

Queerowanie Freuda, queerowanie Lacana?

O queerowo-psychoanalitycznych użytkach i nieużytkach

Rompre le contrat heterosexual, c'est aussi rompre le contrat psychoanalytique¹.

1 D. ERIBON: *Échapper à la psychanalyse*. Paris 2006, s. 62.

Jakie są związki psychoanalizy i polityki? Czy psychoanaliza jest polityczna? Jak można politycznie wykorzystywać psychoanalizę? Pole do rozważań zaiste szerokie, bo polityczność, wiemy przecież między innymi od Deleuze'a i Guattariego, zaczyna się od rodziny – komórki reprodukującej nie tylko społeczną *massa tabulettae*, lecz także porządek społeczny i organizujące go reguły. A rodzina rozumiana jako układ ról określający jednostkę ogniskuje na sobie zainteresowanie psychoanalizy od jej zarania.

Pytanie, które w związku z tym bywa stawiane, brzmi: czy psychoanaliza, opisując rodzinę i określając ją system relacji poprzez odkrycie kompleksu Edypa, ma w sobie potencjał rozsądzania społecznego ładu, czy też, ta sama psychoanaliza – podkreślając socjalizacyjną rolę rozwiązania kompleksu Edypa – stanowi siłę konserwującą tradycyjny (czy może mieszczański) układ ról rodzinnych jako jedyny zapewniający właściwy kierunek rozwoju jednostki?

Pierwsza interpretacja głosi, że logika ujmowania psychoanalizy jako siły rewoltującej społeczne układy odzwierciedla – na wyższym poziomie – terapeutyczną zasadę psychoanalitycznej hermeneutyki, w myśl której ujawnienie i uświadomienie sobie przyczyny nerwicy, kompleksu, etc., do którego dochodzi w trakcie terapii, jest warunkiem ustąpienia objawów. W ten sam sposób ma działać psychoanaliza na naturalizowane układy społecznych ról: sama jej obecność demaskuje umowność politycznych porządków i społecznych funkcji, ergo destabilizuje je w ich esencjalizujących uzurpacjach. Drugi wariant interpretacyjny zakłada, że psychoanaliza – przynajmniej ta klasyczna – funkcjonuje w określonym układzie ról oraz społecznej, politycznej i cywilizacyjnej strukturze, a wykroczenie poza tę strukturę odbiera prawomocność metodzie, toteż niepozbawiona instynktu samozachowawczego psychoanaliza dąży do zakonserwowania i uniwersalizacji struktur, w których się zrodziła – dążenie do ich zmiany oznaczałoby samobójstwo psychoanalizy.

[Na ten konserwatywny aspekt psychoanalizy zwracali uwagę liczni i tak różni jej krytycy, jak Karen Horney, Ernst Gellner, Catherine Clément].

Owa polityczna podwójność (subwersji bądź konserwacji ładu) tkwi w psychoanalizie od samych jej początków. Jeśliby bowiem zapytać o „polityczność” (w ścisłym znaczeniu) Freudowskich sądów na temat homoseksualności, należałoby powiedzieć o dwu płaszczyznach owej polityczności: płaszczyźnie wewnętrznej, w której stawką jest negocjowanie pozycji „homoseksualistów” w ruchu psychoanalitycznym, i płaszczyźnie zewnętrznej, w której określanym jest stosunek ruchu psychoanalitycznego do tendencji i ruchów „emancypacji homoseksualistów”; owe tendencje i ruchy – przypomnijmy – powstają w tym samym czasie i obszarze językowym, co psychoanaliza.

Kiedy spoglądamy na pierwszą płaszczyznę, widzimy wyraźną linię napięcia: ojciec psychoanalizy wchodził w spory z własnymi uczniami. Kiedy w 1920 roku Holenderskie Towarzystwo Psychoanalityczne zwróciło się do Ernesta Jonesa o opinię w sprawie przyjęcia w swoje szeregi lekarza manifestującego swój homoseksualizm, w sprawie wypowiedział się Freud. W liście (sygnował ów list także Otto Rank) Freud pisał:

Nie możemy wyłączać takich osób [homoseksualistów – W.Ś.] bez innych wystarczających powodów, tak jak nie możemy zgodzić się ze ściganiem tych osób na gruncie prawnym. Sądzymy, że decyzja w takich sprawach powinna być wynikiem ścisłego badania innych cech kandydata².

2 Cyt. za: H. ABELOVE: *Freud, male homosexuality and the Americans*. In: H. ABELOVE, M.A. BARALE, D.M. HALPERIN: *The lesbian and gay studies reader*. Routledge 1993, s. 383. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia tekstów obcojęzycznych – W.Ś.
3 Zob. ibidem, s. 381–393.

[Henry Abelove zauważa, że poglądy Freuda na homoseksualizm nie były podzielane przez większość psychoanalityków. Jedynie Otto Rank, Isidor Sadger i Victor Tausk mogą być uznani za popleczników Freuda w kwestii stosunku do homoseksualizmu³].

Takie postawienie sprawy przez Freuda, nawet wbrew wielu uczestnikom ruchu psychoanalitycznego, którzy podzielali dominujący światopogląd epoki kwalifikujący homoseksualizm jako zaburzenie, a „homoseksualistę” jako jednostkę o jasno określonej tożsamości, świadczy o tym, że praktyka polityczna Freuda wewnątrz ruchu była przedłużeniem poglądów wyrażanych przez tego psychiatrę w teorii.

Podobnie zresztą rzecz się miała ze stosunkiem autora *Wstępu do psychoanalizy* do homoseksualnych ruchów emancypacyjnych. Jako sygnatariusz (między innymi wraz z Arthurem Schnitzlerem i Franzem Werfelem) listu do komisji kodyfikującej nowy kodeks karny mógł się Freud wydawać *poputcznikiem* działaczy Hirshfeldowskiego Wissenschaftlich-humanitäres Komitee, niemniej miał do tej formy aktywizmu wiele zastrzeżeń. Ich wyrazem była niechęć do publikowania w organach ruchu: „Zeitschrift für Sexualwissenschaft” i „Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen”, gdyż Freud uznawał je

4 Por. ibidem, s. 384–385.

5 Foucault nazywa swoją książkę archeologią psychoanalizy. Temat związków psychoanalizy z teorią queer poruszała obszernie Lena MAGNONE w tekście *Revolucja psychotyków, czyli Co zostało z Lacana w Queer Theory?* Tryb dostępu: <http://web.archive.org/web/20071211044559/http://lacan.pl/spip.php?article15> (8.04.2013).

6 Zwięźłym, acz wyczerpującym omówieniem interesującego nas tu zagadnienia jest przywoływany już tekst Henry'ego ABELOVE'A: *Freud, male homosexuality and the Americans...*, s. 381–393.

7 T. DEAN, Ch. LANE: *Homosexuality and psychoanalysis*. Chicago 2001, s. 9.

8 Obszernie o tym pisze Leo BERSANI: *Homos*. Cambridge 1995, s. 97–98.

9 Dalsze rozważania za: T. DEAN: *Lacan and Queer Theory*. In: *The Cambridge companion to Lacan*. Ed. J.-M. RABATÉ. Cambridge 2003, s. 238–251.

– w korespondencji z Jungiem – za zbyt upolitycznione i podziela-
jące osadzone na błędnych fundamentach założenia o esencjalności
mniejszościowych orientacji seksualnych⁴.

Oczywiście „psychoanaliza niejedno ma imię” i trudno o ujed-
noznaczniące generalizacje. W prezentowanym tekście będzie
mnie interesowało zagadnienie znacznie węższe, a mianowicie
problem związków psychoanalizy, zwłaszcza Lacanowskiej, z teo-
rią queer: chcę mówić o queerowaniu Lacana czy też o queerowym
użytku z Lacana, bo właśnie Lacanowska wersja psychoanalizy sta-
nowi punkt zapalny teorii queer, której, obok psychoanalizy Laca-
nowskiej, równie istotnym, jeśli nie istotniejszym „zapalnikiem”
jest teoria Michela Foucaulta⁵. Jak te dwie tradycje – jedna psycho-
analityczna, druga zdecydowanie antypschoanalityczna – są w sta-
nie współtworzyć język queeru? Czy ich współlistnienie jest w ogóle
– bez gwałtu na koherentności teorii – możliwe?

Freud odmedykalizował homoseksualizm, co więcej, można
nawet powiedzieć, że go zdeesencjalizował, a poglądy psychiatry
na temat „nienormatywnej seksualności” są na tyle dobrze znane,
że anglojęzyczna Wikipedia poświęca im oddzielne hasło⁶. Nie miej-
sce tu na opisywanie koncepcji dawno opisanych, warto jedynie
wspomnieć, że Freud w epoce, która wymyśliła homoseksualizm
i opisywała go w rasowych czy ewolucjonistycznych kategoriach,
„ośmielił się myśleć o nim jako o uniwersalnej potencjalności ludz-
kiej jednostki”⁷, a niektórzy współcześni badacze twierdzą nawet,
że teoria queer swoje źródła ma nie w poglądach Foucaulta, lecz
właśnie w koncepcjach Freuda⁸.

Prześledźmy – dość skrótowo – homologie między psychoanalizą
a myśleniem Foucaulta rozumianym jako prequeerowe⁹. Można
wykazać wiele homologii – być może najważniejszą i podstawową
jest Lacanowska krytyka psychologii ego i koncepcji społecznej
adaptacyjności jako zasadniczego celu terapii psychoanalitycznej,
która ma wiele wspólnego z antytożsamościowymi strategiami
queeru i radykalną krytyką społecznych procesów normalizacji
Foucaulta.

Zwrócić należy również uwagę, że Foucaultowska koncepcja bio-
władzy, władzy rozproszonej, transindywidualnej, odnajduje swoją
homologiczność względem Lacanowskiej teorii porządku symbo-
licznego: obie opisują ponadindywidualne struktury wytwarzające
efekt podmiotowości niezależnie od czyjejś woli czy sprawczości.

Kolejna homologia dotyczy radykalnej depsychologizacji nieświadomości i pragnienia w myśli Lacana, który obu tym kategoriom
przypisuje językową naturę. Podobnie Foucault, który podmioto-
wość i tożsamość uznaje jedynie za efekt relacyjności i wytwór wła-
dzy/wiedzy, w żadnym zaś razie nie za byty esencjalne, pozadyskur-
sywne, wyabstrahowane od społecznych i dyskursywnych relacji.

W koncepcji Lacana dochodzi w konsekwencji do – to znowu homologiczne względem teorii Foucaulta – denaturalizacji seksu. *Il n'y a pas de rapport sexuel* – między płciami nie ma czegoś takiego jak naturalna czy też normalna relacja, stąd sprzeciw Lacana wobec redukcji praktyki psychoanalitycznej do magicznego zabiegu adaptowania do jakiejś społecznej normy pacjenta, który w tej normie się nie mieści.

Teoria popędów częściowych Freuda i „obiekt małe a” Lacana dokonują deheteroseksualizacji pożądania. Z ich punktu widzenia orientacja seksualna i tożsamość seksualna służą normalizacji popędów, choć – w przypadku tożsamości i orientacji homoseksualnej – normalizacja ta nie równa się normatywności. Jako nienormatywna poddawana jest regulatywnej i dyscyplinującej presji kategorii społecznych – Foucaultowskiemu „urządzeniu seksualności”.

Zarówno Freud w *Trzech rozprawach...*, jak i później Foucault w *Historii seksualności* dokonują „degenitalizacji seksualności”, z której ten ostatni czyni kamień węgielny swej politycznej teorii nowej relacyjności i erotyzacji ciała.

Te homologie sprawiają, że w queerowym teoretyzowaniu tradycja myślowa antypschoanalizy (Hocquenghem, Guattari i Deleuze, Foucault) i psychoanalizy (Freud i, przede wszystkim, Lacan) pojawiają się na równych prawach i – do pewnego stopnia – wymiennie, czemu sprzyja założenie, że psychoanalizę da się przeformułować w sensie nienormatywnym¹⁰.

Freud między innymi w *Leonarda da Vinci wspomnieniu z dzieciństwa* odniósł się do ruchu emancypacyjnego, z którego filozofią wyróżniającą „trzecią płć”, „duszę kobiety w męskim ciele” głębooko się nie zgadzał, twierdząc, że wszyscy jesteśmy zdolni do podjęcia wyboru homoseksualnego obiektu i nie ma sensu tworzyć pojęć takich jak „trzecia płć”, w których mieściłby się określony zamknięty zbiór indywiduów. Takie myślenie o seksualności z pewnością więc bliższe jest założeniom teorii queer niż politycznemu aktywizmowi „mniejszości seksualnych”. Wspomnijmy w tym miejscu fundatorską *Epistemologię szafy* Eve Kosofsky Sedgwick, która, opisując klincz pomiędzy uniwersalizującym a separatystycznym modelem definiowania homo- i heteroseksualności, zaznacza wyraźną zbieżność poglądów Freuda z modelem uniwersalizującym, który stanie u podstaw myślenia kategoriami queer¹¹, zrywającymi z „mniejszościową” formą aktywizmu politycznego organizowanego w ramach istniejących struktur społecznych; w zamian Sedgwick proponuje dogłębne przemyślenie tych form i ich przekonstruowanie.

Nie ulega wątpliwości, że fundatorskie teksty queer Judith Butler i Eve Kosofsky Sedgwick korzystają z teorii psychoanalitycznej, niemniej stanowi ona punkt odniesienia, który – szczególnie wyraźnie

10 Por. D. ERIBON: *Échapper...*, s. 12.

11 E.K. SEDGWICK: *Epistemology of the Closet*. Los Angeles 1990, s. 84.

w filozofii Butler – musi zostać przekroczony. W *Uwikłanych w płęć* analizuje ona aksjomaty, na których opiera swoje myślenie Lacan, a następnie dochodzi do wniosku, że

Lacanowska teoria ma strukturę tragedii religijnej, niweczącej wszelkie strategie w ramach kulturowej polityki, które dla gry pragnień mogłyby stworzyć wyobrażenia alternatywne [...]. Teorię Lacanowską należy odczytać jako pewną postać „niewolniczej moralności”¹².

12 J. BUTLER: *Uwikłani w płęć*. Tłum. K. KRASUCKA. Warszawa 2008, s. 131.

Przedłużeniem krytyki Lacana zawartej w *Uwikłanych w płęć* są fragmenty *Żądania Antygony*, w których Butler analizuje graniczną – między Wyobrażonym a Symbolicznym – pozycję Antygony jako zniekształcającą edypalny przekaz tworzący (w interpretacji strukturalizmu i psychoanalizy) ramy kultury. Antygona jest bohaterką queerową w tym sensie, że jej zwerbalizowany bunt ukazuje rozszczenia dominującego modelu społecznego do naturalności i pełni, odsłania opresyjność jego charakteru:

Rewizja psychoanalizy przeprowadzona pod znakiem Antygony może podać w wątpliwość założenie, że zakaz incestu legitymizuje i normalizuje relacje rodzinne, oparte na biologicznej reprodukcji i heteroseksualizacji rodziny. Choć psychoanaliza często podkreślała, że to, co nie może zostać uporządkowane za sprawą regulatywnych norm, bezustannie przerywa i uniemożliwia proces normalizacji, bardzo rzadko podejmowała jednak problem tego, jak nowe formy relacji rodzinnych mogą powstawać i powstają, jeśli za punkt wyjścia przyjąć zakaz incestu. Z założenia, że nikt nie może – czy nie powinien – wybierać sobie członków najbliższej rodziny na kochanków i małżonków, nie wynika wcale, że **możliwe** relacje rodzinne przybierają jakąś określoną formę¹³.

13 J. BUTLER: *Żądanie Antygony. Rodzina między życiem a śmiercią*. Tłum. M. BOROWSKI, M. SUGIERA. Kraków 2010, s. 83–84.

14 Por. ibidem, s. 58.

Fakt, że ojciec Antygony jest równocześnie jej bratem, uniemożliwia antycznej bohaterce odnalezienie się w łańcuchu ogniw powtarzających ojcowski dyskurs¹⁴. Dokładnie taki sam wymóg – performatywnego powtórzenia wymaganego prawem i ustanawianego w prawie – nie może być spełniony we „współczesnych relacjach rodzinnych”, w których

dziecko może zawołać „mamo” i oczekiwać jednocześnie kilku uprawnionych odpowiedzi na swoje wezwanie. Albo też, w przypadku adopcji, dziecko może powiedzieć „tato” i mieć na myśli zarówno fantazmat nieobecnego ojca, którego nigdy nie znało, jak też tego, kto zajął jego miejsce w żywej

pamięci. [...] Czy dla kobiety, która jest matką samotnie wychowującą dziecko, jego ojciec jest wciąż obecny, stanowi rodzaj widmowej „pozycji” czy „miejsca”, które pozostało niewypełnione, czy też takie „miejsce” lub „pozycja” w ogóle nie istnieją? [...] A jeśli gdzieś dwóch mężczyzn lub dwie kobiety pełnią funkcję rodziców, to czy powinniśmy przyjąć, że jakiś prymarny podział ról *gender* tak organizuje ich miejsce psychiczne w tym układzie, żeby mimo wszystko empiryczne istnienie rodziców należących do tego samego *gender* zostało znormalizowane przez przedspołeczne psychiczne miejsce Matki i Ojca, które oni zajmują? Czy to rozsądne, by w takich okolicznościach nadal nalegać na to, że istnieją symboliczne pozycje Matki i Ojca, które każda indywidualna *psyche* powinna zaakceptować niezależnie od społecznych form, jakie przybierają związki krwi?¹⁵

15 Ibidem, s. 86–87.

Psychoanaliza Lacanowska nie radzi sobie z taką społeczną *praxis* – Butler zwraca uwagę na mającą miejsce w dyskursie psychoanalitycznym chęć konserwowania „tradycyjnej rodziny” traktowanej jako bezpośrednie przedłużenie ról symbolicznych i jedyne środowisko umożliwiające pozytywne przebrnięcie przez fazę edypaną¹⁶. Ubolewa, że psychoanaliza nie wykorzystwała tu własnego potencjału:

16 Ibidem, s. 87.

Można jednak dowieść, posługując się idiomem Lacana, że symboliczne miejsce matki może zajmować kilka osób, gdyż nigdy nie jest ono identyfikowane czy identyfikowalne z określoną osobą, to zaś świadczy o jego symbolicznym charakterze. [...] Jeśli relacja między miejscem a tymi, którzy je kolejno zajmują, jest arbitralna, to nic nie narusza struktury, nadal działa ona tak, by z wyprzedzeniem oswoić wszelkie próby radykalnego przeformułowania relacji rodzinnych¹⁷.

17 Ibidem, s. 89.

Tragedia Antygony rodzi ważne – z punktu widzenia politycznego aktywizmu „mniejszości seksualnych” – pytania:

Co w dokonanym przez nią [Antygonę – W.Ś.] akcie jest fatalne dla heteroseksualności w jej normatywnym sensie? I jakie inne typy organizacji seksualności mogą narodzić się z namysłu nad tą fatalnością?¹⁸

18 Ibidem, s. 90.

Zanim w ogóle to pytanie zostaje zadane, teoretycy queer, korzystając z myślenia kategoriami psychoanalitycznymi, dokonują daleko idących przeformułowań założeń psychoanalizy w jej klasycznym rozumieniu, tak iż stanowią one w pewnym sensie odpo-

wiedź na postawioną przez Butler kwestię. Na przykład Teresa de Lauretis w *The practice of love: Lesbian sexuality and perverse desire* dokonuje rehabilitacji teorii perwersji Freuda w odniesieniu do pożądania lesbijskiego, przy czym rehabilitacja ta oznacza przeformułowanie na tyle głębokie, że w gruncie rzeczy staje się ono krytyką dogmatów psychoanalizy. Oto bowiem de Lauretis przyjmuje tezę o seksualności pierwotnej jako **polimorficznej perwersji** (przed normalizacją) i, biorąc to za punkt wyjścia, próbuje opisać pożądanie lesbijskie poza męskim i heterocentrycznym kategoryzowaniem. W opisie autorki punktem wyjścia jest *maternal corporeality* (macierzyńska cielesność). Utrata tej cielesności przez dziewczynkę jest rodzajem dziewczęcej kastracji. To nie brak penisa, ale wydziedziczenie z idealnego/idealizowanego związku z matczyną cielesnością i matczynym pożądaniem tworzy kompleks kastracji (za wzór bierze tu de Lauretis główną bohaterkę powieści Radclyffe Hall pt. *Studnia samotności*). To (nieobecna) cielesna totalność – nie „matczyny penis” i nie lechtaczka – konstytuują lesbijski fetysz¹⁹. W powieści Hall bohaterka nosząca męskie imię Stephen jako dziecko jest odrzucona przez matkę, bo jest dziewczynką, a nie wyczekiwany chłopcem – Stephen w dorosłym życiu powtarza matczyny gest odrzucenia, utożsamiając się z męskością, ale zarazem kierując swoje pożądanie ku kobiecości, co strukturuje to pożądanie jako pożądanie lesbijskie.

19 T. DE LAURETIS: *The practice of love: Lesbian sexuality and perverse desire*. Bloomington 1994, s. 231.

Leo Bersani, podobnie jak de Lauretis, sytuujący się poza głównym nurtem studiów queerowych, dość konsekwentnie podąża psychoanalitycznym tropem, dokonując jednak daleko idących reinterpretacji freudowskiej tradycji. Inaczej jednak niż de Lauretis, która transponuje freudowskie pojęcia, szczególnie zaś pojęcie kastracji, by dostosować je do przestrzeni lesbianizmu, Bersani próbuje stworzyć swoją koncepcję poza rozumieniem pożądania w kategoriach braku, kastracji.

Bersani zauważa, że w języku psychoanalizy homoseksualizm nader często opisywany jest właśnie w takich kategoriach: braku, deficytu, niedorozwoju. Postrzega homoseksualizm – przewrotnie – jako pożądanie „tego samego”, tego, co się ma, czym się jest. Ukuwa neologizm *homo-ness* (samość?)²⁰, w którym nie ma ani skojarzeń z tożsamościowym modelem medyczno-jurydycznym (jaki zawiera się w słowie „homoseksualizm”), ani tożsamościowymi uzurpacjami politycznych ruchów mniejszościowych (jakie zawarte są w słowie *gayness*). Bersani – tu przywołajmy „późnego Foucaulta” – uważa, że opisywane, czy może konstruowane jako *homo-ness* pożądanie tworzy nową formę relacyjności, alternatywny model komunikowania się jednostki ze światem społecznym. Uważa, że *homo-ness* objawia się nie tylko w jednopłciowym pożądaniu, lecz także w sztuce, estetyce, której poświęca – jako odrębnemu, acz pokrewnemu polu zainteresowań

20 L. BERSANI: *Homos...*, s. 41.

21 M. FOUCAULT: *Historia seksualności*. Tłum. B. BANASIAK, T. KOMENDANT, K. MATUSZEWSKI. Warszawa 2000, s. 421.

22 Za zwrócenie uwagi na koncepcje Edelmana winien jestem podziękowania Tomkowi Sikorze.

23 Edelman posługuje się pojęciem *reproductive futurism*.

24 L. EDELMAN: *No future. Queer theory and the death drive*. London 2004, s. 11.

25 Ibidem, s. 21.

26 Wyraz „queer” jest tu określeniem teorii, jak i osoby o niereprodukcyjnej i nienormatywnej seksualności.

– wiele ze swoich dociekań (wspomnijmy tu jako kontekst Foucaultowski „rozwój sztuki życia pod znakiem troski o siebie”²¹).

Kolejnym teoretykiem queer, który szuka inspiracji w psychoanalizie, jest Lee Edelman, dla którego najważniejszą kategorię interpretacyjną zaczerpniętą z psychoanalizy stanowi *jouissance*, a związany z nią popęd śmierci (*the death drive*) pojawia się w queerowym polityczno-etyczno-estetycznym projekcie Edelmana. Nawet tytuł jego książki *No future. Queer theory and the death drive* zdradza autorską intencję zastosowania psychoanalitycznych pojęć w ramach studiów queer, szczególnie w ich politycznym i etycznym wymiarze.

[Edelman właściwie w ogóle nie odwołuje się w swojej pracy do Foucaulta – najważniejszym punktem odniesienia pozostaje dla Edelmana Lacan²²].

Edelman, którego idei nie sposób tu streścić w całości, wychodzi od obserwacji, że wszystkie siły polityczne działają w imię przyszłości, której inkarnacją jest Dziecko. Dziecko niebędące, rzecz jasna, jakimś konkretnym dzieckiem, ale figurą, pozycją Dziecka²³, które „ucieleśnia dla nas *telos* społecznego porządku i jest postrzegane jako to, dla którego ten porządek niezmiennie obdarzany jest zaufaniem”²⁴.

Dziecko jest nie tylko symbolicznym bytem organizującym sferę polityczności (swoje analizy rozpoczyna Edelman od przywołania treści kampanii wyborczych Billa Clintona), lecz także centralną postacią pola Symbolicznego całej zachodniej kultury rządzonej przez dogmat „reprodukcyjnego futuryzmu”. Przeciwnieństwem Dziecka jest bohater, który odmawia Dziecku tej centralnej pozycji. Edelman zauważa:

[...] historyczna konstrukcja homoseksualisty jako wyróżnionego typu społecznego nakłada się na pojawienie się literackich kreacji Małego Tima (bohater *Opowieści wigilijnej* Charlesa Dickensa), Davida Balfoura (bohater *Porwanego za młodu* Roberta L. Stevensona) i Piotrusia Pana, którzy przedstawiają sobą, w narzucającej się dzisiaj zagadkowej bliskości pomiędzy Harrym Potterem a Lordem Voldemortem, symboliczny opór wobec nieżonatych mężczyzn (Scrooge, wuj Ebenezer, Kapitan Hook), ucieleśniających – jak wyjaśnia samo nazwisko Voldemort – pragnienie, wołę, popęd w kierunku śmierci, której skutkiem jest zniszczenie Dziecka²⁵.

Pozycja, jaką zajmują negatywni bohaterowie dziewiętnastowiecznych fabuł, jest pozycją, jaką w przestrzeni symbolicznej i politycznej przypisuje się queerowi²⁶. Edelman radykalnie i fundamentalnie protestuje przeciwko angażowaniu się w sferę polityczności – queer (chciałoby się powiedzieć z angielska: *queerness*)

27 Ibidem, s. 17.

stanowi granicę polityczności, gdyż uosabia popęd śmierci, ową *jouissance*; popęd ten ma sobie za nic „reprodukcyjny futuryzm”, wokół którego panuje consensus wszystkich sił na polu polityczności. Samo queerowe rozpraszenie wszelkich tożsamości²⁷ stanowi o niemożliwości pogodzenia queerowej Inności z tym, co jest definiowane jako polityczne. Edelman łączy pojęcie popędu śmierci z homoseksualnością. Ściślej mówiąc: opisuje to połączenie jako narzucane homoseksualności przez zewnętrzne wobec niej deskrypcje, nieuniknione projekcje wytwarzane w łonie „reprodukcyjnego futuryzmu”. Fatalności tej nie można zaradzić – nieprokreacyjny seks (*jouissance*) obnaża to, co w kulturze winno być ukryte jako zawarta w niej samodestrukcyjna tendencja. Zatem, inaczej niż Butler w *Żądaniu Antygony* (jej książka stanowi ważny punkt odniesienia dla Edelmana), Edelman pesymistycznie zakłada trwałość ekskluzji homoseksualności w polu Symbolicznego.

Jouissance de l'autre – rozkosz innego, rozkosz nam odebrana. Fantazja na jej temat organizuje homofobiczną wyobraźnię i może tłumaczyć silny sprzeciw wielu ludzi wobec homoseksualności. To zasadnicza teza jednego z najważniejszych tekstów wspomnianego już wcześniej Leo Bersaniego pt. *Is the rectum a grave? W swojej psychoanalitycznej interpretacji fali homofobii z okresu początków epidemii AIDS, Bersani analizuje homofobię jako – parafrazując Gombrowicza – „mizoginię dozwoloną”: połączenie fascynacji i przerażenia wzbudzanych przez „kobietą” *jouissance* „pasywnego” seksu analnego²⁸.*

28 Por. L. BERSANI: *Is the rectum a grave*. In: IDEM: *Is the rectum a grave and other essays*. Chicago 2009, s. 3–30.

[Psychoanalityczna interpretacja homofobii dokonana przez Bersaniego znajduje się na antypodach koncepcji Foucaulta. Homofobia w ujęciu Foucaulta była w pierwszym rzędzie wyrazem „politycznej obawy dotyczącej subwersyjnych i rewolucyjnych przemian społecznych, których próbują dokonać geje i lesbijki” samym swoim istnieniem²⁹].

29 Por. L. BERSANI: *Homos...*, s. 78.

Bersani oddala się od psychoanalizy, kiedy próbuje rozwijać niedomknięty projekt Foucaulta dotyczący „nowych modeli relacyjności”.

[Jak wiadomo, kultura S/M była dla Foucaulta takim modelem nowej relacyjności. Gra dominacji i subordynacji w S/M jest w myśli Foucaulta parodystyczną reprodukcją „realnego układu sił”, podobnie jak we wczesnych tekstach Butler *drag queens* stanowiły parodystyczne odegranie retorycznej powtarzalności ról płciowych – zarówno S/M, jak i *drag queens* mają, odpowiednio: w pismach Foucaulta i Butler, potencjał wywrotowy. Tę wywrotowość w przypadku S/M kwestionuje Bersani, który podkreśla „pełne szacunku nastawienie wobec dychotomii dominacji i subordynacji”³⁰].

30 Por. ibidem, s. 85.

Znowu jednak Freuda koncepcja popędu śmierci ogranicza wiarę autora *Wstępu do psychoanalizy* w możliwość rozwijania nowych

modeli relacyjności. Nieuwzględnienie popędu śmierci skazuje owe modele na pozostawanie w sferze społecznych utopii (obecnej szczególnie we wczesnych tekstach queerowych). Swój programowy tekst kończy Bersani ogólną konkluzją:

Pojmowana w psychoanalityczny sposób nieświadomość [...] może współpracować z rozszerzaniem przyjemności i przeżywaną na nowo sferą relacyjności. Oznacza to wciągnięcie tego, co nieświadome, w służbę nowych modeli relacyjności. Ciało – odkąd zdjęto z niego ciężar płciowości i braku jako konstytutywnego elementu pragnienia (i naszego stosunku do świata) – może, w swojej otwartości względem świata, stać się przestrzenią, w którą wpisuje się nieświadomość. Czy Foucaultowski odczytanie nieświadomości jest możliwe? Lacan umożliwi taki projekt, gdy wyłączy psychoanalizę z obszaru psychologii głębi³¹.

31 L. BERSANI: *Fr-oucault and the end of sex*. In: IDEM: *Is the rectum a grave...*, s. 138.

W to, w co wierzy Bersani, powątpiewa Didier Eribon, który swoją wizję queer opiera bardzo wyraźnie na kontynuacji jednej tylko tradycji myślowej – Foucaulta – i w swojej pracy znamiennej zatytułowanej *Échapper à la psychanalyse* ukazuje niemożliwość pogodzenia podstawowych założeń myślenia queer z psychoanalizą Lacana, która w interpretacji Eribona stanowi element „urządzenia heteronormatywności”. W swoim eseju autor *Échapper...* śledzi obecność w myśli Lacana tego, co z punktu widzenia teorii queer jest nie do przyjęcia.

Po pierwsze, jest to normatywizacyjna funkcja edypalności:

Jeśli teoria analityczna przyznaje Edypowi funkcję normatywną, to należy przypomnieć, czego uczy nasze doświadczenie, że nie wystarczy, że prowadzi ona podmiot do wyboru obiektalnego, ale że musi on być wyborem obiektu heteroseksualnego. [...] nie wystarczy, by podmiot po Edypie osiągnął heteroseksualność, konieczne jest, by podmiot, niezależnie od płci, osiągnął heteroseksualność we właściwy sposób względem funkcji ojca [...]³².

32 J. LACAN: *Le séminaire IV. La relation d'objet*. Cyt. za: D. ERIBON: *Échapper...*, s. 21–22.

Po drugie – antykulturalistyczny esencjalizm traktujący seksualność inną niż heteroseksualna jako transhistoryczną i transkulturową perwersję. Eribon przywołuje cytat z VIII seminarium *Le transfert*:

Żaden kulturalistyczny punkt widzenia nie ma tu wartości. Oby nie przyszło nam do głowy powiedzenie, że pod pretekstem aprobaty, nawet hołubienia powszechnej perwersji, nie

33 J. LACAN: *Le séminaire VIII. Le transfert*. Cyt. za: D. ERIBON: *Échapper...*, s. 27.

jest ona perwersją. Homoseksualizm nie jest niczym innym niż tym, czym jest – rodzajem perwersji [...]”³³.

W interpretacji Eribona „zwrot strukturalistyczny” Lacana z lat pięćdziesiątych niczego nie zmienia co do istoty jego poglądów ukształtowanych w latach trzydziestych, to zaś, zdaniem Eribona, dyskwalifikuje psychoanalizę Lacanowską jako użyteczne narzędzie w politycznej i teoretycznej aktywności spod znaku queer:

Zwrot strukturalistyczny polegał na umieszczeniu w ramach porządku symbolicznego i transcendentnego, który poprzedza kulturę i stanowi warunek dostępu do kultury oraz języka, tego, co w latach trzydziestych sytuowało się w ramach porządku politycznego i społecznego, którego należało według Lacana bronić. Głęboki konserwatyzm Lacana i jego zwolenników nie należał zatem do jego strukturalizmu, ale strukturalizm stanowił dla Lacana środek pozwalający usytuować poza zasięgiem to, czego psychoanalityk chciał bronić w latach trzydziestych, podnosząc struktury społeczne do statusu struktur symbolicznych; to z kolei pozwoliło zaprezentować owe struktury jako niedostępne transformacjom, chociaż chodziło odtąd, ni mniej, ni więcej, tylko o sam język i nieświadomość ustrukturuowaną jak język, w którym, jak powie Lacan w 1972 roku, „Inny jest zawsze innej płci”³⁴.

34 D. ERIBON: *Échapper...*, s. 53.

Eribon zwraca uwagę na paradoks psychoanalizy: jej odrzucenie kolektywnej tożsamości oraz identyfikacji gejów i lesbijek (homologiczne względem queer) nie przeszkadza w posługiwaniu się kategorią homoseksualizmu konstytuującego się w ramach procedury diagnostycznej (patologizacja). Innymi słowy – identyfikacja taka jest możliwa tylko z zewnątrz, nic nie uprawnia do takiej samo-identyfikacji jednostek i politycznego organizowania się wokół sprawy alternatywnych seksualności³⁵, nawet jeśli „nieświadome jest polityczne”, jak miał stwierdzić Lacan.

35 Ibidem, s. 28.

36 Pacte Civil de Solidarité – Obywatelska Umowa Solidarności, legalizująca we Francji związki partnerskie między dwojgiem ludzi bez względu na płeć; istniejąca od 1999 roku (przypis Redakcji).

37 R. LÉVY: *Pax: heureux dans un monde enfin bien réel*. „La Clinique Lacanienne” 2000, n° 4, s. 162.

38 Ibidem.

I zapewne miał rację, bo jego następcy żywo zaangażowali się w debatę publiczną we Francji w okresie wprowadzania PACS-u³⁶. Tematowi temu poświęcony jest na przykład cały czwarty numer „La Clinique Lacanienne” z 2000 roku. Zasadniczy wyraz tekstów zamieszczonych w tym numerze nie spodobałby się Bersaniermu i wyjaśnia być może niechęć Eribona do psychoanalizy. Oto bowiem w tekście Roberta Levy’ego debata o PACS to przejście **od dyskursu perwersji do perwersji dyskursu**³⁷, które może zakończyć się legalizacją klonowania³⁸: zatarcie różnicy płci ma prowadzić do zatarcia znaczenia różnicy jako takiej i reprodukcji „identycz-

nego”; homoseksualizm męski natomiast miałby pozbawić mocy prokreacyjnej ojca...

Takie dicta ze strony i na stronach ważnego lacanowskiego periodyku każą Eribonowi budować alternatywę:

39 D. ERIBON: *Échapper...*,
s. 86.

Freud (Lacan) czy Foucault? Foucault czy psychoanaliza?³⁹

Wojciech Śmieja

Queering Freud, queering Lacan?

On queer-psychoanalytical formlands and wastelands

Summary

The article focuses on different attitudes towards psychoanalysis within the frames of queer theory. Is psychoanalysis conservative power serving stabilisation of social order or has it subversive potentiality which goes hand in hand with queer politics? How Judith Butler, Leo Bersani, Lee Edelman, Didier Eribon and other queer theorists use psychoanalytical tools in their writings? What are the similarities between Lacanian psychoanalysis and Foucauldian "history of sexuality" understood as the starting point of queer theory? Are psychoanalytic ideas rooted in given social conditions (as Oedipus complex) useful in describing queer reformulations of relationships and social conditions which "produced" psychoanalysis?

The author tries to answer abovementioned questions but the answers are always partial and unsatisfactory as the relation between queer theory and psychoanalysis is tortuous and sophisticated: queer thinking can cut psychoanalysis off (as Didier Eribon proposes) but it can be psychoanalytically motivated as well (as in Lee Edelman's theoretical proposals).

Wojciech Śmieja

Queer selon Freud, queer selon Lacan ?

Sur les usages et non-usages de queer et de la psychanalyse

Résumé

Dans l'article l'auteur se concentre sur des attitudes différentes par rapport à la psychanalyse au sein de la théorie queer. Est-ce que la psychanalyse est une force conservatrice servant à la stabilisation de l'ordre social, ou bien elle contient le potentiel de la subversion conforme aux règles de la « politique queer » ? Comment Judith Butler, Leo Bersani, Lee Edelman et Didier Eribon, ainsi que les autres théoriciens queer, profitent des outils offerts par la psychanalyse ? Quelles ressemblances peut-on retrouver entre la psychanalyse de Lacan et « l'histoire de la sexualité » de Foucault, qui est considérée comme une inspiration de queer ? Est-ce que les idées psychoanalytiques, enracinées dans des conditions sociales déterminées (comme le complexe d'Oedipe) peuvent être utiles dans la description des reformulations

queer des relations interpersonnelles et des conditions sociales qui ont engendré la psychanalyse ?

L'auteur cherche à répondre aux questions formulées ainsi, mais les réponses sont partielles et non satisfaisantes, parce que les rapports entre la théorie queer et la psychanalyse sont compliqués et équivoques : la pensée queer peut se détacher de la psychanalyse (ce que propose Didier Eribon), mais elle peut être également motivée par la psychanalyse (comme les propositions théoriques de Lee Edelman).