

Reč, dve urednika

„Budimo, dakle, savršeno uvereni da je podjednako svejedno uživati u ženi na ovaj ili onaj način, da je apsolutno jednako uživati u devojci ili mladiću, i da je, čim u nama nesumnjivo ne mogu postojati druge sklonosti sem onih koji nam potiču od prirode, ta priroda odviše mudra i dosledna da bi nam usadila takve sklonosti koje bi je mogle vređati.“

Markiz de Sade, *Filozofija u budoaru*¹

U drugom broju, ili preciznije rečno dvobroju, koji koindicira sa krajem 2010. godine – te može služiti i kao zgodan poklon za Novu godinu – nalaze se tri tematske celine. Prva i po obimu najveća donosi uglavnom istorijske tekstove, za razliku od prethodnog izdanja koje se dominantno bavilo filozofskom percepcijom homoseksualnosti u periodu od 1970. godine do danas.

Zbog čega uvodimo ovaj prelaz na istorijsku perspektivu analize istopolnih odnosa?

Prvi broj pokušao je da predstavi na koji način se odigrala pozitivna promena poimanja seksualnosti i njenih raznovrsnih „perverzija“ (tako su „aberacije“ u odnosu na heteroseksualnost nekada, pa i sada, označavane i mišljene) i da ponudi diskurzivni okvir za razumevanje onoga što danas možemo označiti fluidnim pojmom kvir (*queer*),² koji, opšte uzev, označava ono što ostaje

¹ „Otvaranje“ ovog teksta citatom Markiza de Sada nije samo zarad puke provokacije, on ima opravdanje u činjenici da je taj ozloglašeni pisac i filozof bio prvi koji je u modernom dobu tvrdio egalitarizam homo/heteroseksualnosti, odnosno koji je obe „varijacije“ smatrao prirodnim i neperverznim, dakle u svakom smislu legitimnim. (Vidi Jacob Stockinger, „Homoseksualnost i francusko prosvetiteljstvo“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 3-4, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 239-264) Takođe, želim da odam počast ovom velikom libertincu i „slobodoudniku“, te pružim mali, ali odlučan prilog desatanizaciji njegovog brilijantnog knjiženog opusa – napisanog filigranskim baroknim stilom – koji bi mogao da bude odličan uzor i korektiv mnogi savremenim piscima, prevashodno onim „popularnim realistima“. Ne treba posebno ni podvući značaj ovog impozantnog opusa kome se u poslednja veku vraćaju i velikani/ke misli” kakav je Lacan, Simone de Beauvoir, Barthes itd, a koji je bio i neposredna inspiracija pesnicima „simbolizma“, kao što su Verlaine, Rimbaud i Mallarmé. Živeo božanstveni Markiz, svetlo svih svetala na kraju mračnog zemaljskog tunela!

² Engleska reč koja se najčešće ševodi kao „neobičan“, „čudan“, „nastran“. Uostalom, sajt **dictionary.com** beleži nekoliko značenja:

queer (kwɪər)

–adjective

1. strange or odd from a conventional viewpoint; unusually different; singular: *a queer notion of justice*.
2. of a questionable nature or character; suspicious; shady: *Something queer about the language of the prospectus kept investors away*.
3. not feeling physically right or well; giddy, faint, or qualmish: *to feel queer*.
4. mentally unbalanced or deranged.
5. *Slang: Disparaging and Offensive*.
 - a. HOMOSEXUAL.
 - b. effeminate; unmanly.

s druge strane *heteronormativnosti*.³ Tako, imali smo „egzistencijalistički“ pristup (Sartre),⁴ psihoanalitički pogled (Leclaire)⁵ – a bogami i šizoanalitički, ništa manje zamiljiv, koliko i radikalan (Deleuze⁶ i Guattari⁷) – sve do kritičko-političkih analiza „gej identiteta“,⁸ te kritike *mainstream* pokreta za (homo)seksualno oslobađanje,⁹ kao i analize „oca dekonstrukcije“, nedavno preminulog Derride, o „gej porodicama“¹⁰ i (pozitivnim) socijalnim inovacijama koje one mogu potencijalno da donesu.

U ovoj proliferaciji diskursa o homoseksualnosti moglo se izvući više zaključaka, od kojih su nesumnjivo najznačajni sledeći.

1. Homoseksualnost nije više tabu tema, ni teorijska nepoznanica.

Kada to kažemo, ograničićemo se na XX vek i na ono što se popularno zove „zapadna civilizacija“, ne ulazeći u teške teme „orijentalnog“ i postkolonijalnog diskursa, te kritike evropocentrizma i evropskog kultur-rasizma. Svakako da i pre XX veka imamo govor o istopolnim seksualnim odnosima – a neki tekstovi pokazaće upravo razvoj (bio on kontinualan ili

Kao što se može videti iz raznovrsnih odrednica, a primenjeno na značenje termina *queer* kojim se bavimo u kontekstu *queer*-teorije, možemo da kažemo da on označava *neheteroseksualnu praksu i netipičnu rodna ekspresija*, koja može, usled *homofobije* tj. netolerancije spram seksualno različitih kod subjekta izazvati nelagodu. Takođe, *queer* osobama pripisuje se stanje mentalne poremećenosti, subverzivnosti, pa čak i onih koji drastično ugrožavaju drugog i/ili zajednicu. Ranije, termin *queer* označavao je LGBTI osobe, dakle lezbejke, gej muškarce, biseksualce, transeksualne/rodne i interseks osobe, ali mi ćemo ga sada opštije odrediti.

³ *Heteronormativnost* ćemo shvatiti kao standardizovanu „životnu formu“ nastalu na bazi heteroseksualnosti, doživljene kao jedino ispravne, prirodne, poželjne itd. *seksualne orijentacije*. Pod seksualnom orijentacijom podrazumevamo standardnu i najrasprostranjeniju podelu seksualnosti prema raznopolnosti/istopolnosti želje subjekta i onoga na koga je ona usmerena, a podrazumeva homoseksualnost, heteroseksualnost, biseksualnost i aseksualnost. Važno je napomenuti da je termin *seksualno opredeljenje* namerno izbegnut – seksualnu privlačnost, naime, ne biramo svesno, i ona nije u najvećem boroju slučajeva podložna dramatičnim izmenama: iako vlada popularno shvatanje o homoseksualnosti kao trendu, niko se ne može probuditi i reći – „Od sada ja ću biti gej!“ – pa da to magično bude i ostvareno.

⁴ Žan-Pol Sartr (intervju), „O tome ništa nismo znali“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 91-99.

⁵ Serž Lekler (intervju), „Seksualnost je činjenica diskursa“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 52-64.

⁶ Žil Delez, „Proleterijat erosa“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 28-33.

⁷ Feliks Gatari (intervju), „Oslobađanje želje“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 65-78.

⁸ Džon D'Emilio, „Kakve veze ima rat u Bosni sa gej oslobodilačkim pokretom“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 173-182.

⁹ Hening Beh (intervju), „Nestanak homoseksualaca“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 34-46.

¹⁰ Žak Derida (intervju), „Neobične porodice“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str.219-235.

diskontinualan) društvenog odnosa ka istopolnom erotizmu. Međutim, pravi problem je u tome što pre XIX veka teško da imamo homoseksualnost – ne samo da je sam termin skovan tada (taj „lingvistički užas“, kako ironično primećuje Eric Bentley, od grčkog prefiksa *homo* i latinskog *sex*, što dalje produkuje „nakazne himere“, kakva je *homofobija*),¹¹ nego je, opisujući fenomen i imenujući ga, imajući u vidu prošlost, zapravo diskurs psihijatrije njega kreirao u savremenom smislu, stvarajući mu budućnost. Razliku između onog pre i ovog posle najlepše opisuje Foucault u čuvenom pasažu iz prvog toma *Istorije seksualnosti*,¹² gde sodomita ponovo i iznova upada u greh (on je u njega uvučen spoljnim, „demonskim“ silama), dok homoseksualac postaje vrsta, a njegov „hermafroditizam duše“ dobija utelovljenje u specifičnoj fizionimiji i želji.¹³ Na tom mestu dešava se i patologizacija homoseksualnosti usled methodske greške – naime, kako Foucault pokazuje u *Rađanju klinike*¹⁴ i *Istoriji ludila u doba klasicizma*,¹⁵ institucija klinike-zatvora (ko)meša zakonske prestupnike i „ludake“, da bi ih u XIX veku razdvojila na prve, *eskcesne* i druge, *premanentne*, posmatrajući sada ponašanje onih koje je označila „nenormalnima“, te svako njihovo ponašanje u neskladu sa moralnim normama proglašava patološkim (bolesnim), a to je svakako sudbina i primećenog homoseksualnog ponašanja među „ludima subjektima“. Otuda i goreći žig homoseksualnosti kao bolesti, mentalnog poremećaja, koja će eskalirati u „naučnom istraživanju“ u Trećem rajhu, gde je ona, u sumanutosti galopirajućeg antisemitizma, pripisivana, između ostalog, i „telesno izobličeni“ Jevrejima.

No, depatologizacija, koja dobija na intenzitetu krajem 60-ih i početkom 70-ih, u odlukama da se homoseksualnost isključi iz liste mentalnih bolesti/poremećaja (**Američka psihijatrijska asocijacija** (APA) to čini već 1974, **Svetska zdravstvena organizacija** (SZO) 1990, a **Srpsko lekarsko društvo** (SLD) se o tome afirmativno izjašnjava 2008. godine) prethode dva istorijski važna zbivanja, na različitim krajevima Evrope, u različitim kontekstima. Podsetimo ih se, upravo zbog njihovog povesnog značaja.

¹¹ Erik Bentli, „Ljubavnik lorda Alfreda“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 34-46.

¹² Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti I: volja za znanjem*, Karpos, Loznica, 2006.

¹³ Navedenu transformaciju lepo markira i sledeći pasaž: „Primeru radi, u žitiju prepodobnog Joanikija Velikog vizantijskog sveca iz 8.–9. veka, govori se o monahinji koja je silno ‘gorela plamenom strasti’ (...). Prepodobni Joanikije Veliki, doznajući sve to, priziva je k sebi i kazuje: ‘Čedo, metni ruku svoju na moje rame. – I kada devica to učini, svetitelj se sa suzama pomoli Bogu, da se devica izbavi od te strasti i đavolskog iskušenja, i da sva teškoća njenog iskušenja i sve telesne strasti njene pređu na njega’. Devica se otuda ‘oslobodila svih nečistih misli i telesnih pohota, i ostade u svom manastiru živeći bestrasno i ugađajući Bogu’.

Ova scena prenosa želje, i kako se ispostavlja, njene neutralizacije, postavlja pitanja o dubini veze želje sa subjektom, o njenom poreklu, o njenom fluidnom (...) karakteru. Želja ovde očigledno nije ‘istina bića’, potmula suština subjekta koja se danas mora prevoditi u svesno (...); ona pak kruži, nju svetac može da dedukuje, na isti način na koji demon može da je indukuje. (...) On je štaviše kadar da je poništi, ta želja u njemu sagoreva, ostavljajući subjekat porekla želje ispražnjenog od želje i nagona. Otuda su nekada želja i nagoni, kao očigledno akcidentalna svojstva pojedinaca, bili isuviše trusno tle na kojima bi se mogao temeljiti posebni društveni identitet pojedinaca, ili čak ‘ljudska vrsta’.” D. U. Aničić, „Reč priređivača“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 12.

¹⁴ Mišel Fuko, *Rađanje klinike: arheologija medicinskog opažanja*, Meditteran Publishing, Novi Sad, 2009.

¹⁵ Mišel Fuko, *Istorija ludila u doba klasicizma*, Nolit, Beograd, 1980.

Prvo, tu je *rađanje psihoanalize*. Ona u velikoj meri raskida sa fiziološkom paradigmom psihijatrije i ulazi u domen analize simboličkog – pre svega snova i govora – i nudi drugačiju ontogenezu homoseksualnosti u porodičnom trouglu Majka-Otac-Dele. U čuvenom *Pismu američkoj majci*,¹⁶ (u originalu pisanom na engleskom jeziku) Freud objašnjava da se homoseksualnost ne može efikasno lečiti psihoanalitičkim metodom, ali i ističe da smatra da nije problem u istopolnom Erosu, već u društvenom tretmanu prema njemu, posebno navodeći mnoge slavne ličnosti koje su bile homoseksualne, ali su dale nemerljiv doprinos svetskoj kulturnoj baštini:

“Dear Mrs...

(...) Homosexuality is assuredly no advantage, but it is nothing to be ashamed of, no vice, no degradation, it cannot be classified as an illness; we consider it to be a variation of the sexual function produced by a certain arrest of sexual development. Many highly respectable individuals of ancient and modern times have been homosexuals, several of the greatest men among them (Plato, Michelangelo, Leonardo da Vinci, etc.). It is a great injustice to persecute homosexuality as a crime, and cruelty too. (...)

By asking me if I can help, you mean, I suppose, if I can abolish homosexuality and make normal heterosexuality take its place. The answer is, in a general way, we cannot promise to achieve it. In a certain number of cases we succeed in developing the blighted germs of heterosexual tendencies which are present in every homosexual, in the majority of cases it is no more possible. It is a question of the quality and the age of the individual. The result of treatment cannot be predicted.

What analysis can do for your son runs in a different line. If he is unhappy, neurotic, torn by conflicts, inhibited in his social life, analysis may bring him harmony, peace of mind, full efficiency whether he remains a homosexual or gets changed. (...)

Sincerely yours with kind wishes,
Freud”

Takođe, na drugom kraju Evrope, Lenjin, nakon uspešno sprovedene radničke/klasne revolucije, prvi u Evropi XX veka ukida zakonsku prohibiciju homoseksualnosti (za njega je to naprosto zaostali bužaoski moralizam, gde odstupa koliko od „duha svog vremena“, toliko i od homofobičnog stava Engelsa i dotadašnjeg marksizma uopšte. Revolucionarnost ovog gesta bar je dvostruka – ona prevazilazi današnju parcelisanu podelu seksualnosti i ne obazire se na partikularne identitete zasnovane na razlici u seksualnoj orijentaciji, već pokušava da buržoaskih stega oslobodi seksualnost „kao takvu“¹⁷ (otuda u lenjinizmu nema nikakvih „gej prava“, jer nema „gejeva“ – to je samooznačavajuća odrednica gej pokreta koja se javlja pola veka kasnije). Rečima jedne ruske revolucionarke (parafraziram): „Nakon revolucije, seks će biti kao popiti čašu vode“.

Drugo, taj čin dolazi u vreme kada je u Evropi homoseksualnost kriminalizovana i tretirana kao bolest istovremeno, tako da je Lenjinov politički čin istovremeno i depatologizuje (tu mu je Freud je neočekivani zapadni saveznik) tj. čini homoseksualne akte „normalnim“, kao što je

¹⁶ Izvor: <http://www.fordham.edu/halsall/pwh/freud1.html>

¹⁷ Na ovom mestu ne plediram da postoji nekakva „izvorna seksualnost“ koju treba osloboditi „okova moralističke represije“, kako popularno zamišlja pokret „seksualne revolucije“. To bi, nakon Foucaulta, bila neoprostivo naivna, trivijalna pozicija. Reč je o tome da Lenjin ne vidi razliku između homo/heteroseksualnosti, a ponajmanje potrebu da se na osnovu toga kreira bilo kakav poseban identitet – za njega je centralno mesto klasna dihotomije, „radnik i buržuj“, koju nastoji da ukine, ukidajući klasnu razliku revolucijom. Dakle, nasuprot *politici identiteta* koja slavi razliku i uzimaje je za svoj kamen-temeljac, imamo *politiku univerzalizma*, ukidanja razlika.

oslobađa i zakonske diskriminacije. Naravno, to ne implicira da se preko noći može ukinuti i društvena stigmatizacija koja prati istopolnu orijentaciju (analogno Marxovom zapažanju da se država može emancipovati od religije, ali da to nužno ne povlači identičnu emancipaciju njenih građana), ali svakako predstavlja prvi korak na tom putovanju od hiljadu kilometara, kako kaže stara kineska poslovice.

Međutim, ovi inicijalni pomaci neće potrajati – dolaskom Staljina na vlast homoseksualnost je rekriminalizovana i mnogi homoseksualci završavaju u gulazima, dok dominantna recepcija psihoanalize postaje bljutavo konzervativna, gde istopolna privlačnost postaje zaostatak u psihološkom razvoju, nemogućnost prezilaženja Edipovog tj. Elektrinog kompleksa i postizanja „zdrave“, genitalne seksualnosti. Tek će druga polovina XX veka doći pomake u „emancipaciji homoseksualnosti“, ali na drugačijim osnovama.

2. Postoji dva paralelna, međusobno povezana momenta teorije i prakse – dekriminalizacija homoseksualnosti posredstvom njene *depatologizacije*, koja se opet zbiva na pozadini rastućeg političkog pokreta za „gej oslobodjenje“ od 70-ih godina prošlog veka.

Bez obzira na raniji razvoj, skiciran u prethodnoj stavci, u okvirima liberalno-demokratskih zapadnih društava, javni pokret za gej oslobodjenje konstituiše se tek krajem 60-ih godina. To nikako ne znači da ne postoji „gej aktivizam“ i pre tog vremena – kao u Nemačkoj, na primer, u okviru **Naučno-humanitarnog komiteta** osnovanog 1897. godine. On više puta podnosi inicijativu nemačkom parlamentu za dekriminalizaciju homoseksualnosti, koju su potpisali, između ostalih, i Albert Einstein, Herman Hesse i Thomas Mann, delujući sve do dolaska nacista na vlast. Međutim, iako se može smatrati proto-pokretom, inicijalno duboko biološki orijentisanom (što danas ima odjeka u popularnoj (i politički navodno probitačnoj)¹⁸ ideji tzv. „gej gena“) – jedan od najpoznatijih članova, Magnus Hirschfeld, tvorac je ideje o *trećem polu*, prelazu između dva „standardna“, muškog i ženskog, koji je po njemu „pol homoseksualaca“ – tek savremeni gej pokret artikuliše internacionalno prihvaćenu političku agendu i realizuje stvarne pomake u dekriminalizaciji homoseksualnosti i ostvarivanju prava na brak i usvajanje dece (ukidanje diskriminacije uopšte). U tom kontekstu, važno je napomenuti da je depatologizacija, s jedne strane, posledica rastućih naučnih saznanja, između ostalog i uticaja *antipsihijatrijskog pokreta*, koji je doveo u pitanje mnoge methodske pretpostavke psihijatrije i njene matične pojmove, pre svega u vezi sa granicom „normalnog“ i „nenormalnog“, „zdravog i bolesnog“.¹⁹

¹⁸ Značaj deo savremenog gej pokreta insistira na genetskoj teoriji geneze homoseksualnosti za koju još uvek nema konkluzivnih naučnih dokaza. Taj program tvrdi da je tako homoseksualnost najprihvatljivija široj zajednici, jer je prosto „data“ i „nepromenljiva“, budući zapisana u lancima DNK. Na ovom mestu treba reći da, bez obzira na to kako je homoseksualnost odnosno heteroseksualnost „dizajnirana“, ona nije stvar svesnog izbora – kao što smo već napomenuli, mi se ne „opredeljujemo“, nego se *seksualno orijentujemo*, te je u ovom kontekstu njen uzrok nevažan. Takođe, genetska teorija otvara niz vrlo problematičnih pitanja – može li se konzervativni antigej lobi govoriti o genetskom poremećaju i za to naći temelje u biologiji i medicini, da li se taj „poremećaj“ može „lečiti“ npr. prenatalnom intervencijom i sl.

¹⁹ Vidi Barton Lejser, „Homoseksualnost i argument o ‘neprirodnosti’“ u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 79-88.

Ne samo da je reč o promašenoj metodologiji, koja kod prethodno označenih „ludaka“ vidi homoseksualno ponašanje, te pogrešno zaključuje da je i ono deo patologije (kako smo već napomenuli), već je u bazi psihijatrije XIX veka *moralni kod* koji etiketira homoseksualnost kao neprihvatljivo ponašanje i tek uz taj uslov odvija se navedena kategorizacija: svakako da je među „ludacima“ primećeno i heteroseksualno ponašanje, ali ono, kao opšte prihvatljivo – jer je, pre svega, „reproduktivno“ – nije ni moglo biti svrstano u poremećaje. Takođe, nedostatak homoseksualaca van ludnice/zatvora predstavljao je ozbiljan nedostatak relevantnog, reprezentativnog uzorka, a kada Freud pripisuje homoseksualcima „laž i narcisoidnost“, on, iako svestan homofobičnog društvenog sistema, to neće prikazati kao njegov efekat, već kao neurotski poremećaj. Naime, gde ima diskriminacije ima i prikriivanja – zato su homoseksualci bili prinuđeni da govore neistinu da nisu to što jesu (neki su tvrdili da su se „izlečili“ da bi napustili konc-logor, na primer), ili pak, usred nepronalaska „spoljnog“ objekta ljubavi, budući izolovanim i izopštenim, razviju narcizam (što nikako nije ekskluzivna osobina gej ljudi).

Jedna od prekretnica u smeru depatologizacije, ali i paradigme razumevanja homoseksualnosti, odigrala se posredstvom nalaza čuvene Kinseyeve studije *Seksualno ponašanje muškarca*,²⁰ gde je pokazano da je preko 50% muškaraca i 28% žena imalo neku vrstu homoseksualnog odnosa bar jednom u toku života, dok je, u zaključku, seksualnost viđena kao kontinuum između dve krajnosti – „čiste heteroseksualnosti“ i „čiste homoseksualnosti“ na skali od 1 do 6, gde je u potonju „uhvaćeno“ oko 4% muškaraca (dok je još 6% bilo između 5 do 6, što ukupno čini danas široko prihvaćenu cifru od 10% homoseksualnih osoba u svetskoj populaciji, što je veoma problematična konstatacija – naprosto, nedostaje još istraživanja, kao i vremenske distance u kojima se ta relativno skora istraživanja obavljaju: tvrditi da je to transkulturni i transistorijski *a priori* zahteva daleko temeljniju naučnu obradu). Takođe, seksualnost se na pozadini ovog istraživanja pokazuje kao „mešavina“ homoseksualnog i heteroseksualnog – što naginje onoj popularnoj, a slabo utemeljenoj tezi (jer sve popularno je i slabo utemeljeno) o „izvornoj biseksualnosti“ koja se kasnije uobličava u dominantni hetero/homo model – kao i specifično ponašanje koje može biti i suspendovano (npr. izlaskom iz adolescencije), ne toliko „utelovljeno“, kao u ranijoj psihijatriji, gde je, kako Foucault kaže (ponovimo to), „homoseksualac postao vrsta“. Po Kinseyu, naime, seksualno ponašanje je uslovljeno i biološkim, ali i psihološkim i socijalnim faktorima i predstavlja kompleksan fenomen koji se ne da redukovati ni na jedan od tri navedena domena.

No, drugi uticaj, koliko na društvenu stvarnost, toliko i na naučnu zajednicu, dolazi od samog gej pokreta, koji počinje (uslovno rečeno) tzv. *Stonewallskom pobunom* 1969. godine u Njujorku, kada se višemesečno policijsko maltretiranje gej muškaraca, lezbejki i *drag-kraljica* pretvara u nasilni antidržavni protest. Od tada, istopolni pokret traži priznavanje homoseksualnosti kao normalne varijacije seksualne orijentacije, konačno usvaja i termin „gej“ koji predstavlja odstupanje od medicinskog „homoseksualac“ i tako pravi distancu prema tom „spoljnom“ označavanju i bira da se pozitivno, afirmativno samoetiketira (jer engleska reč *gay* znači veseo, vedar i sl). Takođe, on pokušava da u javnosti prikaže homoseksualce kao „obične i normalne“ ljude koji generalno ni po čemu ne odstupaju od ostatka populacije, te tako dekonstruiše uvrežene predrasude (o promiskuitetu, pedofiliji i sl). Ovakav politički uticaj mnogi konzervativci smatraju pritiskom „gej lobija“ na nauku i pitaju, na prvi pogled opravdano, kakve

²⁰ Kinsey, Alfred C., Wardell B. Pomeroy, Clyde E. Martin, *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W B. Saunders, 1948.

veze imaju politika i nauka – ne bi li u idealnom slučaju one trebalo da budu razdvojene i da nemaju nikakav međusobni uticaj? Ne upuštajući se sada u zamršenu problematiku odnosa na relaciji politika-nauka – kako se, recimo, nauka finansira i sa kojim ciljevima, i šta ona može politički proizvoditi (u skeniranju javnog menjenja i donošenju političkih odluka na osnovu toga, na primer) – primetićemo da je u slučaju psihijatrije njena saznavna osnovna upravo posredovana političkim uticajem prilikom klasifikacije homoseksualnosti kao bolesti, jer aktuelni moral svakako bitno odlučuje prilikom donošenja političkih odluka, ali što je daleko važnije, važi i *vice versa*.

Jer, izvor homofobije nije prosto isključivo zasnovan na moralnom kodeksu – recimo, na moralizatorskom stavu hrišćanske crkve, koji se menjao tokom vremena, imajuću ambivalentnu poziciju – već se *politicizacija homoseksualnosti* dešava i sa rađanjem nacionalne države, brigom o natalitetu, u trenutku kada država smatra da treba da vodi računa o seksualnosti svojih građanja (i kontroliše je, nadzirući i kažnjavajući), jer je u noj sadržan i „rasplodni“ potencijal (Foucault o ovome govori kao o „rađanju biopolitike“). Homoseksualnost je tada viđenja kao pretnja razmnožavanju i opstanku nacije, pa je psihijatrijski diskurs idealno poslužio da je izopšti iz domena normalnog, tako „naučno“ legitimisajući već postojeći odijum u „viktorijanskim“ evropskim društvima. S druge strane, kriminalizacija predstavlja neposrednu državnu intervenciju, koja se flagrantno kosi sa patologizacijom (jer, zašto bismo bolesne ljude kriminalizovali?), ali ipak opstaje u svojoj suprotstavljenosti ne bi li homoseksualnost totalno društveno isključila – naime, kao što je „klinika“ mesto spoja zatvora i bolnice gde se u XIX veku polako razdvajaju „povremeni prekršaji“ od telesnog utelovljenja transgresije protiv koga se subjekat izopačenosti ne može izboriti jer je „takav kakav jeste“, tako je homoseksualac bio efikasno sankcionisan bivajući smeštan ili pod istraživačku lupu psihijatriskog azila, ili pod strogu palicu represivnog državnog aparata – policije i zatvora.²¹

3. Konačno, istorijska analiza (homo)seksualnosti predstavlja dominantni preduslov filozofije seksualnosti – ona je njen „organon“.

Foucaultovski rečeno, kako se menjala bazična društveno-istorijska epistema,²² percepcija „homoseksualnosti“ je takođe menjana. Ili se pak i sama homoseksualnost menjala? To u ovom

²¹ Na ovo razgraničenje lepo se nadovezuje i sledeća prilično eksplanatorna alegorija: „Najavljujući novo kolo u svojoj ediciji *popularnih knjiga*, list ‘Politika’ nam ukratko prepričava zaplet romana ‘Poljubac žene pauka’, argentinskog ‘majstora lepe reči’ Manuela Puiga (1932–1990). ‘Dva sagovornika’, kaže se u članku, ‘zatvorenika iste ćelije zatvora u Buenos Ajresu, 26-godišnji politički aktivista... i 37-godišnji homoseksualac... vode, malo je reći, zanimljiv dijalog... Homoseksualac dobija zadatak od zatvorskih vlasti da od političkog zatvorenika sazna podatke značajne za režim...’. O glavnim likovima iz romana saznajemo gotovo jedino koje su starosti, ne navode se čak ni njihova imena, i uopšte, čini se da autor smatra da su dve identitetske reference, koje se odnose na politiku, odnosno seksualnost – one o kojima bi čitaoce najpre trebalo obavestiti, da su one u kontekstu romana važnije od, recimo, njihovog zanimanja, boje kože, rase, nacionalnosti, nivoa obrazovanja, klasne pripadnosti itd. Pretpostavimo da autor članka ima za to dobre razloge, ali postavimo ujedno pitanje – šta će se dogoditi sa ovakvim identitetskim apostrofiranjem, ili svojevrsnom identitetskom redukcijom, onda kada ‘politički zatvorenik’ i ‘homoseksualac’ napuste zatvor, odnosno dati kontekst? Da li će na slobodi biti slobodni od ovih identitetskih karakteristika koje su im najbolje pristajale iza rešetaka? ‘Politički zatvorenik’ to svakako više neće biti, u najgorem slučaju bi bio ‘bivši politički zatvorenik’. Ali ‘homoseksualac’? Da li on može postati barem ‘bivši’?“ D. U. Aničić, „Reč priređivača“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 9.

²² „Fukova pretpostavka u izgradnji njegove epistemologije kreće od toga da se mnoštvo ideja starijeg i novijeg doba ne može izvesti samo iz jednog načela. On odbacuje kantovske pretpostavke o postojanju samo jednog vida apriornosti i smatra da ima više međusobno bitno različitih vidova apriornosti koji čine mogućim celokupno znanje

tekstu već načeto pitanje je dobar uvod u tzv. *esencijalističko – konstruktivistički spor*, gde bi prva pozicija podrazumevala transistoričnost „gej bivstvovanja“, sa „tvrđim jezgrom homoseksualnosti“ čije se razumevanje menjalo, kao i socijalni odnosi prema tom fenomenu – od odobravanja do žestoke diskvalifikacije. Druga paradigma bi tvrdila nešto radikalniju postavku – nema nikakvog „gej identiteta“ pre XX veka i njegove konstrukcije na Zapadu, nema „homoseksualnosti“ pre XIX veka i njene konstrukcije posredstvom imenovanja i psihijatrizacije, a pre toga imamo najraznovrsnije, nesvodive oblike seksualnosti i njene konstitualne metamorfoze. (Ili pak nešto drugog, što se samo doima kao seksualnost, npr. *ritualni felacio* kao inicijacijski obred mladića koji ovaj izvodi i guta sperma vraća ne bi li postao „odrsali“, gde teško da imamo zapadno shvaćenu homoseksualnost, ali imamo u načelu „seksualni odnos“, koji, u kontekstu plemena Sambije, sigurno nema samo smisao seksualnog užitka, a užitak, takođe, može biti izazvan i simboličko-magijskim okvirom (naša uzbuđenja seksualne prirode, setimo se, mogu biti ostvarena i bez fizičkog kontakta, npr. *voajerstvom*).

U kontekstu ovog intelektualnog bojišta, jedan od centralnih tekstova u ovom broju (bar što se mog ličnog izbora tiče), *Arhetipovi gej ljubavi u hrišćanskoj istoriji*, staje na stranu esencijalizma, ali – zanimljivo i za regionalni kontekst – tvrdi da hrišćanstvo (oduvek) baštini siguran prostor za istopolnu ljubav, što se može videti u tzv. *ritualnu bratovorenja* dva muškarca, koji je, da „golicavost“ ove teze bude i veća, praktikovala i **Srpska pravoslavna crkva** (SPC):

„I želim da vam u poslednjih pet minuta predložim jedan posebno privlačan arhetip romantične ljubavi koja bi mogla postojati između gej ljudi. (Molim da se obrati pažnja da sam ovaj naveo kao jedan arhetip homoseksualne ljubavi; ne kao jedini arhetip: on jedva počinje da odgovara na opšta pitanja o homoseksualnoj etici koja sam postavio gore.)

Ovaj arhetip zabeležili su monasi, ali se nigde ne vidi da je on ograničen na njih; nemam razloga da verujem da ne bi mogao da se primenjuje i na laike. Verujem da je to u osnovi obred istopolnog braka pravoslavne crkve 9. ili 10. veka. (...)

On se naziva obredom za zasnivanje ‘duhovnog bratimljenja’. Nadam se da sam vam dao dovoljnu pozadinu u ovom kratkom govoru da biste videli da ovi termini ne treba da se shvate kao da znače neromantično ili nužno neseksualno. Ako vam termin ‘brat’ zvuči neseksualno, možete pogledati *Pesmu nad pesmama*, gde se ženi u koju je pisac strasno zaljubljen neprekidno obraća kao svojoj sestri. Trebalo bi da se setite i da je u klasičnom svetu, recimo Petronijevom svetu, reč koju su gej ljudi koristili za ono što mi nazivamo ljubavnikom bila ‘brat’. Mislim da je ovo povezano sa upotrebom ‘bratimljenja’, odnosno nebiološkog bratimljenja, kao jednog od arhetipa nebiološke i neheteroseksualne ljubavi. Što se tiče reči duhovno, ne treba da pretpostavite da je njeno značenje religiozno. Ona verovatno znači ‘duhovno’ na isti način kao što francusko *spirituelle* može da znači i ‘duhovito’. ‘Duhovan’ upućuje na umne operacije, kao suprotstavljene onim telesnim, u ovom smislu i ne treba ih shvatati kao ‘duhovno prijateljstvo’ u kasnijem, hladnijem smislu.²³

određenog vremenskog perioda. Ove epistemološke celine tj. epiesteme, koje omogućuju znanje jednog vremena, nastaju naglo a tako se i povlače. One se konstruišu u vremenu. To je istorijski a priori.” Ljubomir Maširević, „Istorija ludila u doba klasicizma“: http://pazishkola.tripod.com/Istorija_ludila.doc

²³ John Boswell, „Arhetipovi gej ljubavi u hrišćanskoj istoriji“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 3-4, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 140-162.

Izrazito je zanimljivo da pohvale Boswellovoj studiji *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*²⁴ saglasnoj sa tezama citiranog teksta, daje i Foucault, iako su njihovi analitički diskursi (načelno) suprotsavljeni.

„To je zasigurno jedna veoma važna studija čija originalnost je očigledna već i na osnovu načina na koji postavlja pitanje. Metodološki govoreći, Bosvelovo odbacivanje kategorijske opozicije između homoseksualnog i heteroseksualnog, koja igra tako važnu ulogu u načinu na koji naša kultura shvata homoseksualnost, predstavlja jedan važan napredak i to ne samo u nauci, nego, takođe, i u kulturnoj kritici. Njegovo uvođenje pojma 'gej' (na način na koji ga on određuje) nije nam osiguralo samo jedan koristan instrument istraživanja nego, takođe, i bolje razumevanje načina na koji ljudi uistinu razumevaju sebe i svoje seksualno ponašanje. Na nivou rezultata istraživanja, ova metodologija je otkrila da ono što se naziva represijom homoseksualnosti ne nastaje sa hrišćanstvom u strogom smislu reči, nego je razvijeno u hrišćanskom dobu i to mnogo kasnije. U ovoj vrsti analize važno je imati na umu način na koji ljudi shvataju svoju vlastitu seksualnost. Seksualno ponašanje nije, kao što se isuviše često pretpostavlja, s jedne strane, uvođenje želja izvedenih iz prirodnih nagona i, s druge strane, uvođenje permisivnih ili restriktivnih zakona koji nam govore šta treba ili šta ne treba da činimo. Seksualno ponašanje je mnogo više od toga. Ono je, takođe, svest koju imamo o onome što činimo, o onome što činimo od svog iskustva, i vrednost koju tome pripisujemo. U tom smislu smatram da pojam 'gej' doprinosi pozitivnoj (radije nego puko negativnoj) proceni vrste svesti u kojoj afektivnost, ljubav, želja, seksualni odnos s ljudima, imaju pozitivno značenje.“²⁵

Ovo, naravno, dodatno komplikuje već ionako složenu situaciju, ali i potcrtava važnost istorijske analize „homoseksualnosti“, koja se, doduše, ne može obaviti van određenih filozofsko-epistemičkih pretpostavki (koji se u dijalektičkoj vezi, menjaju samim izučavanjem istorije, ali i istorijskim trenutkom u kome obitavamo), ali predstavlja ključan materijal za analizu, empirijske izvore/podatke za teorijske hipoteze.

Iz korpusa tekstova koje donosimo namerno je isključen period Stare Grčke, jer to zahteva, ako ne posebnu studiju, onda svakako obiman temat posvećen isključivo ovoj epohi (između ostalog i zbog široko rasprostranjene idilično-romantične vizije „slobodne homoseksualnosti“ koja se ovom vremenu pripisuje, a koja ne odgovara istini). Doduše, prvi tekst u časopisu *Homoseksualnost u Rimu*²⁶ „pokriva“ i neke osnovne forme homoseksualnih odnosa u navedenom dobu (tako da čitaoci neće biti uskraćeni bar za osnovne informacije), što je i za očekivati, jer je teško razumeti rismku simboličku „istoriografiju“, bez grčke, sa kojom je ova neraskidivo povezana i prožeta. Naravno, i sam rismki period zahteva opsežniju analizu, ali, kako je ideja ovog temata pre svega *uvod u istoriju istopolnih relacija*, dalje bavljenje Rimom, ma koliko zanimljivo i izazovno bilo, naprosto prevazilazi naše mogućnosti i stoji izvan opsega ključne namere priređivača, a to jeste sažet hronološki pregled, sa naglaskom na nekoliko ključnih faza promene/preloma homoseksualne „transgresije“ u (uglavnom) evropskoj istoriji.

²⁴ *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chucago, Univeristy Press, 1980.

²⁵ Vidi Mišel Fuko i Džejms O'Higgins (intervju), „Seksualni izbor, seksualni čin: Fuko i homoseksualnost“ u: *Ženske studije – časopis za feminističku teoriju*, br. 13, Ženske studije, Beograd, 2000. str. 56.

²⁶ Vidi Paul Vayne, „Homoseksualnost u Rimu“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 3-4, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 29-39.

Reč „uglavnom“ stoji zbog poslednjeg teksta, *Turski porok*,²⁷ koji uključuje i primese „azijske“ kulture erotizma, ali uglavnom u odnosu spram evropskih teritorija koje je Turska imperija pokorila. To je ujedno i geografsko-civilizacijsko ograničenje ovog temata – istorija homoseksualnosti van Starog kontinenta nije obuhvaćena, što ne znači da ona nije zanimljiva za analizu (i da u skorije vreme neće naći mesta na stranicama našeg časopisa, naprotiv): još jednom je potreba za fokusom i relativno dobro poznavanje materije odredilo okvire izbora tekstova.

Dva srazmerno manja temata u drugom dvobroju našeg časopisa bave se temama koje su se na gotovo „spontano“ nametnule.

Prva, o kvir filmu, (str. ***-***) nastala je iz dva razloga: tekstove koji su nam slali saradnici slučajno su se grupisali oko te teme. Drugo, jedan od naših ciljeva bio da uključimo i domaće autore, ne bismo li otvorili prostor za prezentaciju i podršku ovdašnjem stvaralaštvu, koji, sem u retkim specijalizovanim izdanjima – kao što su časopisi za društvene nauke, književnost i kulturu – teško da postoji. (U narednom periodu uključićemo i umetničke radove i recenzije, za sada smo ostali pri „tvrđoj“ teoriji). Tri teksta koji čine ovu celinu daju pregled „istopolnog senzibiliteta“ u *domaćem* i *avangardnom filmu*, ali i onoga što ga nadilazi u smisli (ne)zadržavanja pri striktnoj opoziciji hetero-homo (a to smo već obradili pod urednicom *kvir*). Treći tekst je najspecifičniji, a bavi se primenom Deleuzeove filozofije na teoriju filma, uzimajući za objekat analize *horror* produkciju (nekada poznatu i kao žanr *strave i užasa*), poglavito serijal *Alien (Osmi putnik)*. Verujemo da će prva dva teksta dati dobar uvodni materijal čitaocima koji se do sada nisu sretali sa ovom tematikom, dok je poslednji rad namenjen entuzijastičnim istraživačima koji pokazuju temeljnije interesovanje za analizu kvir filma.

Druga tema je gej brak, „dijalog“ otvoren i u našem prethodnom broju tekstom Marhte Nussbaum *Panika oko istopolnog braka*. Podsetimo se, ona opsežnu analizu zaključuje:

„Argument u korist istopolnog braka je jasan. Ako dvoje ljudi želi da se obavežu u bračnom smislu, treba im to i dopustiti i isključivanje jedne klase građana iz uživanja u povlasticama i dostojanstvu ovakve obaveze, ove građane ponižava i vređa njihovo dostojanstvo.“²⁸

Kontekstualizujući ovu diskusiju u lokalnom okviru, prenosimo polemiku (str. *** - ***) koja se „oplela“ oko ovog „kontroverznog problema“ (ako tako mogu da kažem, a ne budem krivo shvaćen), ali i mnogih drugih važnih i za Srbiju tek dolazećih društvenih pitanja, kakvo je odrastanje dece u „gej porodicama“, na primer. Rasprava je inicirana tekstom Slobodana

²⁷ Vidi James Steackley, „Turski porok“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 3-4, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 281-297.

²⁸ Marta Nusabum, „Panika oko istopolnog braka“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 1-2, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. 291. (Ovaj argument, uzgred budi rečeno, ima svoje ozbiljne manjkavosti. Naime, on se poziva na ravnopravnost kao vrednost na osnovu koje treba omogućiti gej brak, ali prenebregava upravo „privilegije braka“, za koje su uskraćeni oni koji nisu u braku, tako da opet imamo neravnopravnost druge vrste. Naravno, rešenje se nameće – ukidanje bračne institucije i svih povlastica koje iz nje proizilaze jedino je stvarno egalitarno rešenje.)

Antonića *Poraz gej lobija*²⁹ (bavi se referendumom kojim se u Kaliforniji zabranjuje gej brak), objavljenog na sajtu **Nove srpske političke misli** (NSPM) krajem 2008. godine, a nastavila se na blogu **RTV B92** i sajtu radio-emisije **Peščanik**. U njoj je, pored moje malenkosti, učestvovao i Rastislav Dinić, čija dva odgovora Slobodanu Antoniću takođe prenosimo. Iako je prošlo skoro dve godine od kada se polemika vodila, smatramo da ništa nije izgubila od svoje aktuelnosti (o istopolnim brakovima za sada nema ozbiljne javne raspeave, a zakonska regulativa u vezi sa tim tek se inicira), ali ni od (intelektualno-političkog) značaja – ovo je jedna od retkih, ako ne i jedina ozbiljna teorijska rasprava koja se vodila u domaćoj javnosti o homoseksualnosti uopšte (van tabloidno-senzacionalističkog diskursa koji je često najglasniji kada se bavimo istopolnim odnosima).

Dušan Maljković

²⁹ Slobodan Antonić, „Poraz gej lobija“, u: *QT, časopis za kvir teoriju i kulturu*, godina I, broj 3-4, Gayten-LGBT, Beograd, 2010, str. ***-***.