

Razredni boj

Outing

Proti homofobiji in ostalim oblikam diskriminatornih Vednosti lahko nastopimo le z znanjem, tako da zlagoma razprostrimo nemoč in uslužnost diskriminatorjev – pa naj bodo to posamezniki, skupine ali institucije – pred mnogo obsežnejšimi zgodovinskimi kompleksi, ki jim niti ne poznajo in zato niti ne razumejo gospodujoče sile, katere sužnji so postali. Nemoč pa je lahko tudi posledica naivnosti ali idealističnosti *dobromislečih*, ki je v tem sodobnem trenutku – ko vztrajamo pri nekaterih osnovnih načelih moderne družbe, le da jih očiščujemo anahronih pomenov – lahko nevarna, saj je znak neznanja, ki je pogoj za realizacijo vsake manipulacije.

Tekst začenjam s francosko revolucijo, pa ne zato, ker bi se želela pri temi o homoseksualnosti sklicevati na pojem *enakosti*. Ne pišem o tem, kako bi homoseksualnost *morala* biti postavljena v družbo, temveč o izvorih njenega izganjanja, o homofobiji, torej. Ne o tistem, česar ni, pa bi *moralo* biti, temveč o tem, kar je: ne o ideologiji, temveč o nekaterih presekih trivialne stvarnosti, ki jih ne ublažijo niti različni pristopi k njihovi interpretabilnosti. K homoseksualnosti lahko torej pristopimo le z – zgodovino in analizo homofobije.

Kajti homofobija je tista, ki onemogoča sloganom gejevskega in lezbičnega aktivizma, da bi prispeli do ciljne populacije, katerim naj bi bili namenjeni. Ko gejevski aktivisti in lezbične

aktivistke vzpodbujajo *homoseksualno populacijo*, naj reagira na *svoj* status, jih nihče ne sliši, ker se v imenu – v identiteti – nihče ne prepozna.

Enakost

S centralnostjo pojmov 'razuma' in 'narave' je razsvetljenstvo utemeljilo koncept 'naravnega prava' kot zbirke obćih in univerzalnih načel. Glede na naravno pravo so vsi ljudje enaki: tako koncipirana *enakost* je postala ena od gesel tretjega stanu, *meščanstva*, ob francoski revoluciji. Enakost, ob boku katere sta možni tudi povezanost družbe in osebna svoboda, lahko zagotavlja *demokracija*; demokracija kot prostovoljno podleganje zakonom je torej nujen kompromis med individualno svobodo in družbeno prisilo. Da je družbena pogodba demokratična oziroma legitimna, ni merodajna "volja večine", temveč "obća volja", ki jo tvori nenehna težnja *vseh* pripadnikov države: obća volja jim postane moralni postulat, ki se dvigne nad posamične, individualne interese.

Ideali *meščanske revolucije* so bili torej naslonjeni na idejo o demokratični ustavni državi oziroma, skladno z njo, na idejo o preobrazbi državnih struktur v demokratičnem duhu, kar predpostavlja zgoraj navedeno pojmovanje demokracije, pravno državo, utemeljeno na racionalnih principih, o ureditvi katere odločajo svobodni meščani, državljani, ki dobijo 'v zameno' zagotovljeno zavarovanje svobode, pravno zaščito pred državno samovoljo in politični red, ki bo vsakemu od njih omogočil svobodno razvijanje intelektualnih in gospodarskih dejavnosti.

Heterogenost

Vendar pa liberalni ideal meščanske družbe (postavljen z ameriško in francosko revolucijo, simboloma osvoboditve od spon preteklosti) ni bil nikdar dosežen. Sprva so konservativistično nastrojenost proti revolucionarnim načelom, iz strahu pred širitvijo revolucionarnega gibanja, spodbujale vlade drugih evropskih držav in nato *restavracijski* režim, samo idealistično enotnost *meščanstva* pa je razbil novi industrijski, kapitalistični red z razrednim razslojevanjem družbe ter iz centra pozornosti izvrgel izvorna politična načela revolucije oziroma jih zamenjal s patriotizmom, nacionalistično mobilizacijo, kolonializmom in imperializmom ter prepustil poudarjeno mesto ekonomskim in družbenim vprašanjem (razvoj marksistične teorije).

Heterogenost meščanstva je postala očitna predvsem skozi naraščanje nasprotij med *buržoazijo* in *proletariatom* ter skozi

razdrobitev v posamezne, artikulirane in organizirane interesne boje in kasneje skozi nastanek meščanskih in delavskih političnih strank. Narodno zavest, sprva eno od liberalnih znakov možnosti izražanja svobodne volje državljanov, je zasedel konservativizem, ki je v obdobju kolonializma in imperializma skozi realiziral politiko moči. Uspeh ideologije imperializma pa ni bil omejen le z ozko pojmovano politično strategijo, temveč je prinesel tiste družbene bolezni, ki še dandanes obvladujejo svetovni nazor: rasizem, ksenofobijo, utemeljitveno ekskluzivnost ureditve življenja kolonialnih sil na vseh nivojih itd. *Meščanska družba* je že v 19. in potem v 20. stoletju – glede na izvirne razsvetljenske ideale – pomenila, s stvarnostjo gospodarskih in zato socialnih neenakosti, nacionalizmov, antisemitizma, ženske politične neenakosti, novih neenakosti med spoloma, vedno bolj poudarjenega in ortodoksnega krščanskega načina življenja, reda, načrtanega 's smerokazi skupnosti, ne pa tudi smerokazi osamljenosti' in izločanja 'intencionalnih in eksistencialnih outsiderjev'¹, globoko nazadovanje.

¹ Mayer H., *Autsajderi*, GZH, Zagreb 1981.

Konformnost

Prehod evropske kulture k realizmu in pozitivizmu – prehajanje idealistične, na principih utemeljene politike, v realistično politiko, podrejeno interesom – je hkrati prehod iz imperativa etike v imperativ eksistence, vstop v dikcijo realnih možnosti: prestop iz rousseaujevske *obče volje* v *voljo večine*, ki pa ni nič drugega kot ponotranjen diktat disciplinirajoče realnosti, kot ga izpisuje kapitalistična organizacija dela in življenja. Realistični subjekt sedaj razumno ve, kaj zmore, predvsem pa ve, v kakšnem obsegu to zmore: znotraj razpoložljivih institucij politike, kulture, znanosti, religije, morale, ekonomije, prava, skratka, znotraj okvira civilizacije – da ve, kaj zmore, pomeni, da ve, čemu se mora odreči. Razlika z revolucionarnim subjektom, ki želi in hoče širiti polje družbenega, je očitna. Paradigma *enakih možnosti* je ostala, novost je le v tem, da sedaj *sistem* narekuje možnosti in pogoje enakosti: enakost obstaja, dokler izhaja iz aktualne pravdnosti človeškega.

Vsako predstavo o družbenem napredku – da je prehod k egalitarnejši družbi napredek, najbrž ni sporno vsaj v tisti njegovi osnovni razliki s predhodnimi "predisponiranimi" družbami – je potrebno motriti v zgodovinskem trenutku njenega nastanka, v evforičnem momentu njene vzpostavitve, v določenem obdobju, ko sprememba postane zmagoslavna in tako bistvena, da postane konstitutivni temelj vrednotenja novega reda. Novi ponos in vzpon tretjega stanu ob francoski revoluciji sta bila tako zelo radikalni spremembi v motrenju

² Rutar D., *Telo in oblast, PZI-DAN, Ljubljana 1995.*

družbenega, da sta se oblikovala v tako močna družbenotvorna elementa, da – kot doktrina in brez kontinuirane refleksije – še dolgo po zgodovinski prelomnici edina plapolata na že dolgo opustošenem polju meščanskih identitet.

Fobije

Proces humaniziranja družbe – družbe, v kateri naj se boj za emancipiranje nadaljuje – je zaustavila fascinacija *meščanstva* z dostopnostjo oblasti, z bližino volje po moči in možnostjo realizacije le-te, ravnotako, kot ga je obet o njih razvil. V novi civilistični stvarnosti, sicer napolnjeni z individualističnim imaginarijem, a obdani s kolektivističnimi realitetami, se je ohranil utemeljitveni kamen novega humanističnega reda, posameznikova samoodločba, vendar kot sredstvo manipulacije, ki ga je nova *oblast* (kot sistem znanosti, politike, ekonomije, socialnega življenja) uporabljala za to, da je svoje prednosti predstavljala kot svobodne, izbirne možnosti. Predtekst družbene pogodbe v tem kontekstu je torej prilagajanje, ki postane še toliko bolj obvezujoče ob hkratnem označevanju družbene neprilagojenosti kot osebne anomalije.

Razsvetljensko humaniziranje, postavljanje slehernika v diskurz univerzalnih možnosti, je v svojih konkretnih izpeljavah postavilo v center taistega diskurza družbo, ki je seveda razumljena kot *družba vseh*. Odklon od nje je zato interpretiran kot odklon od optimalnih pogojev bivanja, od "najboljšega, kar lahko dobiš", zato je vsaka drugačnost enaka osebnemu padcu. Takšno deplasiranje – oziroma izključevanje ali zanikanje razlike kot notranje – in njen obratni pol, asimilacija, nista posledici klasičnih represivnih uravnavanj, saj izhajata predvsem iz znanstvenih diskurzov (medicine, individualistične psihologije, biologije, psihiatrije, sociobiologije ipd.), zaradi česar je socialna unifikacija do neverjetnosti neprepoznavna, *oblast* pa, zaradi premika svojih strategij na mikro-raven (govor o posamezniku, o družini, vrednotah, medsebojnih odnosih, skrbi, zdravju), neogrožena in cela. Odpor ni možen, ker populacije same postanejo aktivno udeležene v *kreiranju družbe* kot množica osebnosti, in v *kreiranju države* kot državljani: hkrati pa je individuum sam proizvod oblasti (saj postane takšen šele kot celota razmerij, ki ga vzpostavljajo; je torej sam sebi vzrok in posledica); tako kot v obdobju samoupravnega socializma ni bilo mogoče misliti stavk, saj se delavci *ne morejo* boriti proti nečemu, kar sami *ustvarjajo* in kjer sami *participirajo*. Problem je seveda v zornem kotu interpretacije.

Postavljanje hendikepa² kot biološke ali fiziološke, skratka, esencialne drugačnosti – ne pa kot simbolnega, socialnega in

političnega statusa ljudi, posameznikovih položajev v družbenem in simbolnem polju – poteka v modernih zahodnih družbah, družbah kapitalistične in patriarhalne hegemonije, skozi konstituiranje subjekta, podvrženega logiki premeščanja, ki poteka skozi dve osnovni koordinati: skozi telo in dušo oziroma skozi politike telesa in koncepte osebnosti. Moderni hendikepiranci tako postanejo ženske, duševno in telesno hendikepirani, homoseksualci in homoseksualke, *tujci*, identificirani deli populacije, ki so identificirani prav zaradi njihovega nesovpadanja v začrtane vrednotne kode socialno higienizirane, a politično izredno hierarhizirane kulture.

³ Rutar D., *prav tam*, str. 123.

⁴ Rutar D., *prav tam*, str. 175.

Refleksije

Vendar pa so hendikepirani nosilci identifikacije v prihodnosti, kajti v njihovih telesih in užitkih je – tako kot je Freud to dognal ob poslušanju histeričark – “nekaj antisocialnega, nekaj, kar je naperjeno proti cenzorju in njegovi imaginarni funkciji. Je nekaj antikulturnega in antimoralnega.”³ Nosijo torej potencial implozije danega sveta, dane harmonije, saj predstavljajo neuspeh podobe, točko zloma, in je zato odnos do njih negativen.

Negativen odnos do tako zastavljenega hendikepa se bo spremenil, ko se bo spremenila prav ta dana podoba sveta, kar vključuje – poleg gejevskega in lezbičnega boja oziroma oponiranja *straight* ali heteroseksualiziranemu načinu organizacije življenja – tudi feministični, mirovniški, ekološki idr. boj.

Možnosti boja so lahko različne, tako kot so različne tudi možne reakcije ob pripoznanju točke zloma: lahko privedejo do represije (ki pa se skozi moderno oblast kaže skozi govor o “osvobajanju”, skozi govor o zdravju, usposobljenosti, reproduktivni sposobnosti, prilagojenosti, torej o samoomejevanju, o diktatu reprezentacije in regulacije, npr. koncept “nacionalnega telesa”), do ignorance (prezrtje podobe, ki bi lahko bila madež na podobi imaginarne skupnosti) ali do refleksije (kot ukvarjanja s tem, kar je izginilo, da bi odkrili element, zaradi katerega resnica nima statusa podobe⁴).

Načini boja *drugotnih* proti njihovemu izključevanju so zatorej lahko različni: lahko sledijo emancipatorično-liberalističnemu modelu (*drugotni* kot *enakopravni*; takšen boj za enake pravice – kot posledica zavesti o represiji – pa vendar predpostavlja nek univerzalistični standard), funkcionalistično-komplementarističnemu modelu (*drugotni* kot *komplementarni*, kar predpostavlja družbo kot organsko celoto) ali modelu hegemonistične artikulacije (*drugotni* kot *drugačni*; boj za pravico do drugačnosti, kar predpostavlja razširitev in rekonstrukcijo interpretacijskega horizonta, to je, alternativno

⁵ Rutar D., *prav tam*, str. 18–20 in str. 199.

⁶ Laclau E./Mouffe C.: *Hegemonija in socialistična strategija*, *Analecta/Partizanska knjiga*, Ljubljana 1987.

⁷ Laclau E./Mouffe C., *prav tam*, str. 11.

narativno reprezentacijo, novo artikulacijo odnosov v svetu, ne pa izolacije ali antikonformizma).⁵

Hegemonija

Ideja enotnosti skupine, ki naj bi zaradi zastavljenih privilegiranih točk identitete in upora bila že vnaprej enotna, s čemer naj bi bil zagotovljen uspeh njenega boja, je bila razvijana že v teorijah revolucioniranja *meščanstva* in prav tako v teorijah socialističnega gibanja o *delavskem razredu*.

E. Laclau in C. Mouffe⁶ pokažeta – ob sledenju nekaterim socialističnim teoretikom in teoretičarkam – na načine zaobseganja pojma enotnega (delavskega) razreda oziroma na načine njegovih konfrontacij s (kapitalističnim) sistemom in se ob tem – predvsem zaradi učinkov, ki jih ide(ologi)ja enotnega razreda ni mogla predvideti – osredotočita na koncept hegemonije kot političnega in teoretičnega boja. V tem smislu “hegemonija ni veličastno razgrinjanje identitete, marveč odgovor na krizo... ali (odgovor na) zlom tistega, kar naj bi bil ‘normalen’ zgodovinski razvoj.”⁷

Hegemonija je torej proces, ki skuša razlike v družbi prešiti v *enotnost* na hierarhičen način (definiranje hegemonije kot vodstva ali vodilne vloge, prevlade, prevladujočega vpliva ali gospodovanja določenega razreda, skupine, države, ideje) ali v skladu z idejo radikalne pluralne demokracije (upoštevanje diskurzivne kompleksnosti ob hkratnem iskanju ekvivalenc). Koncept hegemonistične artikulacije se umesti na mesto, kjer se razpršijo pozicije enotne skupine – to je, ko se zamaje homogenost identitete, kot jo zastavlja teorija.

Na Laclaujevo in Mouffejevo postmarksistično klasiko se lahko naslonimo ob študiju ustvarjanja gejevske ali lezbične identitete, poskusov političnega angažmaja in mobiliziranja homoseksualne populacije ter vpenjanja gejevskega in lezbičnega aktivizma na mnoge točke mnogih bojev proti zatiranju na različnih nivojih. Graditev diskurza o emancipiranju ali socializiranju homoseksualne populacije je namreč skorajda identična z razvijanjem najbolj konstitutivne socialistične iluzije, delavskega razreda.

Razredi

‘Spontaneistična’ teorija *Roze Luxemburg* tako pravi, da pride do revolucionarne združitve ter enotnosti razdrobljenega delavskega razreda v kapitalistični družbi spontano, s samim revolucionarnim procesom, saj naj bi se kapitalistični sistem mehanično zlomil. Enotnost razreda je potemtakem simbolna

enotnost. Za *marksistično ortodoksijo* se razredni boj kaže skozi enotnost teorije, zgodovine in strategije: delavski razred se bojuje na političnem področju, opirajoč se na ekonomsko predvidevanje, posebno mesto pa dobi sama teorija kot propaganda, ki naj krepí identiteto delavskega razreda. Če pri Luxemburgovi zaradi spontanosti razvoja ni potreben zavestni poseg delavskega razreda, pa ima pri marksistični ortodoksiji prav teorija aktivno vlogo, saj naj ta mobilizira delavce same v smislu krepitve njihove moči. Vendar pa ostane 'zgodovinska nujnost' – da bodo spremembe v bazi odpravile razdrobitev in razdelitev delavskega razreda – tudi pri tej tematizaciji samoumevna, dokler ni *revizionizem* zahteval avtonomnejši politični poseg, nujnost obnove politične pobude in pretrganje osamitve delavskega razreda. Politično posredovanje je torej konstitutivno za razredno enotnost, vlogo poenotenja pa ima stranka. Zavestno aktivnost je Sorelov *revolucionarni sindikalizem* – filozofija akcije in volje, za katero je prihodnost nepredvidljiva in zato odvisna od volje – prignal še dlje s trditvijo, da je možnost enotnosti družbe odvisna od volje določene skupine, od tega, ali hoče uveljaviti svojo zamisel o ekonomski organizaciji. 'Splošna stavka' naj bi bila za identiteto proletariata tista ideološka točka zgostitve identitete, ki se vzpostavi na podlagi razpršitve subjektivnih pozicij. Izoblikovanje revolucionarne subjektivnosti je proces, v katerem se proletariati začne zavedati pravic, zoperstavljaajo jih razrednemu nasprotniku, in v katerem vzpostavi vrsto novih ustanov, ki bodo te pravice utrdile.

Koncept hegemonije kot izraza za kulturološko dominacijo enega razreda nad drugim, skozi katero se kontrolira vsebina kulturnih oblik in osnovnih institucij, izhaja iz dela italijanskega marksista *Gramscija*. Gramsci je trdil, da dominacija idejnih institucij kapitalistične družbe promovira sprejetje idej in verovanj, s katerim se lahko okoristi le vladajoči razred. Problem kulturne hegemonije je bistven pri razumevanju preživetja kapitalizma: delavski razred mora še pred svojo zmago spodkopati hegemonijo vladajočega razreda z razvijanjem svoje lastne alternativne hegemonije, kar zahteva kulturni in ideološki boj, da bi se tako ustvaril novi socialistični nazor, ki bi spremenil način, kako ljudje razmišljajo in se vedejo. Podrejeni in zatirani razred mora torej razviti sistematično zavračanje vladajočih idej, zato je nujen premik od politične ravni na intelektualno in moralno, vendar pa morajo biti ideje in vrednote skupne številnim sektorjem. Demokratična hegemonizacijska praksa, kot jo je zastavil Gramsci, hegemonija kot artikulacija za demokratični pluralizem, pomeni, da določene subjektivne pozicije presegajo razredne sektorje in zaprt svetovni nazor, da je nujna hegemonizacija – na podlagi nekaj bazičnih artikulacijskih načel – večjega razpona demokratičnih zahtev in antagonizmov (npr. ne

⁸ Laclau E./ Mouffe C.,
prav tam, str. 155.

⁹ Laclau E./ Mouffe C.,
prav tam, str. 156.

le ukvarjanje s sindikalističnimi problemi, temveč tudi boj proti militarizmu, boj za politike radikalne demokratizacije, reforme birokracije, boj za spreminjanje družbene in politične logike državnih aparatov).

Takšen koncept hegemonije je postal nujen ob spoznanju, da temeljnega interesa za socializem ni mogoče logično izpeljati iz določenih položajev v ekonomskem procesu; pokazalo se namreč je, da je zmotna povezava hegemonizirane naloge le z razredom, ki naj bi bil njen naravni dejavnik, saj je bila vez med nalogo in razredom, ki jo je hegemoniziral, zgolj priložnostna in naključna (takšno spoznanje je najprej blokiralo samo socialistično gibanje zaradi togega razrednega pristopa, nato pa vzpostavitev socialne države, saj interesov različnih sektorjev ni več opredeljevala jasna razredna meja; na podoben način je padel koncept individuuma, "celostnika", ki naj bi se suvereno ogledoval po okolju in v njem ustvarjal lastne prioritete, ko so se le-te pokazale v svoji sistemski namembnosti; v sodobnosti je koncept individuuma zamenjal pojem dividuuma, deljenca, ki iz okolja izbira že sestavljene ponudbe, njegova suverenost pa se je skrčila na možnost izbire). Skratka, boj proti podrejanju ne more izhajati kar iz podrejenega položaja.

Če ta naloga ni več nujno povezana z razredom, potem pride razred do svoje identitete le prek artikulacije v hegemonistični formaciji. "Diskurz radikalne demokracije ni več diskurz občega. Zginila je epistemološka niša, od koder so govorili "univerzalni" razredi in subjekti, zamenjalo pa jo je večglasje, in vsak od glasov ima svojo lastno neodpravljlivo identiteto. Ta točka je odločilna: radikalna pluralna demokracija ni mogoča, dokler se ne odpovemo univerzalističnemu diskurzu in njegovi implicitni predpostavki o privilegirani točki dostopa do "resnice", ki jo lahko dosežejo le maloštevilni subjekti. Za politiko pa to pomeni, da tako kot ni vnaprej privilegiranih ravni za nastanek antagonizmov, tako tudi ni diskurzivnih področij, ki bi jih moral program radikalne demokracije že vnaprej izključiti kot možna bojna področja."⁸ Radikalna demokracija je torej oblika politike, "ki se ne opira na dogmatično postuliranje kakršnega koli "bistva družbenega", marveč, narobe, na priznavanje naključnosti in diskurzivnosti vsakega "bistva" in na konstitutivnosti družbene delitve in antagonizma. Afirmacija "temelja", vendar le, če je hkrati zanikanje njegove temeljnosti, afirmacija "reda", ki obstaja le kot delno omejevanje nereda, afirmacija "pomena", ki se konstituira le kot presežek in paradoks glede na nesmiselnost, skratka, afirmacija polja političnega kot prostora za igro, ki ni nikdar igra na vse ali nič, ker pravila in igralci niso nikdar popolnoma eksplisni. Ta igra, ki se izmika konceptu, ima vsaj ime: hegemonija."⁹

Koncept hegemonije torej zahteva kompleksno strateško gibanje, v katerem se morajo med sabo usklajevati protislovne diskurzivne ravni; da torej ob razdrobitvi pozicij idealistično

enotne skupine/razreda, z logiko artikulacije nastanejo ponovne oblike družbenega in političnega združevanja. Hegemonija – kot oblika politike, tip političnega razmerja – se lahko razvije le med tistimi artikulacijskimi praksami, kjer identitete niso povsem zaprte, saj v zares uspešnem sistemu razlik, ki izključuje vsak prosto plavajoči označevalec, ni mogoča nobena artikulacija. Tok razlik se zaradi odprtosti družbenega ne more zaustaviti, lahko se le delno utrdi pomen, izbere privilegirane diskurzivne točke, vozlišča. Zaradi nemožnosti zaprtja je vsaka identiteta nestalna, iz česar vznikne antagonizem kot razmerje, v katerem se pokažejo meje vsake objektivnosti. Hegemonija torej predpostavlja necelost, odprtost družbenega, antagonizem, meje, hkrati pa vsaj minimalno ekvivalenco, nestalnost meja, ki ločuje identitete.

¹⁰ Laclau E./ Mouffe C.,
prav tam, str. 130.

Identitete

Družbena konfliktnost se je v sodobnosti preselila na druga področja: iz razrednega boja k novim oblikam družbenega konflikta (feminizem, rasne, etnične, gejevske in lezbične manjšine ter mladinske subkulture, postkolonialna in druga nova družbena gibanja), ki pomenijo razširitev demokratične revolucije na celo vrsto družbenih razmerij in opozarjajo na nove oblike podreditve. Nove oblike podreditve oziroma boji proti njim so posledica poteka družbenega razvoja v, zelo shematično rečeno, poslednjih dveh stoletjih trajanja *velikega zapiranja* ali že kar zaprtosti. Zaradi boljše analitske vidljivosti je potemtakem nesmiselno iskati v *revolucionarnem* konceptu univerzalne enakosti izvorno točko, iz katere je izšla partikularna neenakost, saj je omenjeni koncept šele vzpostavil družbeno polje, v katerem je bil možen nastanek tistih kategorij, ki so v nadaljevanju postajale izločene. Postavitev univerzalistične družbe je šele pokazala, česa ne more, noče ali ne zmore pokrivati. In dalje: šele partikularistične – izločene – vsebine so pokazale, kje je mogoče rušiti zaprti univerzum, kje je ta najbolj zadušljiv.

Sodobni antagonizmi so torej nastali šele iz razlike med načelom in stvarnostjo. "Prav zato, ker je ženskam kot ženskam zanikana pravica, ki jo demokratična ideologija načeloma priznava vsem državljanom, se pokaže razpoka v izoblikovanju ženskega subjekta."¹⁰ Mirovniško gibanje se je obudilo tedaj, ko je vedno več ljudi začelo verjeti, da je postala – ob širjenju jedrskega orožja ipd. – vprašljiva najbolj temeljna med vsemi pravicami, pravica do življenja. Nastanek različnih mladinskih (sub/kontra)kultur ali etničnih ter rasnih gibanj lahko razumemo ob upoštevanju poblagovljenih in birokratiziranih družbenih razmerij, preformulacije liberalno demokratične ideologije in novih kulturnih oblik, ki so v povojnem obdobju povezane z

¹¹ Laclau E./ Mouffe C., *prav tam*, str. 134.

¹² Laclau E./ Mouffe C., *prav tam*, str. 134.

¹³ Laclau E./ Mouffe C., *prav tam*, str. 136.

ekspanzijo množičnih občil. "Ta občila so omogočila novo množično kulturo, ki je zelo zamajala tradicionalne identitete. Tudi tu so učinki dvomni, saj so v kulturi, ki se opira na medije, navzoči ne le nedvomni učinki masifikacije in uniformizacije, ampak tudi mogočni elementi, ki spodkopavajo neenakost. ... Vedno večje skupine, ki se štejejo zaradi svoje potrošniške zmožnosti za enake, zavračajo dejanske neenakosti, ki še obstajajo. Ta 'demokratska potrošniška kultura' je nedvomno spodbudila nastanek novih bojev, ki so imeli pomembno vlogo pri zavračanju starih oblik podreditve..."¹¹

Večja homogenizacija družbenega življenja torej povzroči tudi vedno večjo partikularizacijo, ustvarjanje novih identitet in zahteve po avtonomiji. "Če je od dveh velikih tem demokratičnega imaginarnega – enakosti in svobode – tradicionalno prevladovala enakost, pa zahteve po avtonomiji vedno bolj poudarjajo vlogo svobode. Zato se številne od teh oblik upiranja niso kazale v obliki kolektivnih bojev, marveč kot vedno bolj izrazit individualizem. (Levica seveda ni zmožna pojasniti teh bojev in jih še dandanes rada odpravi kot "liberalne". Zato obstaja nevarnost, da jih bo artikuliral diskurz desnice, diskurz zagovarjanja privilegijev.)"¹² Nove oblike konflikta se tako kažejo kot boji za prepoznanje obstoja novih identitet oziroma – če obrnemo plat – zavrnitev kategorije (zaključenega) subjekta. "Kritika kategorije enotnega subjekta in priznavanje diskurzivne razpršenosti ... zahtevata zato kaj več kot zgolj razglašanje obče teoretske pozicije: sta pogoj *sine qua non* za refleksijo mnogoterosti, iz katere vzniknejo antagonizmi v družbah, v katerih je demokratična revolucija že prestopila določen prag. Tako stopimo na teoretski teren, na katerem je pojem *radikalne in pluralne demokracije* sploh mogoče doumeti."¹³

Demokratični boji, usmerjeni v politike identitet oziroma njihovo dekonstrukcijo, se torej lahko vzpostavijo v družbenem polju, kjer so subjekti *meščanskega* obdobja toliko razviti in hkrati že tudi razpršeni, da se postavljajo že v nasprotujoče si, konfliktne pozicije. Konfliktne identitete morajo biti – tako pri njihovih impersonatorjih kot oponentih – prepoznane v tolikšni meri, da izzovejo možnost spremembe ali vsaj možnost takšne spremembe misliti.

Koncept radikalne in pluralne demokracije – kot širjenja demokratičnih bojev na vso civilno družbo in državo oziroma kot širjenje verig ekvivalence med različnimi, vzpostavljenimi boji proti zatiranju (v primeru novih družbenih gibanj ekvivalence med protirasizmom, protiseksizmom, protihomofobijo, protikapitalizmom) – je zategadelj gotovo pisan kot realna opcija *zahodnih družb*, ostaja pa nujno spraševanje o njegovih možnostih v *tranzicijskih družbah* vzhodne in srednje Evrope, kjer je imaginarij razredne/družbene enotnosti (z nasiljem ali

objektivizacijo) prekrival in brisal pripoznanje socialne, politične ali ekonomske heterogenosti. Zato ne sme čuditi dejstvo, da so prav v bivših socialističnih režimih najdlje veljali najtrši zakoni, ki so sankcionirali homoseksualnost.

Tranzicija

Vsa gibanja, ki so skušala revolucionirati družbo z načeli egalitarnosti, so naredila isto napako: optimistični esencializem. To se je zgodilo tako v izgrajevanju meščanske družbe, družbe državljanov, ob predpostavljajanju obče volje, za kar se je pokazalo, da pravzaprav ne obstaja oziroma da obstaja kot ideja, v kasnejšo prakso zapisana kot manipulativno sredstvo; v izgrajevanju levičarske teorije, v predpostavljajanju vnaprejšnje koherentnosti delavskega razreda; in, nenazadnje, ob mobiliziranju homoseksualne populacije, ob boju proti diskriminaciji z izgrajevanjem gejevske ali lezbične identitete.

Vendar pa se je pri *fantaziji enotnosti*, ki se je le pri prodornejši teoriji ali šele po kasnejšem kolapsu, izkazala kot utopija, mnogokrat vztrajalo. Ko se emancipativni potencial, ki ga razprtje nove identitete nosi v sebi, preobrne v zagovor novih togosti, ko postane identiteta birokratska¹⁴, ko se zmanjša na nekaj klišejskih in stereotipnih vzorcev, ki se potem ponavljajo v neskončnost, skratka, ko se identiteta zapre, dobi družba videz skladnosti, stvarnost represije in obet upora. Del razlage razpada socialističnih sistemov poteka v nadaljnjem razvijanju te osnovne teze.

Tranzicija družb – kot proces političnega in ekonomskega preoblikovanja – prinaša nove dileme tudi na področju načinov zrenja na družbo samih akterjev tranzicijskih sprememb, političnih strank. "Nove oblike družbenega konflikta so povzročile krizo tudi klasičnim diskurzom leve in njenim značilnim načinom dojemanja dejavnikov družbene spremembe, strukturiranja prostorov in privilegiranih točk za zgodovinske spremembe", ki se opirajo na ontološko vlogo delavskega razreda, na vlogo Revolucije oziroma enotno homogeno kolektivno voljo.¹⁵ Medtem ko je vlogo novih družbenih gibanj kot novih dejavnikov družbenih sprememb na *zahodu* sprejel vsaj levičarski akademski diskurz¹⁶, je na *vzhodu* diskurz civilne družbe – bolje rečeno, njegovo prirejeno verzijo, kjer je *civilna družba* najpogosteje izenačena s pojmom neposredne demokracije, javnim mnenjem in podobnimi koncepti moralnih večin – kolonizirala država oziroma se nanj sklicujejo politične usmeritve različnih provenienc.

Tranzicijska stvarnost je seveda drugačna. "Ko je bila v Skupščini Republike Slovenije julija 1990 ustanovljena Komisija za žensko politiko, se je velika večina v institucijah oblasti vedla, kot da je prvič slišala za sintagmo 'ženska politika', čeprav so pred

¹⁴ Rutar D., "Telo in oblast", str. 189.

¹⁵ Laclau E./ Mouffe C., *prav tam*, str. 7.

¹⁶ V devetdesetih letih se v revijah, kot so *Socialist Review*, *New Left Review* ali *International Socialism*, redno pojavljajo tematski bloki o homoseksualnosti, gejevskem, lezbičnem ali queer gibanju.

¹⁷ Mencin M.: *Poročilo o položaju žensk v Republiki Sloveniji*, str. 5, *Komisija za žensko politiko/Skupščina RS, Ljubljana 1992*.

¹⁸ Laclau E./ Mouffe C., *prav tam*, str. 117.

¹⁹ *Politične pobude o spremembi družinske zakonodaje in zakonodaje s področja zakonske zveze (v smeri legalizacije istospolnih partnerstev), kazenske zakonodaje (istospolna posilstva), eksplicitne izjave o svobodi izbire spolne usmerjenosti in nevzdržnosti diskriminacije na njeni osnovi v strankarskih programih, pobude o povečanju ženske udeležbe v političnih institucijah in drugačne feministične akcije, sponzoriranje rockerskih kultur, koncertov in produkcije, ipd., so del političnega in kulturnega angažmaja predvsem dveh strank, LDS in ZLSD. Glej tudi: Stališča političnih strank in državnih institucij o vprašanju homoseksualnosti, Revolver 19/1996 in 21/1996.*

volitvami o tem po zaslugi avtonomnih ženskih iniciativ relativno pogosto pisali celo množični mediji. V institucijah oblasti smo torej morali odkrivati nekaj, kar je bilo v civilni družbi že zdavnaj artikulirano.”¹⁷ Naravnost vseh novo-nastalih držav je podobna vsaj v eni osnovni lastnosti: vse so se usmerile v izgradnjo makro strukture in s tem odložile ukvarjanje z mikro ravniyo v nedorečeno prihodnost oziroma so njihove teme predstavile v makro vprašanja. Tako je, denimo, ‘žensko vprašanje’ preneseno v področje družinskih ali populacijskih politik, zaradi česar so tako pogosto na udaru vprašanja o ženski pravici do izbire (splav, življenjski stil ipd.). Skratka, lahko bi rekli, da je v letih državotvornosti *partikularnost* brisana, boj zanjo pa že v temeljih onemogočen: da je *v družbah v tranziciji* glavno organizacijsko ali hegemonično načelo strukturalni, ne pa procesualni pristop: da so favorizirane ideje kohezivnosti in univerzalnosti, da je *svet* vrednoten kot prostor biti, ne kot prostor spreminjanja. Z drugimi besedami pa to vsekakor pomeni, da se ustvarja novo družbeno središče, iz katerega so izločene stare-nove skupine: homoseksualci in lezbijke, ženske, revni, bolni, tujci, vsi tisti *drugačni*, ki ne delijo vsaj enega preseka nove totalitarne hegemonije, utemeljene na ozkih pravilih sodelovanja.

V družbah v tranziciji, ki so hkrati tudi družbe lingvističnih tranzitivnosti, premetov pojmovnih vsebin in oblik, je zato zelo pomembno čim pogostejše tematiziranje osnovnih definicij, ki sestavljajo koncept in kontekst demokracije. O *demokratičnih* bojih bomo govorili tam, “kjer ti boji implicirajo množstvo političnih prostorov, o *ljudskih* bojih pa, kadar nekateri diskurzi po svoji *tendenci* delijo en sam politični prostor na dve nasprotni polji. Seveda je temeljni koncept prav koncept “demokratičnega boja”, ljudski boji pa so zgolj specifične konjunktore, ki nastanejo zaradi kopičenja ekvivalentnih učinkov po demokratičnih bojih.”¹⁸

Akcijski optimizem, pa tudi možnosti novih družbenih gibanj so na *vzhodu* torej zamrle, še predno bi se lahko nove, sicer le skicirane identitetne realnosti, utrdile. V Sloveniji sicer politične, strankarske usmeritve delno nakazujejo šibke poskuse definiranja in opredeljevanja osnovnih potez mikro strukture. Tako kaže, da imajo večje možnosti pozitivnega odzivanja na pluralnost identitet stranke, ki se s političnim delovanjem na kakršenkoli način spenjajo s padcem *starega režima*, kar je morda posledica njihove izkustvene refleksije o nevzdržnih točkah sistema.¹⁹

Izhod

Vendar pa nas sklicevanje na dediščino novih družbenih gibanj in presojanje možnosti družbenega emancipiranja izključno skozi stopnje realiziranosti njih ciljev ne povedeta k jasnejšemu načrtu

boja za družbene spremembe. Tako kot je na *vzhodu* padel projekt *civilne družbe* deloma zaradi mobilizacije pozornosti v državotvorno strukturiranje, deloma pa zavoljo *tranzicijskega* moratorija nad 'dokončnim' videzom družbe tako na političnem in ekonomskem kot tudi socialnem in kulturnem področju, so *politike identitet* tudi na *zahodu* prišle do svojega aktivističnega dna.

Kulture

Identitetne politike, boji za identitete, osnovane na podlagi rase, spola, seksualnosti oziroma življenjskega stila, ki so postale glavni temelj postmarksističnega radikalnega diskurza in ki so se promovirala skozi nova družbena gibanja, niso uspele realizirati predvidenega cilja, hegemonistične artikulacije na podlagi mnogoterosti družbenega. Poudarek na identitetah je bil sprva učinkovit zaradi aktivnega prepoznavanja marginaliziranih in dekonstrukcije klasičnih paradigem reprezentacije, ob nadaljevanju pa so se pokazale pomanjkljivosti predvsem zaradi same krhkosti in spremenljivosti partikularnih kategorizacij identitet²⁰ ter zaradi vse večje razpršenosti in nepovezanosti identitetnih skupin, saj je introvertiranost, ki jo povzroči strategija gradnje identitete pri posameznikih/cah, zavrla komunikacijo in solidarnost med različnimi skupinami.

Zaradi usmerjenosti v 'a(nti)politične' politike identitet in življenjske stile je novim družbenim gibanjem umanjala širša strategija, ki bi jih pravzaprav povezala z njihovo lastno politično tradicijo: spremembo družbe kot celote. Ideja avtonomije se je namreč pokazala kot princip, ki je ločen od družbene realnosti, hkrati pa med različnimi gibanji niti ni obstala oziroma se je sčasoma izgubila vez: spomnimo se le na vzroke razhajanj med feminističnimi, lezbičnimi in gejevskimi skupinami ali tudi na *humor* znotraj same *alternativne scene* ob nastajanju ženske skupine Lilit in kasneje LL. Razširitev civilnih pravic na prostor zasebnosti oziroma politizacija osebnega sta se pokazala kot nezadostna izhoda za uspešen hegemonični projekt še posebno ob nemoči zaustaviti premik na desno; nasprotno, potrošniška populistična kultura, neokonservativistična verzija razumetja osebne svobode in civilne prostosti, je taktike sproščanja življenjskih stilov zelo hitro prenesla v svoj korpus²¹ (s čemer se je potrdila teza Laclaua in Mouffeya o inkorporaciji ideje avtonomije identitet v desne politike²²).

Gibanja, ki so zasnovana na politikah identitet, so v devetdesetih spregledala pomanjkanje ekstrovertirane političnosti, in sčasoma prevzela strategijo "direktne akcije" (npr. Queer Nation/Act Up, The Lesbian Avengers, WAC, Random Pissed Off Women idr.), s čemer se vračajo v polje antagonizmov v javni sferi. 'Coming

²⁰ Problem, ki je udaril predvsem gejevske in lezbične skupine.

²¹ Glej tekst L. Cottingham, *Biti lezbijka je tako šik..., pričujoča številka ČKZ*.

²² Do prenašanja diskurza novih družbenih gibanj v polje desničarske politike prihaja že tudi v Sloveniji; očitno je bilo ravno pred volitvami leta 1996 in po njih (s poudarjenim sklicevanjem strank konservativne usmeritve, SLS in SKD, na kandidatke oziroma s poudarjanjem izpolnjevanja ženskih volilnih kvot), še bolj pa ob konstituiranju vlade februarja 1997. Zaradi politične malomarnosti ali pač slepečega neznanja o sodobnih standardih liberalne politike so iz sestave vlade pod okriljem LDS popolnoma izpadle ženske, kar so opozicijske stranke, najmočnejše pa SKD, odlično izkoristile za prenos zavzemanja za 'žensko politiko' na svojo politično platformo. Kakšne bi lahko bile – pa čeprav samo za ženske – posledice tega, je tema, ki bi morala dobiti čimprejšnjo analizo.

²³ S. Smith, *Mistaken Identity – Or Can Identity Politics Liberate The Oppressed*, v: *International Socialism*, Spring 1994, str. 3–50.

²⁴ B. Epstein, *Rethinking Social Movement Theory*, v: *Socialist Review*, 1/1990, str. 35–66.

out' je tako (znova) povezan s širšo temo, kot le s politikami identitet, saj je pomembno razumeti, da dokler bo obstajal kapitalizem, bo 'coming out' nemogoč za mnoge geje in lezbijke, saj jih je večina prisiljena ostati konformnih zaradi služb, ker so poročeni ali drugače nezmožni prelomiti s svojo družino ali skupnostjo. Zato je možen le pri majhnem številu gejev in lezbijk.²³ Na podoben način se vprašanje o zatiranju žensk in homoseksualnosti vrača k refleksiji izvora: k glavni osnovi kapitalističnega sistema, nuklearni družini, ki je, na eni strani, izšla iz razvoja razredne družbe, po drugi pa se opira na ideologijo, ki kaže človekovo seksualnost kot heteroseksualno in monogamno.

Diskurz radikalizma bi se torej moral vračati k diskurzu klasične levice, k postavitvi razreda kot dejavnika antagonizmov v družbi, k razširitvi bojev iz srednjega razreda – katerega del je edini zmoget preživljanja ob *avtonomni identiteti* – k delavskemu in drugim družbenim slojem oziroma k razširitvi iz konstelacije osebno-političnega v čisto ekonomska vprašanja. Ali – kot piše B. Epstein²⁴ – potrebno je postaviti nelagodje v 'bele moške', ki se v zahtevah novih družbenih gibanj ne bodo prepoznali, in jih vključiti v gibanja za družbeno spremembo, z mobiliziranjem okrog tem, ki jih zadevajo, na primer, neenake delitve dobrin in moči ipd. Nista torej le ideologija in kultura glavni polji boja in v centru hegemonije niso več le nova družbena gibanja, temveč tudi polje ekonomije, produkcije in distribucije ter delavski razred: skratka, možen izhod je v amalgamu socialističnih teorij, teorij novih družbenih gibanj in postmodernizma.

Ekonomije

Homoseksualna oseba torej ni del civilno pravnega diskurza porazsvetljenske individualistične revolucije in se v njegovih možnostih tudi ne prepozna. Homoseksualna populacija se ni vzpostavila kot enotna skupina, ki bi zahtevala in skušala izbojevati *svoje* pravice, ki bi jih potemtakem morala najprej razumeti kot še neizvršene, kršene oziroma bi morala najprej uvideti prisilnost in nasilnost svojega transferja v druga področja identifikacije. Del razlogov sem omenila v pričujočem tekstu.

Onkraj sprejemanja gejevske ali lezbične identitete kot sodobne, zavestne akcije za širjenje polja družbenih in osebnih reprezentacij, pa že skozi vso zgodovino teče prebeg homoseksualcev in lezbijk v nekatera poklicna, profesionalna okrožja. Če je področje *umetnosti* – kot prostor, ki dopušča najsvobodnejši izraz – tradicionalni azil homoseksualcev in lezbijk, mu lahko dandanes dodamo področje *medicine* (predvsem zaradi virusa hiv, bolezni, povezanih z aidsem ter ob tem zdravniške, strokovne in terapevtske usposobljenosti gejev in

lezbijk) in *družboslovnih znanosti* (študije spolov, ženske študije, gejevske, lezbične in queer študije), čeprav je ob tem potrebno poudariti, da gre pri vseh omenjenih načinih kolonizacije profesionalnih okrožij za neinstitucionalno raven. Govor o homoseksualnosti je v (univerzitetnih, zdravniških, umetnostnih) institucijah sicer prisoten, a kot zasedba drugačne vrste: kot monopolizacija teme, ki se je – v ambiciji ostati aktualen, kar lahko pomeni tudi v ambiciji ostati situiran – *ne more več spregledati*. Posledica potrošniško trendovske miselnosti, ki veje iz načina postavitve gejevskih, lezbičnih ter celo aids študij v slovensko univerzo, je tudi ta, da jih – razen enega samega osamljenega primera – pokrivajo strokovnjaki ali strokovnjakinje, ki se s tem soočajo iz sekundarnih virov znanja, kar pomeni vsaj to, da se bo sčasoma izgubil tisti fond, ki ohranja teorijo odprto in analizo aktualno: izkustvo.

Kolonizacija strok se odvija počasi oziroma postane realna tedaj, ko postane tematika homoseksualnosti v določeni sferi konstitutivno pomembna, ko postane partikularno znanje gejev in lezbijk v neki sferi nepogrešljivo. Najbolj nepogrešljivo (p)ostaja seveda v sferi politike, saj bi zakonsko reševanje tem, ki se tičejo homoseksualne populacije, okrepilo njihovo zmožnost ne le *izbrati* življenjski stil, temveč ga tudi *preživeti*. Delna rešitev marginalnega položaja homoseksualne populacije s kolonizacijo strok ima zato gotovo trdnjšo osnovo od sodobnega sklicevanja na strpnost in antidiskriminatorno etiko, ki slejkoprej ostane nekonsistentno in stihijsko, tako na nivoju zavesti v družbi kot v konkretnih učinkih, ki jih ima na življenje homoseksualne populacije.

Skratka, ne pustite se zapeljati iz svojih največjih zagat v manjše ali nadomestne.