la différence sexuelle, on pose d'abord une « différence » ou une dualité pré-sexuelle qui appartient à tous les humains et qui va rendre possible un certain usage ou pragmatique des représentations sexuelles. Le paradigme utopique permet ainsi de penser une transformation de la différence sexuelle.

\*\*\*

On ne dispose pas d'une théorie de l'identité sexuée, mais de fragments, fournis par la philosophie et la psychanalyse. Nous allons tout d'abord analyser le discours philo-

го анализираме класичниот философски дискурс (оној кој своите сопствени гестови не ги зема како објекти) во поглед на прашањето за родовите.

Два пола, но само еден кој ја определува судбината и индивидуалноста на човечките суштества. Оваа банална аритметика не почива само врз едно множество здраворазумски аргументи, извлечени од фиоката или од ветошините на обичната мисла и на политичките релации, туку таа служи и како негативен услов за воспоставување на самосвојните философски вредности. Нејзината цврстина се должи на овој двоен чинител. Жената во философијата не е само онаа чиишто емпириски детерминирани во светот (куќата, огништето, љубовта, сетилноста, послушноста која е гарант за семејниот мир, итн.), се еден негативен, но нужен услов за отсуството на детерминираност на мажот, на неговото отсуство, кое нему му овозможува да биде за светот и во самиот себеси да ја живее судбината на светот. Ова го споделуваат и религиите, но философската традиција нуди и нешто повеќе во врска со жената<sup>1</sup>, едно множество аргументи кои се компликувани и посредни, сиви (во смислата во која се зборува за „сива литература“), наменети за една сосем поинаква употреба одошто е теорискиот раскош на системот, и за коишто може да се каже дека во философската конструкција не служат единствено за потценување на жената. Важно е да се расветли токму ова, поинаквото. Нашата теза - која сè уште ја засега единствено философската парадигма, подривајќи ја преку самата неа - е дека она што философијата го вели за „жена-та“ не го засега, можеби, половиот идентитет, и дека, од друга страна, но сосем во врска со претходното, структурата на философскиот систем, играта на опозицијата на спротивностите е совршено „полова“, иако е прикриена како полова.

sophique classique (celui qui ne prend pas ses propres gestes pour objet) sur la question des genres.

Deux sexes, mais un seul pour déterminer le destin et l'individualité des humains. Cette arithmétique bancaire ne repose pas seulement sur un ensemble d'arguments de sens commun, tirés du tiroir ou du du bric-à-brac de la pensée commune et des relations politiques, mais elle sert de condition négative à l'établissement de valeurs philosophiques propres. Sa solidité tient à ce double facteur. La femme dans la philosophie n'est pas seulement celle dont les déterminations empiriques dans le monde (la maison, le foyer, l'amour, la sensibilité, l'obéissance garante de la paix familiale, etc.), sont une condition négative, mais nécessaire, de l'absence de détermination de l'homme, de son absence, qui lui permet d'être, lui, pour le monde et de vivre en lui-même le destin du monde. Cela, les religions l'ont aussi en partage, mais la tradition philosophique offre quelque chose en plus sur la femme<sup>1</sup>, un ensemble d'arguments compliqués et indirects, gris, comme on parle de «littérature grise», destinés à un usage tout autre que l'éclat théorique du système et dont on peut dire qu'ils ne servent pas dans la construction philosophique uniquement à la diminution de la femme. Il importe de mettre au clair cette autre chose. Notre thèse — qui ne touche encore que le paradigme philosophique en le subvertissant par lui-même — est que ce que dit la philosophie de «la-femme» ne touche peut-être pas l'identité sexuée, et que, d'autre part, mais de façon tout à fait liée, la structure du système philosophique, le jeu de l'opposition des contraires est parfaitement «sexué», quoique refoulé comme sexué.

Оваа теза мошне брзо покажува, како што е веќе толку пати видено, дека феминистичката борба за ослободување е премногу ограничена, несомнено поради тоа што отуѓувањето е една состојба која е далеку поопфатна одошто онаа на жената, но исто така и поради тоа што борбите би можеле да се однесуваат и на објект поинаков од оној на кој навидум се однесуваат. Што, всушност, сака философијата? Да ги етаблира игрите на спротивностите (во смислата која ја изнесе на видело дваесеттиот век, а особено Жак Дерида (Jacques Derrida)), како и една хиерархија која е мошне блиску до стабилноста, која не се „пресвртува“. За таа цел, потребен и е еден емпириски шев, „погрубо“ кажано, „клинец закован во сидот“ (така Лутер (Luther) се изразуваше за жената), кој ќе ја држи целината заедно. Навраќајќи се на една слика на Нојрат (Neurath), можеме да кажеме дека некоја философија, доколку сака да се индивидуизира, заличува на брод кој го конструираме во текот на пловењето, барајќи ја на самиот брод точката на стабилност, точката која нема да дозволи тој да се преврти. Оваа функција, оваа врзувачка точка или еден вид невидливо „средиште“, како што се вели за елипсата, во философијата се нарекува „жена-та“. Сепак, ништо не упатува на тоа дека овие функции се женски. Токму поврзувањето на предубедувањата на здравиот разум со високата техничност на системите, при што тие заемно се поткрепуваат, го зацврстува ова верување. Оттаму, судбината на жената не може да биде подобрена преку стремезот за пресвртување на системите.

Поскоро, би одбележале дека „жена-та“ не може да биде директна индикација за разбирањето на половиот идентитет, во најдобар случај може да биде само посреден материјал. „Жена-та“ е честопати надвор од темата кога се работи за жената, и таа ја има ставено жената надвор од темата/субјектот (hors sujet), надвор

Cette thèse fait voir très vite, comme on l'a vu bien des fois, que la lutte de libération féministe est trop étroite, sans doute parce que l'aliénation est un état beaucoup plus général que celui de la femme, mais aussi parce que les luttes porteraient sur un autre objet que ce sur quoi elles prétendent porter. Que veut en effet la philosophie ? Etablir des jeux de contraires (au sens où l'a mis en évidence le XXème siècle, en particulier Jacques Derrida) et une hiérarchie stable à très peu près, qui ne se «renverse» pas. Pour cela, il y faut une suture empirique, plus «crûment» un «clou planté dans le mur» (ainsi disait Luther de la femme), pour faire tenir l'ensemble. Pour reprendre une image de Neurath, une philosophie, en tant qu'elle se veut individuée, est comme un bateau que l'on construit tout en naviguant, en cherchant le point de stabilité sur le bateau même, celui qui permettra que l'on ne verse pas. Cette fonction, ce point de suture ou sorte de «foyer» invisible, comme on le dit d'une ellipse, dans la philosophie, s'appelle «la-femme». Or rien n'indique que ces fonctions soient féminines. C'est la mise en relation des préjugés du sens commun avec la haute technicité des systèmes, l'une soutenant l'autre, qui solidifie cette croyance. Ce n'est donc pas en cherchant à renverser les systèmes que l'on améliorera le sort de la femme.

Prenons plutôt acte que «la-femme» ne peut être une indication directe pour la compréhension de l'identité sexuée, tout au plus un matériau indirect. «La-femme» est souvent hors sujet lorsqu'il s'agit de la femme, et elle a mis la femme hors sujet, hors individuation, hors destin humain. La-femme est juste un ensemble de conditions

од индивидуацијата, надвор од човечката судбина. Тоа е она суштинското коешто, во тој поглед, треба да се задржи од оваа традиција, која сепак е мошне богата. Таа посредно служи за тоа опозицијата на спротивностите да не се појави како полова, бидејќи таа го засега човечкото, а „половиот“ карактер на човечкото да се појави единствено во минорни функции, кои ја засегаат среќата и безредието (поскоро одошто доблеста), орнаментот (поскоро одошто вистината). Така реториката беше забранета од философијата иако ѝ со-припаѓаше, а сепак беше претпочитана во однос на стилот, кој го загрозува единството на системот. Еден од философите кој најдобро ги изнесе на видело односите помеѓу философијата и реториката, Ниче (Nietzsche), пишува во *Весела наука*: „Постои нешто запрепаствувачко и чудовишно во образованието на жените и на доброто општество; можеби нема ништо попарадоксално од тоа“. На тој начин би можеле да се обидеме да го употребиме сето она што е изгонето од страна на философијата, иако ѝ е со-припадно, со цел така посредно да ја опишеме ситуацијата на жените, но преку една небулоза којашто нè засега единствено преку згуснувањето на половиот идентитет, жена-та.

Потребно е, значи, да се универзализира половата разлика на таков начин што она што е кажано за жената најпосле да биде сфатено само како специфично. Постои некаква мистерија во половиот идентитет којашто не можеше да ја разјасни ниеден опис на жената. Философијата не го познава човекот како несводлив на антропос, значи таа има потреба од една негативна емпириска слика која, преку спротивставеноста, би можела да ѝ даде концепт за него. Поради тоа што го нема вистински проучувано човекот над рамништето на рационално животно, философијата ѝ го има одречено на жената својството да биде индивидуална судбина, таа е инфериорна било пред

d'application des valeurs philosophiques et politiques dans le monde empirique. C'est l'essentiel sur ce thème à retenir de cette tradition, pourtant si riche. Elle sert indirectement à ce que l'opposition des contraires n'apparaisse pas comme sexuée, puisque qu'elle concerne l'humain, et que le caractère «sexe» de l'humain n'apparaît que dans des fonctions mineures, qui concernent la fortune et le désordre (plutôt que la vertu), l'ornement (plutôt que la vérité). C'est ainsi que la rhétorique a été interdite de philosophie tout en lui co-appartenant, et qu'elle a été néanmoins préférée au style, qui met en danger l'unité du système. L'un des philosophes qui a mis le mieux au jour les relations de la philosophie et de la rhétorique, Nietzsche, écrit dans *Le Gai savoir*, «Il y a quelque chose de stupéfiant et de monstrueux dans l'éducation des femmes et de la bonne société; peut-être même n'est-il rien de plus paradoxal». On pourrait ainsi tenter d'utiliser tout ce qui est répudié par la philosophie tout en lui co-appartenant pour décrire ainsi indirectement la situation des femmes, mais à travers une nébuleuse qui ne concerne que par condensation l'identité sexuée, la-femme.

Il faut donc universaliser la différence sexuée, de telle façon que ce qui est dit de la-femme ne soit enfin compris que comme particulier. Il y a un mystère dans l'identité sexuée qu'aucune description de la femme n'a pu rendre clair. La philosophie ignore l'homme comme irréductible à l'anthropos, elle a donc besoin d'une image négative empirique qui puisse, par contraire, en donner le concept. A défaut d'avoir vraiment étudié l'homme au-delà de l'animal rationnel, la philosophie a dénié à la femme le caractère d'être un destin individuel, elle est inférieure soit avant le péché originel, soit après lui, ce qui rend la question plus complexe puisqu'elle tient ensemble l'égalité et l'inégalité de l'homme et de la femme. Mais l'égalité toute

изворниот грев, било по него, што го прави прашањето уште посложено, бидејќи тоа ги поврзува во една целина еднаквоста и нееднаквоста на мажот и на жената. Меѓутоа, еднаквоста не може да постои, сама за себе, во класичната традиција - онаа која не ги зема за предмет своите сопствени гестови. Оваа универзализација не може да се задоволи со генерализацијата на посебните одлики. Таа раѓа мистерија токму поради тоа што ни една од одликите кои се употребуваат за да се опише „жена-та“ не ѝ овозможува да ја разбереме. Нејзиното сведување на гениј на разумот, поетски гениј, гениј на сетилноста, гениј на љубовта, не би ѝ кажало ништо за оваа мистерија. Одеднаш сиот здрав разум и најтехничките и најезотеричните аспекти на системите и религиите ни нудат множество разлики кои секогаш се испреплетени, толку замрсени што анализата постојано се губи и наидува на друга игра на спротивности. Оваа мистерија послужи како оправдување за многу претераности. Но таа може да се разбере и позитивно, поскоро на човечки одошто на полово обележан начин. Не-филозофијата со својата парадигма на Не-антрополошки-човек предлага една метода за оваа мутација.

Не-мешањето на половиот и на човечкиот идентитет има цела низа конкретни консеквенци во поглед на сето она кое го подразбираме под игри на спротивности, и преку кои имплицитно беше исклучена жената. Дисциплините кои не се философски, науките, техниката, уметноста, се придружени од еден метајазик со философска структура (филозофија на науката, филозофија на техниката, филозофија на уметноста,...), метајазик кој има претензија да ги опише. Филозофијата на науките, на пример, ги организираше составните делови на науката организирајќи ги по пат на спротивности, во „дијалектичка“ игра меѓу теоријата и искуството. Оваа постапка ја имаше за последица потрагата по критериумите на

seule ne peut exister dans la tradition classique — celle qui ne prend pas pour objet ses propres gestes. Cette universalisation ne peut se contenter de la généralisation de traits particuliers. Elle donne lieu à un mystère justement parce qu’aucun des traits utilisés pour décrire la-femme ne nous le fait comprendre. Le décliner en génie de la raison, génie poétique, génie de la sensibilité, génie de l’amour, ne nous dira rien de ce mystère. A la fois tout le sens commun et les aspects les plus techniques et ésotériques des systèmes et des religions nous offrent un ensemble de différences toujours intriquées, si emmêlées que l’analyse se perd toujours et se retrouve sur un autre jeu de contraires. Ce mystère a justifié bien des exactions. Mais on peut le comprendre positivement, de façon humaine plutôt que sexuée. La non-philosophie propose avec son paradigme de l’Homme-non-anthropologique une méthode pour cette mutation.

La non-confusion de l’identité sexuée et de l’humain a toute une série de conséquences concrètes concernant tout ce que nous pensons par des jeux de contraires, et par lesquels on a exclu implicitement la-femme. Les disciplines qui ne sont pas philosophiques, les sciences, la technique, l’art, sont accompagnées d’un métalangage de structure philosophique (philosophie de la sciences, philosophie de la technique, philosophie de l’art,...), métalangage qui a la prétention de les décrire. La philosophie des sciences a par exemple organisé les ingrédients de la science en les organisant par contraires, dans le jeu « dialectique » entre théorie et expérience. Cette démarche a eu pour conséquence une recherche des critères de la science sous les espèces de la vérification ou de la réfuta-

науката во вид на верификација или побивање. Сега започнува осознавањето на ограничувањата на таквата постапка. Постои теоријата, постои искуството, моделизацијата, мерењето, симулацијата итн., но значајно е тие да не се фрлаат во игра на една сцена која би ги спротивставила духот и искуството, конструкцијата и реалноста, итн. Исто така, значајно е и тоа дека она што се нарекува „хипотетичко-дедуктивен метод“, кој е еден помеѓу другите методи, не ја покренува дијалектичката врска помеѓу овие спротивности. Големите актуелни експерименти се опираат на таквите интерпретации, искуството во нив е еден „атрибут“ на самото себеси, кој не е нужно спротивставен на некој друг. Ниту „моделизацијата“ таму не ја наоѓа својата интерпретација. Идентификувањето на науката преку таквите критериуми со философските спротивности прави систем, чиј шев е жена-та. Предлагам еден минимален идентитет на науката, независен од играта на овие спротивности, преку своевиден став поскоро одошто преку предметни критериуми преземени од историјата, не-философијата и не-епистемологијата, на пример, ја ослободуваат науката од една полово обележана интерпретација, и посредно, на нов начин го поставуваат прашањето за односот на половите кон науката. Таков процес на трансформација е можен во сите философски метајазички кои овозможуваат философски да се промислат другите дисциплини; таа активност е наедно и теориска (овозможува на поинаков начин да се појават објектите на овие метадискурси) и практична (таа прогресивно и речиси чекор по чекор ги видоизменува овие метадискурси), и им отвора простор на старите спротивности, проектирајќи ја секоја состојка врз една независна димензија. Ова воопшто не ги спречува спротивностите да „егзистираат“ и да бидат предмет на проучување.

tion. On commence à savoir maintenant les limites d'une telle démarche. Il y a de la théorie, il y a de l'expérience, de la modélisation, de la mesure, de la simulation, etc., mais il importe de ne pas les mettre en jeu dans une scène qui opposerait l'esprit et l'expérience, la construction et la réalité, etc. Il importe également que ce que l'on appelle «méthode hypothétique-déductive», qui en est une parmi d'autres, n'opère pas le lien dialectique entre ces contraires. Les grandes expériences actuelles résistent à de telles interprétations, l'expérience y est à elle-même un «attribut» qu'il n'est pas nécessaire d'opposer à un autre. La «modélisation» aussi n'y trouve pas son interprétation. L'identification de la science par de tels critères fait système avec les contraires philosophiques dont la couture est la-femme. En proposant une identité de la science minimale, indépendante du jeu de ces contraires, au moyen d'une posture plutôt que par critères réifiés pris de l'histoire, la non-philosophie et la non-épistémologie libèrent par exemple la science d'une interprétation sexuée, et, indirectement, pose d'une nouvelle façon la question des rapports des sexes à la science.

Un tel travail de transformation est possible dans tous les métalangages philosophiques permettant de philosopher les autres disciplines, c'est une activité à la fois théorique (elle fait apparaître autrement les objets de ces métadiscours) et pratique (elle modifie progressivement comme pas à pas ces métadiscours), et ouvre un champ aux anciens contraires, projetant chaque ingrédient sur une dimension indépendante. Cela n'empêche nullement des contraires d'«exister» et d'être l'objet d'études.

Проблемот на односот на половите кон духот (génie) би можел на сличен начин да биде депласиран. Во својата вообичаена „философска“ интерпретација, тој го постулира капацитетот во својата сопствена судбина да се живее судбината на Светот и оттаму, да се игра со спротивностите и тие слободно да си се даваат. Тоа е способноста да си се даде Светот и чувството да се биде поскоро за него одошто во него. Жена-та ја пренесува својата енергија во Светот, бидејќи таа ја обезбедува неговата стабилност. Светот, опишан од структурите на философијата, и самиот може да биде преобразен во таа смисла што не е нужно да си го даваме ниту во неговото единство ниту во неговиот тоталитет. Тука е потребна една философска генерализација, негова преобразба во материјал. Духот тогаш би можел да се појави во помалку тоталитарни и импулсивни, помалку мажествени форми. Тука постои и цел еден процес на преобразба на философските искази, чиј објект на крајот секогаш се покажува како нешто што му припаѓа на Светот.

Философијата претпоставува едно „Сè-полово“ имплицитно, а психоанализата честопати експлицитно. Доколку половата разлика = X е несводлива на нејзините наддетерминации (политичка, економска, психолошка...), сепак не е доволно, како кај философиите на разликата, таа да се третира како остаток, како она за што се чини дека може да се покаже тогаш кога не може да се каже, како она што е на границата на дискурсот. Веќе психоанализата на половата разлика ја усложнува философската шема. Една од нејзините консеквенци, помеѓу другите, би била и таа што не би можела да постои проста конвертибилност помеѓу мажот и жената во огледало (како што тоа го претпоставува огледалноста на спротивностите), при што проблемот би бил во тоа да се скрши огледалноста на парот. Дерида ова знаење го увезе од психоанализата, како што претходно го имаше увезено она на

Le problème du rapport des sexes au génie pourrait être également déplacé. Dans son interprétation «philosophique» habituelle, il postule la capacité de vivre en son propre destin le destin du Monde et donc de se jouer des contraires et de se les donner librement. C'est la faculté de se donner le Monde et le sentiment d'être pour lui plutôt qu'en lui. La femme passe son énergie dans le Monde, puisqu'elle en assure la stabilité. Le Monde, dessiné par les structures de la philosophie, peut être lui aussi transformé, en ce sens qu'il n'est pas nécessaire de se le donner dans son unité ni sa totalité. Il y faut une généralisation de la philosophie, sa transformation en matériau. Le génie pourrait alors apparaître sous des formes moins totalitaires et impulsives, moins masculines. C'est là aussi tout un travail de transformation des énoncés philosophiques, dont l'objet finit toujours par être quelque chose du Monde.

La philosophie suppose un «Tout-sexuel», la philosophie implicitement, la psychanalyse souvent explicitement. Si la différence sexuelle = X est irréductible à ses surdéterminations (politique, économique, psychologique...), il ne suffit pas pourtant, comme les philosophies de la différence, de la traiter comme un résidu, comme ce qui apparaît ou peut être montré alors qu'on ne saurait le dire, comme à la limite du discours. Déjà la psychanalyse de la différence sexuelle complique le schéma philosophique. L'une de ses conséquences serait entre autres qu'il n'y aurait pas de convertibilité simple entre l'homme et la femme en miroir (comme le suppose la spécularité des contraires), le problème étant de casser la spécularité du couple. Derrida a importé ce savoir de la psychanalyse comme il avait importé précédemment celui de la linguistique pour subvertir la philosophie. En psychanalyse, il n'y a pas de reflet entre les deux sexes, mais une autono-

лингвистиката со цел да ја подрие философијата. Во психоанализата нема одблесок помеѓу двата пола, туку автономија на секој од нив („не постои полов однос“), реалното таму не е однос, особено не полов однос. Секој од половите, во најмала рака, е зависен од реалното. Мажот не зависи од жената, ниту жената од мажот, затоа што огледалноста е второстепена. Од гледна точка на не-философијата, тука постои извесен напредок кон вистинското ослободување на субјектите во поглед на половата разлика, но сè уште станува збор за преоден стадиум.

Тука предложената универзализација на прашањето за половиот идентитет не го доведува во однос сето она што е човечко со половата разлика. Една теорија за половиот идентитет не би можела да има друг разлог освен одвојувањето на човекот (l'humain) и субјектот. Човекот (l'humain) е една проста даденост кога субјектот е една од комбинациите на модалитети извлечени од философијата или атрибути организирани на начин поинаков од оној кој го диктираат антрополошките норми.

Што е она што е полово? Душата, телото, егзистенцијата, трудот, економијата, сонцето, месечината, ангелите? Ова прашање е премногу општо и претпоставува дека Човекот-во-личност е субјект на полот. Би можело да се поткрепи мислењето дека Човекот не е субјект на полот, бидејќи тој воопшто не е субјект, туку дека субјектот е оној кој ја претставува можноста за ополовување на човекот.

Човекот е Кој? Субјектот е Каков? Ова веќе сугерира дека доколку не постои сè-половост, за возврат ќе се појави проблемот на употребата на половоста, употребата на претставите на половоста. Субјектот, од аголот на половоста, е употребата на половоста во однос на Човекот во смислата во која токму Човекот,

mie de chacun («il n'y a pas de rapport sexuel»), le réel n'y est pas un rapport, et pas un rapport sexuel. Chacun des sexes est tributaire au moins du réel. Ce n'est pas l'homme qui est tributaire de la femme, ou la femme de l'homme, car la spécularité est secondaire. Du point de vue de la non-philosophie, c'est là un progrès dans la véritable libération des sujets à l'égard de la différence sexuelle, mais encore un stade intermédiaire.

L'universalisation ici proposée de la question de l'identité sexuelle ne rapporte pas tout l'humain à la différence sexuelle. Une théorie de l'identité sexuelle ne peut avoir lieu que de séparer l'humain et le sujet. L'humain est une simple donnée lorsque le sujet est une des combinaisons de modalités extraites de la philosophie ou d'attributs autrement organisés que selon les normes anthropologiques..

Qu'est-ce qui est sexué ? l'âme, le corps, l'existence, le travail, l'économie, le soleil, la lune, les anges ? C'est une question trop générale qui suppose que l'Homme-en-personne est sujet du sexe. On pourrait soutenir que l'Homme n'est pas le sujet du sexe, parce qu'il n'est pas sujet en général, mais c'est le sujet qui représente la possibilité de la sexuation de l'homme.

L'Homme est le Qui ? le sujet est le Comment ? Cela suggère déjà que, s'il n'y a pas un tout-sexualité, il va y avoir en revanche un problème d'usage de la sexualité, usage des représentations de la sexualité. Le sujet, sous l'angle de la sexualité, c'est l'usage de la sexualité en vue de



во крајна инстанца, е единствениот кој ја определува оваа употреба.

Пан-половоста или сè-половоста е анонимна, полот-свет (а не полот крал) може да се издвои во мономанични сексуални позиции и, на извесен начин, тука постои некакво отуѓување. Ова отуѓување ја добива следнава форма: Субјектот не може да се ослободи од верувањето или од трансценденталниот привид дека половоста има извесен вид апсолутност и ја определува неговата егзистенција. Тоа не се некакви потврдени и експлицитни верувања, но на теориски план, потребно е проблемот да се постави на ваков начин, бидејќи критиката на отуѓувањата води низ едно експлицирање на трансценденталните привиди. Потребно е, значи, да се постави еден трансцендентален привид на половоста, таков што ѝ го дава единството на егзистенцијата или го опфаќа тоталитетот на егзистенцијата, како што би можело да се помисли, на пример, во порнографијата. Токму затоа што философијата, особено класичната, но не единствено таа, не може најнапред да ја постави разликата на Човекот и субјектот, внатре субјектот, на мажот и на жената, таа ги гледа мажот и жената како ентитети во огледало, со сета агресивност поврзана со оваа огледалност. Тогаш кога философијата ќе може да ги зема како објекти своите сопствени гестови, таа ќе може да започне да го идентификува овој трансцендентален привид. Тој е секаде каде што е поставено некакво единство, значи некаква конфузија, таму каде што би требало да постои радикална дистинкција, како на пример кај Кант, помеѓу стварта по себе и феноменот, и во воопштениот кантизам, помеѓу субјектот и Човекот. Таму каде што Човекот не се разликува од субјектот, нивното не-разликување се реперкуира во релациите помеѓу мажот и жената во догматски облици, и секако, во философијата, во облиците на авторитетот и агресивноста.

l'Homme au sens où c'est l'Homme en dernière instance seulement qui détermine cet usage.

La pan-sexualité ou le tout-sexualité est anonyme, c'est le sexe-monde (et non le sexe roi) qui peut s'isoler en positions sexuelles monomaniaques et, d'une certaine manière, il y a là une aliénation. Cette aliénation prend la forme suivante. Le sujet ne peut pas se délivrer de la croyance ou de l'apparence transcendante que la sexualité a un aspect d'absolu et détermine son existence. Ce ne sont pas des croyances très avérées et explicites, mais sur le plan théorique, il faut poser le problème de cette manière, parce que la critique des aliénations passe par une explicitation des apparences transcendantes. Il faut donc poser une apparence transcendante de la sexualité, à savoir que celle-ci donne son unité à l'existence ou envahit la totalité de l'existence, comme on peut le croire dans la pornographie, par exemple. C'est parce que la philosophie, surtout classique mais pas seulement elle, ne peut poser d'abord la différence de l'Homme et du sujet et, à l'intérieur du sujet, de l'homme et de la femme, qu'elle voit l'homme et la femme comme des entités en miroir avec toute l'agressivité liée à cette specularité. Dès que la philosophie peut prendre pour objet ses propres gestes, elle peut commencer à identifier cette apparence transcendante. Celle-ci est partout où une unité est posée, donc une confusion, là où il devrait y avoir une distinction radicale, par exemple, chez Kant, entre la chose en soi et le phénomène et, dans un kantisme généralisé, entre le sujet et l'Homme. Là où l'Homme n'est pas distingué du sujet, leur non-distinction se répercute dans des relations entre l'homme et la femme sous des formes dogmatiques, et de toute façon dans la philosophie, d'autorité et d'agressivité.

Оттаму и идејата на едно-половост. Едно-половиот субјект не значи дека постои само еден единствен пол кој ги обединува двата (токму тоа е трансценденталниот привид, во кој се осцилира помеѓу едната и другата спротивност). Напротив, тоа значи дека секој (едно)субјект се индивидуира преку еден статус на човек кој ја користи половоста, и половите норми ги трансформира секојпат на сопствен, но секогаш човечки начин. Не постои сè-половото во кое субјектите би можеле да се разложат на поединечности или на  $n$  полови, како кај Делез (Deleuze). Постојат субјекти кои се детерминирани како луѓе и специфицирани преку половоста и кои, следствено, ја користат половата разлика секојпат во согласност со извесна практика или своевидна комбинација, но која во крајна инстанца, секогаш е човечка.

Оваа парадигма на универзалната индивидуа, спротивставена на сè-половото, значи дека секој човек преку својот не-полов идентитет го трансформира множеството односи кои ја ткаат и образуваат половата разлика. Таа особено се спротивставува на платоновскиот сè-Ерос, кој, инаку, е еквивалент на философијата (тоа е истата шема). Половата разлика, импрегнирана со сè-половото, станува она што треба да се трансформира. Таа е некој вид „материјал“ за една прагматика. Во половата разлика е присутно сè - спротивставеност, но и континуитет. Трансформирајќи ја во материјал, овие карактеристики се генерализираат во сите насоки и овозможуваат посредно да се карактеризира секој полово обележан идентитет. Не-философијата има ефекти врз философијата, но под услов таа да биде генерализирана и трансформирана во материјал. Исто како што не-философијата ја генерализира философијата и ги трансформира нејзините искази, дистинкцијата на човек и субјект овозможува да се трансформираат

De là l'idée d'uni-sexualité. Le sujet uni-sexuel ne veut pas dire qu'il n'y a qu'un seul sexe unifiant les deux (c'est cela l'apparence transcendantale, où l'on oscille d'un contraire à l'autre). Mais au contraire il signifie que tout (un)sujet est individué par un statut d'humain comme usant de la sexualité, des normes sexuelles et les transformant chaque fois sur un mode propre mais à chaque fois humain. Il n'y a pas de tout-sexuel dans lequel on pourrait décomposer des sujets en singularités ou  $n$  sexes comme chez Deleuze. Il y a des sujets déterminés comme humains et spécifiés par la sexualité, et, par conséquent, usant de la différence sexuelle chaque fois selon une pratique ou une combinaison propre mais chaque fois humaine en dernière instance.

Ce paradigme de l'individu universel, opposé au tout-sexuel, signifie que tout humain transforme par son identité non-sexuelle l'ensemble des rapports qui tissent et forment la différence sexuelle. Il s'oppose au particulier au tout-Eros platonicien, qui, d'ailleurs, est l'équivalent de la philosophie (c'est le même schème). La différence sexuelle, imprégnée du tout-sexuel, devient ce qu'il faut transformer. Elle est une sorte de «matériau» pour une pragmatique. Il y a tout dans la différence sexuelle, opposition, mais aussi continuité. La transformant en matériau, ces caractérisations sont généralisées en tous les sens, et permettent de caractériser, indirectement, chaque identité sexuée. La non-philosophie a des effets sur la philosophie, mais à la condition que celle-ci soit généralisée et transformée en matériau. De même que la non-philosophie généralise la philosophie et transforme ses énoncés, la distinction de l'homme et du sujet permet de transformer les énoncés, philosophiques et psychanalytiques, du tout-sexuel. De cette façon, il est possible de transformer l'autorité et l'agressivité dans les rapports entre sexes.

философските и психоаналитичките искази за сè-половото. На тој начин, можно е да се трансформира авторитетот и агресивноста во односите меѓу половите.

Суштественото во не-антрополошката парадигма се состои во дисоцијацијата на философската конфузија на Човекот и субјектот, на Човекот и субјективитетот. Човекот е прифатен како да нема акциденции, како да не тече заедно со текот на Светот, на историјата, на културата - на којашто ѝ припаѓа половата разлика - каков што е субјектот. Значи, Човекот, како универзален за мажот и за жената. Тој треба да се дефинира како стабилен, спонтано а-полов идентитет.

Не постои чисто човечка полова разлика. Ова е една генерализација на формулата „не постои полов однос“ на Лакан (Lacan), но радикализирана во функција на парадигмата на Човекот-во-личност. Доколку не се помине преку оваа жртва, преку оваа повеќе-одошто-кастрација или оваа универзална кастрација, нема надеж дека темелно ќе се променат политичките и другите импликации на половата разлика. Кастрацијата е негативната суштина на половата разлика, но таа е неопходна, наменета за и посветена на употребувањето на половата разлика. Тоа е не-машката суштина на кастрацијата, нејзината форма на позитивитет, благодарение на која таа им се измолкнува на визуелните метафори.

Со цел да се елиминира секаква разлика, потребно е Човекот да се дефинира како иманентен на самиот себеси, како „без однос“, но како нешто „без-однос“ способно да воспоставува односи, значи исто така еден однос без однос кон половата разлика. Човекот го заменува Реалното на Лакан, без да ја сочува безименоста својствена на философското и психоаналитичкото Реално. Во оваа смисла, а-половиот Идентитет

L'essentiel du paradigme non-anthropologique consiste en la dissociation de la confusion philosophique de l'Homme et du sujet, de l'Homme et de la subjectivité. L'Homme est admis comme sans accident, non fluent selon le cours du Monde, de l'histoire, de la culture — dont la différence sexuelle — comme l'est le sujet. Donc, l'Homme, en tant qu'uni-versel *pour* l'homme et la femme. Il faut le définir comme identité stable, spontanément a-sexuée.

Il n'y a pas de différence sexuelle proprement humaine. C'est une généralisation de la formule «il n'y a pas de rapport sexuel» de Lacan, mais radicalisée en fonction du paradigme de l'Homme-en-personne. Si on ne passe pas par ce sacrifice, par cette plus que castration ou cette castration universelle, il n'y a pas d'espoir de changer fondamentalement les implications politiques et autres de la différence sexuelle. La castration est l'essence négative de la différence sexuelle, pour elle, mais nécessaire, destinée et vouée à l'usage de la différence sexuelle. C'est l'essence non-masculine de la castration, sa forme de positivité, qui l'a fait échapper aux métaphores visuelles.

Pour éliminer toute différence, il faut que l'Homme soit défini comme immanent à lui-même, comme «sans rapport», mais comme un sans-rapport capable d'entretenir des rapports, donc aussi un rapport sans rapport à la différence sexuelle. L'Homme remplace le Réel de Lacan, sans conserver son anonymat propre au Réel philosophique et psychanalytique. En ce sens, l'Identité a-sexuée

во својата суштина е а-полов однос кон половата разлика. Ова се нарекува *едно-полово*.

Едно-половото е субјектот кој е одговорен за употребувањето на половите афекти, органи и претстави. Субјектот од оваа гледна точка, спротивно од лакановскиот субјект, е Реалното или Човекот како субјект поттикнат и повикан од историскиот субјект, кој е затворен во половата разлика. Неговата практика се состои во тоа што ги принудува претставите да се подложат на универзалната кастрација и позитивно дејствува со принципот дека половоста не ја дефинира својата суштина и не е некаква суштина (животно кое посакува), туку по-вешение или практика.

Прашањето не е во тоа едноставно да се спротивстават теории на теории, политичко-феминистичките „акции“ или „интервенции“ едни на други. Задоволувањето со ова би значело влегување во играта на половата разлика и нејзино поткрепување. Таа треба да се „земе“ на таков начин што нејзиното земање би значело нејзино трансформирање или одземање од половите содржини (машката желба, женската потчинетост) на нивната форма-разлика или опозиција. Особено двојната игра на мажот, странка и судија во парот. Еднаквоста на луѓето е посредна или апстрактна, но половата еднаквост од крајна инстанца ја имплицира оваа трансформација, за која половата разлика е дадена, и не може едноставно да се отфрли, туку може да се трансформира.

Илузијата или привидот се состои во тоа да се сфати една полова разлика «по себе», надвор од јазикот, додека Човекот-во-Човек не може да ја прими и да ја даде самата полова разлика. Не треба да се цели кои уште еден објект (половата разлика) над овој дискурс. Овој дискурс е едно дејствување, една практика - иако навидум се работи за јазични ефекти, во реалноста и навистина, половата разлика неразделно е една

dans son essence est rapport a-sexué à la différence sexuelle. On appelle cela *uni-sexuel*.

L'uni-sexuel est le sujet qui a la responsabilité de l'usage des affects, organes et représentations sexuels. Le sujet de ce point de vue, à opposer au sujet lacanien, c'est le Réel ou l'Homme en tant que sujet sollicité et appelé par le sujet historique, enfermé, lui, dans la différence sexuelle. Sa pratique consiste à faire passer les représentations au fil de la castration universelle et agir positivement avec le principe que la sexualité ne définit pas son essence et n'est pas une essence (animal désirant), mais un com-portement ou une pratique.

Il n'est pas question d'opposer simplement les théories aux théories, les «actions» ou «interventions» politique-féministes les unes aux autres. Se contenter de cela c'est entrer dans le jeu de la différence sexuelle et la conforter. Il faut la «prendre» de telle sorte que la prendre soit la transformer ou retirer aux contenus sexuels (le désir masculin, la soumission féminine, etc.) leur forme-différence ou opposition. En particulier le double jeu de l'homme, partie et juge du couple. L'égalité des humains est non immédiate ou abstraite, mais l'égalité sexuelle de dernière instance implique cette transformation, pour laquelle la différence sexuelle est donnée, non simplement refusable, mais transformable.

L'illusion ou l'apparence consiste à appréhender une différence sexuelle «en soi», hors langage, alors que l'Homme-en-Homme ne peut recevoir et donner la différence sexuelle lui-même. Il ne faut pas viser encore un objet (la différence sexuelle) au-delà de ce discours. C'est

примарна реалност и еден јазик. Токму затоа еден дел од феминистичката борба, инспирирајќи се од Ниче, ги ползуваше реторичките пресврти за да покаже како се обликува женското во философијата. Жената е орнамент, метафора или синегдоха, и нејзиното разоткривање овозможува да се обелодени нејзиниот однос кон вистината. Ова е важно, но не е dostatно. Ослободувањето, независно од половата разлика, не е идеал кој треба да се досегне, како што тоа е вистината, туку една практична задача, поскоро став одошто позиција, и овој „текст“ е исто така една реалност, скромна но ефективна трансформација на половата разлика. Што, е најпосле, борбата за трансформација на половата Разлика? Таа е овој текст, таа е перформативна. Таа се состои во пишувањето: борбата против половата разлика, таа е ова пишување на тема „да се бориме против половата разлика“.

Превод од француски јазик: Ана Димишковска

#### Белешки

<sup>1</sup> Видете, на пример Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *Les femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000.

un agir, une pratique que ce discours — même si ce sont des effets de langage apparents, en réalité aussi de réalité, la différence sexuelle est une réalité primaire et un langage indissociablement. C'est pourquoi une partie de la lutte féministe, s'inspirant de Nietzsche, a fait usage des tours de rhétorique pour montrer comment se forme le féminin dans la philosophie. La femme est l'ornement, métaphore ou synecdoque, cette première mise à plat permet de mettre à jour son rapport à la vérité. Cela importe, mais n'est pas suffisant. La libération, hors la différence sexuelle n'est pas un idéal à atteindre, comme l'est la vérité, mais une tâche pratique, une posture plutôt qu'une position, et ce «texte» est aussi une réalité, une transformation modeste mais effective de la différence sexuelle. La lutte pour la transformation de la Différence sexuelle, qu'est-ce donc enfin ? c'est ce texte, elle est performative. Elle consiste à écrire: la lutte contre la différence sexuelle, c'est cette écriture qu'est le sujet : «lutter contre la différence sexuelle».

#### Notes

<sup>1</sup> Voir par exemple Françoise Collin, Evelyne Pisier, Eleni Varikas, *Les Femmes de Platon à Derrida. Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000.