

Jovana TIMOTIJEVIĆ¹Univerzitet u Beogradu²
Fakultet političkih naukaUDK
141.72:32(497)
316.64

TOPOGRAFIJA POLITIČKOG – MESTO U KVIR TEORIJI I POLITIČKOJ TEORIJI ŽAKA RANSIJERA

APSTRAKT Tekst predstavlja pokušaj da se kroz promišljanje kategorije *mesta* ilustruje moguća strategija političkog mišljenja i delovanja, koja se zasniva, sa jedne strane, na kritici identitetskih politika, a sa druge, na investiranju u kontingentnost kao uslov političkog. Kroz izlaganje nekih pretpostavki kvir teorije i političke teorije Žaka Ransijera, u ovom tekstu ću, pre svega, pokazati kako politike pripadanja identitetu, bez obzira na to da li je taj identitet manjinski ili ne, esencijalistički ili strateški motivisan, zatvaraju mišljenje u ograničene i predvidive obrasce. Ono što za Ransijera predstavlja pojam političkog korespondira sa kvir razumevanjem anti-identitetskog, anti-normativnog, anti-utemeljivačkog. Zajednička kritika (Ransijera i kvir teorije) *mesta*, sa jedne strane kroz kritiku želje za *smeštanjem*, a sa druge kroz kritiku dominantnog sistema koji se kroz *distribuciju mesta* održava i reprodukuje, otvara, konačno, u ovom radu i moguću perspektivu drugačijeg mišljenja i političkog delovanja koji za svoj cilj imaju upravo *izmeštanje* i *napuštanje* tog mesta identiteta, te nemogućnost utemeljenja i pozicioniranja u politički nepotentan, iako lako prepoznatljiv i priznatljiv identitet.

Ključne reči: mesto, identitet, mišljenje, kvir, političko, izmeštanje

UVOD

Ukoliko *radikalna promena* nije mišljena kroz revoluciju, *ex novo*, već kao veoma suptilna naprslina u dominantnom sistemu³ koji je duboko ukorenjen u nejednakostima i hijerarhijama, onda je ovaj rad pokušaj

1 E-mail: jovana.timotijevic88@gmail.com

2 Autorka je doktorantkinja na Univerzitetu u Beogradu.

3 Iako se u sadašnjem kontekstu sintagma „dominantni sistem” odnosi na liberalni kapitalizam, svaka ideologija (nemajući svakako jednake učinke) ima tendenciju za dominacijom, stabilizacijom i reprodukcijom. U tom smislu, upotreba ove sintagme (a ne eksplicitno navođenje o kom se sistemu radi) naglašava ovakvu pretpostavku.

mapiranja i iscrtavanja linija mogućnosti – *transformativnih infrastruktura* – za jednu takvu promenu, bez izvesnog rezultata (i u procesu mapiranja, i u procesu moguće promene).

U jednom intervjuu, savremeni kvir teoretičar Majkl Orurk (Michael O'Rourke) na pitanje kako bi objasnio primarni interes svojih istraživanja, između ostalog, odgovara:

„Uopšteno, ono što pokušavam da uradim jeste da isceniram *neočekivane susrete* između mislilaca, ideja ili škola mišljenja, koje možda smatramo nespojivim. Ponekad ovakvi susreti funkcionišu, a ponekad ne. U svakom slučaju, mislim da su vredni pokušaja” (O'Rourke 2015).⁴

Uvidi koje ovakvi dijalozi mogu proizvesti izmiču već proverenim i disciplinovanim znanjima, i kao takvi, moguće je, nude šansu i imaju potencijal za drugačije političke imaginacije. Takođe, izvesna kontingentnost koju ovakvi susreti obećavaju postaje značajan ulog u mogućnost promene. Naime, iako je neizvesnost koju svaka promena nosi istovremeno i nelagoda zbog iščekivanja onoga što se *može* dogoditi, nepostojanje izvesnih, spremnih i oprobanih rešenja uvek predstavlja i mogućnost za nešto što nije mislivo, za radikalno drugačije.

Jedan od ovakvih *nemogućih* susreta je onaj između Žaka Ransijera (Jacques Ranciere) i kvir teorije, iz kojeg proizilazi specifična argumentacija, kako za kritička promišljanja identitetski zasnovanih politika, tako i mogućih artikulacija alternativnih modela mišljenja politike. Kvir teorija polazi od pretpostavke da je mesto identiteta uvek normativno, i kao takvo, nasilno i isključujuće. Bez jednoznačne i precizne definicije, termin *kvir* upravo predstavlja otpor takvoj logici – on se odupire ograničenjima savremenih liberalnih politika identiteta (iako ne samo LGBT politika, sa kojima je obično redukcionistički povezan), te nudi drugačije horizonte mišljenja, odnosa, političkog. Žak Ransijer, s druge strane, mesto (identiteta) vidi kao ono koje je dato i koje održava dominantni sistem nejednakosti, ono koje je izbrojivo,

4 Intervju je dat 2015. godine za Globalni centar za napredne studije (The Global Center for Advanced Studies - GCAS).

predvidivo i, kao takvo, politički nepotentno. Iako postoje tačke razilaženja između ova *dva sagovornika*, ono što ih povezuje jeste zahtev za destabilizacijom tog *mesta*, kroz stalno *izmeštanje*, kroz bivanje između ili bivanje na *drugom* mestu (tuđem, drugačijem, stranom, nedodeljenom, slučajnom).

[mesto] ≅ [identitet]⁵

Krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih godina, kategorije *prostora* i *mesta* su reafirmisane u društvenoj i kulturnoj teoriji, jer je postalo jasno da nije moguće zanemariti materijalni prostor kao element promišljanja društvenih odnosa, hijerarhija, sukoba. Međutim, teoretičari i istraživači su vezu između prostora i društvenih odnosa još uvek videli samo kao jednosmerni uticaj – prostor je smatran društveno konstruisanim. Takvo razumevanje svakako je predstavljalo redukciju, te je krajem osamdesetih godina široko usvojena *društveno-prostorna dijalektika*⁶ kao pretpostavka dvosmernog uticaja. Naime, materijalni prostor jednako stvara i održava društvene procese i odnose, kao što njima biva i oblikovan (Massey 1993, 143).⁷ Učinak spoznaje ove dijalektike nije značio samo produblјivanje, usloņnjavanje i proširivanje opsega istraživanja u društvenim naukama, već i radikalni uticaj na terminološki okvir koji počinje da uključuje i apstrakcije prostornih kategorija.⁸ Nastao je

5 ≅ predstavlja matematički simbol za (geometrijsku) podudarnost. On nije ekvivalent znaku jednakosti, već potvrđuje postojanje zajedničkih elemenata i principa (geometrijskog) oblikovanja.

6 Ovaj izraz karakterističan je za terminologiju Edvarda Sodže (Edward Soja) i, konkretnije, njegovu knjigu *Postmoderne geografije: Reafirmacija prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji* (Sodža 2013).

7 U svom tekstu „Prostor, znanje i moć” („Space, Knowledge and Power”), i Mišel Fuko navodi kako je, od 18. veka do danas, skoro nemoguće misliti o politici, ekonomskim i društvenim okolnostima, a ne uključiti mišljenje o prostoru. Prostorna mreža (izgrađenog i neizgrađenog) predstavlja okvir društvenih odnosa, oblikuje ih i pretpostavlja. „Prostor je fundamentalan u svakoj formi života u zajednici; prostor je fundamentalan u svakom praktikovanju moći” (Fuko 1996, 345).

8 O geografskim metaforama (koje je, moguće, i sama geografija pozajmila od prava, ekonomije i drugih disciplina) koje koristi društvena teorija, kao i o razmatranju prostorne (a ne nužno samo temporalne) komponente genealoških istraživanja, Fuko govori u intervjuu za časopis Herodot (*Hérodote*) 1976. godine. Cf. Fuko 2012.

čitav *prostorni jezik* – razvijen niz metaforičkih termina koji su pozajmljeni iz geografije i arhitekture – koji je omogućio kreiranje leksikona za mnoga istraživanja u feminističkoj, postkolonijalnoj, postmodernoj teoriji i dr. (Smith et al. 1993, 66; McDowell 1996, 27; McDowell 1999, 1).⁹

Iako je razvoj upotrebe prostornih kategorija u humanističkim i društvenim naukama proizveo mnogobrojna diversifikovana značenja pojma *mesto*,¹⁰ mogu se pretpostaviti dve karakteristike koje se najčešće povezuju sa ovim pojmom, a relevantne su i za ovaj tekst. S jedne strane, mesto sadrži *lokaciju*, kao određeno mesto u koordinatnom sistemu (društvenih odnosa, političkog sistema, itd.), ali i *poziciju*, koja s druge strane implicira postojanje nasuprot drugih lokacija i inkorporira u sebe postojanje perspektive u odnosu na druga mesta (Smith et al. 1993, 68; Agnew 2011, 6). Na sličan način kao i mesto, i identitet ima svoju *lokaciju* i *poziciju* – on je proizvod određene društvene hijerarhije, ali je uvek i relacioni pojam, u smislu da je sazdan od odnosa, da ih oblikuje i biva oblikovan njima.¹¹ Engleska sociološkinja i geografkinja Dorin Masi (Doreen Massey) objašnjava *mesto* ne kao samo tačku na karti, kao dvodimenzionalnu imaginaciju, već kao „skup priča, artikulacija unutar širih prostornih geometrija moći” (Massey 2005, 130). Ona *mesto* razume kao proizvod ukrštanja ovih geometrija sa okruženjem, kao što mesto određuje i sve ono što je iz tih ukrštanja izostavljeno ili neukrstivo. Mesto, tako, i prema Masi, predstavlja rezultat različitih društveno-prostornih pregovaranja i odnosa moći, na sličan način na koji identitetska pozicija proizilazi iz stalne

9 Jedan od najaktuelnijih i najpoznatijih primera u savremenoj kritičkoj teoriji predstavlja rečnik prostornih metafora koje su Žil Delez i Feliks Gatari (Gilles Deleuze, Félix Guattari) razvili u svojoj knjizi *Tisuću platoa: kapitalizam i šizofrenija* (2013), raspravljajući o mišljenju, politici, društvenim odnosima – deteritorijalizacija, reteritorijalizacija, izbrazdan prostor, glatki prostor, kartografija itd. (cf. Deleuze i Guattari 2013).

10 Jedan od ponuđenih istorijskih pregleda značenja i upotrebe kategorije *mesta* predstavljen je i u knjizi Edvarda Kejsija (Edward S. Casey) *Sudbina mesta: filozofska istorija* (*Fate of Place: A Philosophical History*) (Casey 1998).

11 Lorejn Koud (Lorraine Code) u knjizi *Retorički prostori: eseji o rodnoj lokaciji* (*Rhetorical Spaces: Essays on Gender Location*) objašnjava svoje stanovište o direktnoj vezi prostornih metafora sa kategorijom identiteta, kroz argumentaciju da se na isti način različite hijerarhije moći i privilegija ogledaju u konstrukciji identiteta, jednako kao u oblikovanju i stvaranju mesta (Code 1995, ix).

(re)distribucije odnosa moći. Džon Egnu (John Agnew) u svojim tekstovima takođe govori o još jednom svojstvu mesta koje je za njega relevantno – *osećaju mesta* (*sense of place*), kao o snažnom osećanju pripadanja određenom mestu. Jednako kao što se može pretpostaviti i za identitet, Egnu objašnjava kako ovaj osećaj može proizvesti negativna osećanja poput animoziteta, isključivanja, ali takođe predstavlja i preduslov za društvenu solidarnost i kolektivnu akciju (Agnew 2011, 24). Iako u velikoj meri osećaj *pripadnosti* može doprineti povezanosti unutar zajednice i kolektivnoj solidarnosti, smatram da je problematična tvrdnja da je to nužno i preduslov. Pokušaću u tekstu da pokažem, kroz argumentaciju kvir teorije, da su neki učinci identiteta čak i u suprotnosti sa kapacitetom za solidarnost,¹² te da pitanje solidarnosti ne može biti u tako jasnoj i nespornoj kauzalnoj vezi sa identitetom.

Konačno, kao i identitet, svako *mesto* učestvuje u proizvodnji znanja, jer mesta proizvode društvene pozicije na kojima se dalje ne samo proizvode i razvijaju određene forme ili konfiguracije mišljenja i (ne)znanja, već se to znanje kroz određena *mesta* (i identitete) institucionalizuje i normalizuje.

APORIJE (POLITIKA) IDENTITETA

Poststrukturalistički feministički diskurs upućuje na dva osnovna problema u vezi sa *identitetom* – problem identifikacije kao nasilno homogenizujućeg procesa u kome se brišu razlike unutar kategorije i u određenoj meri uvek isključuje sve što je van te kategorije; i problem prihvatanja identiteta koji, kao politički i društveni konstrukt patrijarhalnog sistema, predstavlja stalno ponovno smeštanje u potčinjenu poziciju i održavanje sistema koji taj identitet pozicionira i hijerarhizuje. Zašto je onda veliki broj političkih borbi (svakako ne samo feminističkih) krajem 20. i početkom 21. veka ipak zasnovan na identitetu? Ili, kako bi (i da li bi uopšte) identitet, koji inherentno totalizuje i isključuje, mogao da „izbegne ponavljanje tih ulògâ u svom, po pretpostavci, emancipatorskom vidu” (Braun 2011, 222)?

12 U današnjem liberalnom kontekstu ljudskih prava i borbe manjinskih identiteta za svoja prava, pojmovi poput *solidarnosti* u velikoj meri su kontaminirani i zahtevaju sofisticiraniju analizu različitih značenja i manifestacija, odnosno učinaka tih značenja.

Džudit Batler (Judith Butler), u svojoj knjizi *Psihički život moći*, obrazlaže paradoksalni karakter identifikacije:

„Nazvana imenom koje povređuje, ja postajem društveno biće, a budući da sam nekim neizbežnim privrženostima vezana za svoje postojanje, budući da izvesni narcisizam preuzima svaki termin koji se odnosi na postojanje, ja sam navedena da prihvatim i termine koji me povređuju, zato što me oni društveno konstituišu. Samo-kolonizujuća putanja određenih oblika politike identiteta simptomatična je za ovo paradoksalno prisvajanje termina koji povređuje. I ne samo to, nego još paradoksalnije: jedino zaposedanjem tog termina koji povređuje – i koji me je zaposeo – ja mogu da pružim otpor i da mu se suprotstavim, ponovo određujući moć koja me konstituiše kao moć kojoj se suprotstavljam” (Batler 2012, 99).

Savremene društvene teorije veoma često koriste pojam *mnoštvenih identiteta*, podrazumevajući pri tome da su jedinstveni, koherentni, esencijalizovani identiteti samo konstruisani mit (Bondi 1993, 93). Ipak, bez obzira na to, realne manjinske politike nisu zaista u potpunosti raskrstile sa esencijalizmom, a i onda kada to čine, dakle kada se zalažu za strateško identifikovanje kao mehanizam za efektivniju politiku, možemo govoriti o privremenim identitetskim utemeljenjima. Ovim tekstom pokušavam da odbranim stanovište da svaki identitet, bio on esencijalistički ili strateški, manje ili više koherentan, ma koliko kompleksan, predstavlja trenutak zatvaranja mišljenja i politike u okvire koji su već poznati, predvidivi i ukalkulisani u sistem koji se isprva želi menjati – sistem koji je hijerarhizovao identitete i imenovao mesta privilegije i institucionalizovane moći. Politički projekat borbe i govora sa jasne pozicije i *mesta*, iz identiteta, koji je već uspostavljen kao isključen, ne-normativan ili manje vredan, samo potvrđuje svojstva tog mesta i poziciju u društvenoj hijerarhiji. Pozitivni učinci takvih projekata (iako se ne mogu osporiti) predstavljaju kretanje u veoma ograničenom manevarskom prostoru i, čini se, ne uspevaju da utiču na strukturne izvore problema, dok se mehanizmi diskriminacije i isključivanja koje sistem uspostavlja prilagođavaju i rekonfigurišu tako da njihov krajnji efekat ostane nenarušen – reprodukcija nejednakosti.

Razmatrajući, slično Batler, protivrečna dejstva politizovanog identiteta, Vendi Braun (Wendy Brown) u tekstu „Ranjeni identiteti” objašnjava kako

prepoznavanjem naše istorijske isključenosti (ma u kom kontekstu, trajanju ili intenzitetu ona bila sprovedena), ona biva preformulisana u donekle esencijalizovnu i politički potentnu drugost (Braun 2011, 220). Ova drugost se uvek iznova potvrđuje u odnosu na neki dominantni sistem ili poziciju i egzistirajući (nužno) u takvoj dihotomiji, ona učestvuje (ne uvek svesno) u održavanju sistema koji je marginalizuje i isključuje. U liberalnom kontekstu, stvaranje politizovanog identiteta ostvaruje se putem dva paralelna i stalno obnavljajuća procesa samoaktuelizacije (emancipacije i otpora) i re-kolonizacije (ponovnog potčinjavanja). Bilo da se formira kroz otpor asimilaciji ili kroz disciplinarnu proizvodnje društvenih kategorija koje potencijalno prerastaju u politizovane identitete (ibid., 228), identitet insistira na politizovanju sopstvene razlike, tražeći legitimitet u (istorijskoj) marginalizaciji, koja postaje istvoreneno središte (esencija) identiteta.

„Ukoliko počivaju na svom isključenju iz univerzalnog ideala, politizovani identiteti koje su proizvela liberalna disciplinarna društva, taj ideal zahtevaju, baš kao i isključenje iz njega, da bi uopšte mogli da nastave da postoje kao identiteti” (Braun 2011, 235).

Međutim, kako je, prema Braun, želja identiteta uvek i želja za priznanjem, a proces priznavanja nije moguće odvojiti od odnosa moći (jer je prethodno ne-priznavanje takođe ostvareno unutar dominantnog sistema koji ima moć da priznaje ili ne priznaje/uključuje ili isključuje), priznavanje uvek iznova znači i pristajanje na normativizaciju koja taj identitet pripaja sistemu, te samim tim i ponovno potčinjavanje identiteta sistemu.

Uverenje o nužnosti *priznavanja* i *prepoznavanja* kao političkog subjekta jeste upravo jedan od osnovnih razloga za stalno održavanje identitetske politike kao dominantnog pristupa u savremenom političkom delovanju (bilo da je identitet esencijalistički ili strateški). Takođe, kako tvrdi Liz Bondi (Liz Bondi), osećaj smisla i u izvesnoj meri i autorstva, koji su važni za političko delovanje, upravo su omogućeni kroz insistiranje na *validnosti* kolektivno artikulisanog iskustva i borbe, koje omogućava identitet (Bondi 1993, 90). Iako nesumnjivo postoje vidljivi pomaci u organizaciji društva (bar u zakonskim okvirima koji uređuju svakodnevni život postoji manje diskriminacije nego ranije), koji su rezultat politika zasnovanih na različitim manjinskim

identitetima, postavlja se pitanje koliko zaista te pojedinačne borbe uspevaju da destabilizuju i naruše poredak koji je zasnovan na reprodukciji različitih nejednakosti, a koji je istovremeno dovoljno fleksibilan da te iste nejednakosti proizvodi u različitim formama i prilagođava se drugačijim kategorizacijama, održavajući pri tome logiku inherentne hijerarhizacije.¹³

Ipak, ni artikulacija onoga što bi se moglo nazvati postidentitetskom politikom ili mišljenjem, nije takođe bez problema. Tenzija koja postoji između zahteva za kolektivnim identitetom (feministkinje, žene, gej, lezbejke, radnice, itd.), koji je kao takav prepoznatljiv i može omogućiti legitimaciju mesta i govora u političkom delovanju i, sa druge strane, težnje da se izbegne bilo kakvo uopštavanje i zanemarivanje razlika koje postoje unutar kolektivnih identiteta, a koje daljom proliferacijom vodi u ono što bi moglo biti tumačeno kao liberalni individualizam i partikularnost, nije jednostavno rešiva i ne obećava nikakvu proverenu, izvesnu političku strategiju. U tom smislu, kvir teorija nudi samo jedan mogući okvir za promišljanje drugačije politike koja se ne zasniva na identitetu.

KVIR ZAHTEV ZA IZMEŠTANJEM

Kvir teorija ne predstavlja samo zahtev za stalnim promišljanjem i redefinisanjem dominantnih mehanizama hijerarhizacije i/kroz identifikacije. Ona predstavlja zahtev za drugačijim mišljenjem, ne onim koje je normativno, već onim koje može da misli s one strane kategorija i identiteta, onim koje misli *nemislivo*. Kvir tako predstavlja obećanje¹⁴ radikalne promene onoga što već znamo, ali i onoga što možemo da mislimo kao promenu.

13 Ovo svakako ne znači da se ti partikularni frontovi (na kojima se različiti manjinski identiteti bore za prava i priznavanje) gase, niti da su oni manje važni za pojedinačne živote onih koji se bore. To samo znači da je važno razumeti domete takvih politika i pokušati tragati za nekom univerzalnijom političkom strategijom koja će se suprotstaviti, ili makar uporno narušavati, jednu logiku koja prožima sve mehanizme uspostavljanja nejednakosti i diskriminacije.

14 Hoze Esteban Munjoz (José Esteban Muñoz) svoju knjigu *Krstarenje utopijom: ‚tamo‘ i ‚onda‘ kvir budućnosti* (*Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*) započinje sledećim rečima:

„Kvir još uvek nije ovde. Mi nismo još uvek kvir. Možda nikad nećemo dotaći kvir, ali možemo osetiti toplinu horizonta

Bilo da govorimo o političkom ili epistemološkom aspektu kvir teorije, antinormativnost se pojavljuje u svim formama kvir kritičke prakse. Tako se antinormativnost kvira ogleda, između ostalog, i u odbrani koncepta i kategorija kojima je inherentno upisana negativna konotacija u dominantnom diskursu, ne samo u cilju promene takve konotacije, već preispitivanja same binarne logike koja konstituiše ovakve isključive antinomije. U okviru tzv. antidruštvenog preokreta u humanistici (*anti-social turn*), kvir kritikuje pojmove koji su karakteristični (a u izvesnom smislu i autoritarni) u savremenom liberalnom i kapitalističkom diskursu – nada, budućnost, progres, funkcionalnost, uspeh, sposobnost – i uvodi ono što bi se moglo nazvati „negativnim znanjem” (Halberstam 2008, 141), naglašavajući epistemički i politički potencijal neuspeha, gubitka, slabosti, pesimizma.

U tom smislu, Džek Halberstam u svojoj knjizi *Kvir umetnost neuspeha* (*Queer Art of Failure*) upravo govori o tome kako je učinak dominantnog sistema takav da uvek insistira na pozitivnim kategorijama i narativima koji su kao takvi definisani unutar heteronormativnog, patrijarhalnog diskursa, kao i da se previđa to da gubitak takođe može biti potentna pozicija. Njegov pokušaj u argumentaciji, posebno u poglavljima koja se bave zaboravljanjem, neuspehom, neinteligibilnošću, jeste prevazilaženje binarne logike koja proizvodi značenja za *gubitak* i *pobedu*, *uspeh* i *neuspeh*, i koja je na mnogo načina isključujuća i nasilna. Halberstam ukazuje na to da nam upravo neuspeh „dozvoljava da izmaknemo normama kažnjavanja koje disciplinuju ponašanje i upravljaju ljudskim razvojem, sa ciljem da nas otrgnu od ‚haotičnog’ detinjstva i prevedu u ‚uređenu i predvidivu’ zrelost” (Halberstam 2011, 3). Na taj način, kvir teorija reaffirmiše (ne)znanje koje se generiše kroz ona stanja koja su dominantno ocenjena kao epistemički nepotentna i neproaktivna, a koja mogu pružiti doprinos u stvaranju upravo onih uvida koji dominantni sistem mogu destabilizovati, „iznenaditi”.

Još jedan predstavnik kvir teorije, Li Edelman (Lee Edelman), u knjizi *Bez budućnosti: kvir teorija i nagon smrti* (*No Future: Queer Theory and Death Drive*), kritikuje dominantni konzervativni poredak koji se održava kroz

moćućeg. Nikad nismo bili kvir, ali kvir postoji za nas kao izvestan filter prošlosti koji možemo iskoristiti da zamislimo budućnost. Budućnost je u domenu kvira” (Muñoz 2009, 1).

borbu za budućnost oličenu u figuri deteta. Iako su ga mnogi ocenili kao ekstremnog u odbrani krajnje negativnosti, Edelman kroz paradigmatične heteronormativne pozitivne figure *budućnosti* i *deteta* ujedno kritikuje i heteroseksualni konzervativizam, ali i homonormativne aspiracije gej i lezbejskih aktivista danas, kao i identitetskih politika uopšte. Edelman afirmiše odbijanje insistiranja na *nadi*, kao terminu koji će se uvek javiti u političkim projektima, a čije je odbijanje smatrano nemislivim, nehumanim (Edelman 2004, 4). Kvir subjekt, za Edelmana, usmeren je, epistemološki, na negativnost, na antiprodukciju, na nerazumevanje, kao odbijanje zahteva za prepoznavanjem, uključivanjem, priznavanjem. Ova antidruštvena teza konstituise se kao otpor *mainstream* narativu gej i lezbejskih pokreta u Zapadnoj Evropi, koji će „herojski” osvojiti institucionalni prostor (kroz prava na istopolne brakove, usvajanje dece itd.) i doneti društveni progres. Međutim, ma koliko ovakvi narativi bili ubedljivi i prijemčivi, oni pripadaju diskursu liberalnog humanizma koji ignoriše dublje odnose i tenzije (pa i međusobno poništavanje) koji postoje između države ili institucija kao koncepta i pitanja razlike, nenormativnih identiteta (Halberstam 2008, 143). Ipak, važno je napomenuti da *antidruštveni* diskurs ne sme biti shvaćen i kao apolitičan. On predstavlja poziv da se udalji iz zone lagodnosti pristojne razmene političkih stavova i prigrlji politička negativnost – „ona koja obećava neuspeh, nered, buku, nepristojnost, nelagodu, prezir, disrupciju, šok, i koja svakog čini malo manje srećnim” (Halberstam 2008, 154). Kvir teorija, dakle, upravo počiva na agonističkim, neizvesnim i nestabilnim procesima. Ona postoji s druge strane politike u užem smislu – politike upravljanja, politike inkluzije, politike participacije. Kvir teorija tako mora investirati u preispitivanje, subvertiranje, stranputice, odupirući se režimima normativizirajućeg.

Upošljavanje prostornih kategorija u kvir teoriji razvija se, sa jedne strane, kao imaginacija prostornih konfiguracija drugačijih odnosa i ekonomija, odsanjana slika kvir prostora koji su konstituisani kroz logiku s one strane hijerarhizacije, utemeljenja, linearnosti. Sa druge strane, *kvirovanje* same društveno-prostorne dijalektike, karakteristične za postmodernu geografiju, predstavlja i čin preispitivanja pretpostavki koje klasu, pre svega, postavljaju kao primarnu društvenu kategoriju u vezi sa prostorom, dok je seksualnost, recimo, marginalizovana ili sasvim isključena kao značajni akter u ovoj

dijalektici kod većine geografa (poput Dejvida Harvija ili Edvarda Sodže).¹⁵ Konačno, sa treće strane, ukoliko konkretno pojam *mesta* razumemo u onom smislu u kom utvrđuje bivanje u svetu ili pripadanje, bivanje određenim identitetom, onda se kvir teorija svakako zalaže za odlazak sa takvog mesta, za premeštanje, za *gubitak* mesta, za *izmeštanje*. Gubitak memorije ili *gubitak mesta* može ponuditi neke drugačije uvide – „pod nekim okolnostima, neuspeh, gubitak, zaborav, raščinjavanje, neznanje mogu u stvari da ponude kreativnije i solidarnije, iznenađujuće načine bivanja u svetu” (Halberstam 2011, 2). Nomadizam, kao figura stalnog gubljenja mesta, privremenog smeštanja i razmeštanja, tako se može razumeti kao epistemički, ali i politički potencijal.

Ukoliko, dakle, *mesto* razumemo kao bilo koji identitet koji je na izvestan način, bar privremeno, stabilan i fiksiran, onda bi kvir zahtevao odlazak sa tog mesta, ili još tačnije, stalni odlazak sa mesta koje je nametnuto, prepoznato i imenovano – stalno izneveravanje sopstvenog mesta. Kvir *lokacija*, kao ona sa koje se osmišljava budućnost ili preispituje prošlost, mora ostati uvek u izvesnom smislu „nepripadajuća u sadašnjosti, nikad stabilna i smeštena, već uvek iznova prizivana, izvrtana, izmenjena u odnosu na prethodnu upotrebu” (Butler 2011, 173). U tom smislu, možda je adekvatnije govoriti o kvir *dislokaciji*, kao svojstvu koje odgovara kvir politici utoliko što ne samo izmiče konstruisanoj stabilnosti i izvesnosti koju karakteriše identitet (ili *mesto*), već što, uzeta kao stanje, a ne samo privremeni proces, dislokacija destabilizuje samu logiku koja konstruiše i imenuje identitet (Halperin 1995, 66). U tradiciji već pomenute *antidruštvene* reaproprijacije pojmova koji su shvatani kao negativni, *dislokacija* se može razumeti kao reakcija na fiksiranu normu ili identitet, te kao mogućnost otpora takvim utemeljenjima.

POLICIJSKO MESTO, POLITIČKO PREMEŠTANJE – POJAM MESTA U RANSIJEROVOJ TEORIJI

Ostavljajući za trenutak pretpostavke kvir teorije, sa druge strane ovog *isceniranog dijaloga* nalazi se politička teorija Žaka Ransijera, unutar koje će, pre svega, biti razmatrana tri ključna koncepta: *policija*, *politika* i *političko*, relevantna za kategoriju mesta (i identiteta).

15 Cf. Halberstam 2005.

Policija, prema Ransijeru, predstavlja proces, odnosno logiku upravljanja koja teži da sebe održava kroz stalnu distribuciju mesta, identifikacija, funkcija (Ransijer 2012, 86). Ova raspodela predstavlja ne samo određenu dispoziciju tela, već i podelu između pozicija sa kojih se deluje, postoji, govori. Policijski poredak određenim telima dodeljuje ime koje ih označava, mesto koje zauzimaju i funkciju koju obavljaju, na taj način determinišući koja su od tih tela vidljiva, a koja ne, čija je delatnost priznata, a čija ne – „Riječ je o *matrici koja definira cijelu konfiguraciju vidljivog, izrecivog i mislivog*” (Ransijer 2014b, 5; naglasila J. T.). U jednom drugom registru (nešto manje istraživanom kod Ransijera, a mnogo više u kvir teroiji), policijska logika raspodele određuje i čitav prostor afektivnog i emotivnog – koje su to priznate ili nepriznate emocije ili čulne reakcije (recimo, uživanja i gađenja), itd. Policijski sistem, dakle, insistira na totalitetu, na izbrojivosti svih mesta i funkcija, te ne postoji nikakav višak, niti praznina.

Ono što ovakva koncepcija dominantnog poretka sugerise jeste sasvim drugačije razumevanje snaga i „strana” u onom što danas razumemo kao političku arenu. Ona implicira da je model liberalnog konsenzusa i političkih grupa koje se okupljaju oko zajedničkog interesa (i identiteta) upravo model koji funkcioniše kroz logiku policijskog. Ransijerovo *policijsko* dalje ukazuje i na to da je upravo pitanje imenovanja i prepoznavanja ono koje svaku funkciju (bila ona dominantna ili manjinska) ukalkuliše u sistem i na taj način sve što je izbrojivo i imenovano *de facto* samo dalje učestvuje u reprodukciji policijskog sistema. Međutim, kako Tod Mej (Todd May) ističe u svom tekstu „Nema kvir osoba: Žak Ransijer i postidentitetska politika” („There Are No Queers: Jacques Rancière and Post-identity Politics”), bilo bi veoma pogrešno svoditi policiju samo na državu i državni aparat, ne samo zato što su i privatne institucije one koje učestvuju u policijskom poretku, već i zato što vaninstitucionalne prakse mogu da kreiraju ili reprodukuju ovakav poredak. U tom smislu, kada Ransijer pominje podelu na one koji imaju i one koji nemaju udela, važno je ne prepustiti se redukcionističkom svođenju ove podele samo na pitanje političkih ili klasnih elita, nasuprot onima koji tim elitama ne pripadaju. U svakom društvu postoje različite hijerarhije – konstruisane na osnovu rodnih, etničkih, seksualnih, ekonomskih i drugih razlika (iako najčešće možemo govoriti o interseksionalnim hijerarhijama koje

uključuju više osnova), jednako kao i različiti stepeni vidljivosti mehanizama koji te hijerarhije stvaraju i održavaju. Slično Fukoovom konceptu *odnosa moći*,¹⁶ i u ovom bi slučaju bilo sasvim neproduktivno ove hijerarhije i aktere policijskog poretka videti samo kao uvek iste, *određene identitete i mesta*, kao i razumeti da je policijski sistem svojstven samo određenoj ili određenim političkim ideologijama. Tako shvaćen policijski sistem neutralizuje i uloge svih nas u pojedinačnim hijerarhijama i isključenjima u kojima svakodnevno učestvujemo. Nasuprot tome, Ransijer podstiče preispitivanje uloge *svakog identiteta i mesta* u logici koja održava policijski poredak.

*Politika*¹⁷ sa druge strane predstavlja sasvim drugačiju logiku, onu koja kao svoju osnovnu pretpostavku (a ne posledicu) ima jednakost i tu jednakost, u svakoj mogućoj prilici, potvrđuje. Politika, dakle, jednakost suprotstavlja nejednakosti policijskog sistema. Ona problematizuje pitanje prava da se govori, kao i samu logiku distribucije tih prava. Ukoliko je jednakost sama pretpostavka (a ne politički cilj kom se teži), onda se time implicira i da je nejednakost kontingentna i uvek (privremeno) konstruisana (May 2009, 5). Policijski sistem ovu kontingentnost poriče upravo esencijalizujući distribuciju mesta i funkcija. Ono što politika predstavlja, dakle, nije naprosto raskid sa dominantnom raspodelom unutar policijskog poretka, sa raspodelom pozicija i hijerarhijom koja je normativna u datom trenutku, već raskid sa samom logikom koja je inherentna policijskom poretku.

16 Mišel Fuko (Michel Foucault) kroz svoju teoriju nudi radikalno drugačije objašnjenje moći u društvenim odnosima od dotadašnjeg razumevanja ovog pojma. U svom predavanju iz 1976. godine, on navodi:

„Ne uzeti moć kao fenomen snažne i homogene dominacije pojedinca nad ostalim pojedincima, jedne grupe nad ostalim grupama, jedne klase nad ostalim klasama. Ukratko, imati na umu da moć, osim ako se razmatra sa velike visine i iz velike daljine, nije nešto što se deli među onima koji je eksplicitno imaju i drže, te onima koji je nemaju i trpe. Moć se, verujem, mora analizirati kao nešto što kruži, ili, bolje rečeno, kao nešto što funkcioniše samo kao lanac; nikad nije lokalizovana tu ili tamo, nikada nije u rukama nekih, nikada se ne prisvaja kao bogatstvo ili neko dobro. Moć funkcioniše, moć se sprovodi kao mreža i u toj mreži ne samo da pojedinci kruže, već su uvek u položaju da trpe, ali i da sprovedu tu moć” (Fuko 2012, 102).

17 Na nekim mestima u svojim tekstovima, kao sinonim za politiku, Ransijer koristi pojam *emancipacije* (Ransijer 2012).

Političko, konačno, predstavlja sudar ova dva različita procesa – policije i politike. Prema Ransijeru, u tom smislu, politički sukob ne predstavlja suprotstavljanje više pojedinaca ili grupa sa različitim interesima (ti se sukobi dešavaju u okvirima *policijskog*). On predstavlja sukob dve logike „koje na različite načine računaju delove zajednice i udele u njoj” (Ransijer 2012, 183). Politički je događaj, prema Ransijeru, trenutak kada se progovori na način koji nije svodiv na bilo koju formu funkcionalnosti i kada se tela *izmeštaju sa mesta* i pozicija koja su im namenjena i pripisana u režimu *policijskog*. Politički čin briše granice, svojstvene policiji. Političko se događa svaki put kada postoji nesaglasnost u vezi sa tim šta je politika i ko su politički akteri, odnosno kada se narušava granica koja odvaja ono što se vidi i čuje kao političko i isključeno iz političkog.¹⁸ Kako „politika nema mesto koje joj je svojstveno, niti ima prirodne subjekte”, tako je i političko događanje „uvek usitnjeno, a njegovi subjekti uvek privremeni” (Ransijer 2012, 187).

U tekstu „Misliti disenzus: politika i estetika” („The Thinking of Dissensus: Politics and Aesthetics”), Žak Ransijer objašnjava da govor o *prostoru* demokratije, kao pretpostavljenoj jednakosti koju politički čin samo potvrđuje, nije tek obična metafora. Govor o demokratiji predstavlja za njega specifičnu formu raz-/po-vezivanja¹⁹ materijalnog i simboličkog. Naime, koncept demokratije podrazumeva uspostavljanje nove *topografije* ili otvorene konfiguracije koja je sadržana od nepovezanih (ili suvišnih)

18 U tekstu „Ko je subjekt ‚Prava čoveka?’” („Who is the Subject of the Rights of Man?”), Žak Ransijer navodi primer Olimp de Guž (Olympe de Gouges) kao *par-excellance* političkog trenutka. Naime, nakon Francuske revolucije Olimp de Guž u desetom članu *Deklaracije o pravima žene i građanke* tvrdi da „ako žena ima pravo da se popne na gubilište, mora imati pravo i da se popne na govornicu” (De Guž 2009, 151). Ona time pruža racionalnu argumentaciju, kako objašnjava Ransijer, da tradicionalna podela na privatno (nepolitičko) i javno (političko), koja je žene uvek smeštala u privatnu sferu i opravdavala oduzimanje njihovih političkih prava, više nije održiva. Ukoliko su žene osuđivane kao *neprijatelji revolucije* i njihovi su životi oduzimani iz političkih razloga, onda se teško može tvrditi njihovo neprikosnoveno pripadanje *privatnom*. Zastupajući stav da žene treba da imaju pravo glasa, kao što imaju pravo da politički budu kažnjavane, De Guž upravo ističe kontradikciju koja čini ransijerovsko *političko* – ono što je do tog trenutka bilo *nemislivo* sada postaje stvarno – ona govori sa mesta koje nema (političko mesto *prepoznatljivog* govora), i tu demonstrira pravo koje zapravo nema.

19 Na engleskom (*dis*)*connection*.

mesta, čije koordinate i međusobne veze nisu fiksirane, nasuprot onome što bi se moglo nazvati *aristokratskim prostorom*, u kome su materijalne privilegije onih koji poseduju kapital povezane sa simboličkom moći tradicije – prostornom konfiguracijom koja je fiksna, hijerarhizovana i ima svoju jasno definisanu strukturnu logiku (kapitala). Ovo svojstvo povezanosti, fiksiranosti i određenosti (unutar *prostorne konfiguracije*) upravo čini jezgro opozicije *policija-politika*. Prema tome, „pitanje *prostora* mora biti mišljeno kao distribucija: distribucija mesta, granica između onog što je unutra i van, onog što je centralno i periferno, vidljivo ili nevidljivo” (Ranciere 2011, 6).

U tom smislu, vraćajući se na zahteve identitetskih politika za priznavanjem identiteta, možemo govoriti o *zahtevu za smeštanjem* unutar policijskog sistema, o zahtevu za uranjanjem u delove zajednice koje policijski sistem zbraja u totalitet. „Policija zapravo *želi* tačna imena koja obeležavaju ljude na njihovom *mestu* i na njihovom poslu” (Ransijer 2012, 92). Učinak politike jeste pomeranje nekog tela na mesto koje mu nije dodeljeno, odnosno pomeranje tela sa mesta koje mu je dodeljeno, odnosno „menjanje namene nekom mestu; ona omogućuje da se vidi ono što nije imalo mesta da bude viđeno, ona omogućuje da se razume neki govor tamo gde je bilo mesta samo za buku” (Ransijer 2014a, 49). Međutim, ne postoji mesto van policijskog sistema. Politika predstavlja samo različite načine subverzije policijske distribucije mesta – kroz premeštanje, preoblikovanje ili udvostručavanje mesta. Dramaturgija političkog, dakle, problematizuje „zauzeta mesta” i podrazumeva sučeljavanje dve različite distribucije imanja-udela – s jedne strane, političke, nevidljive pretpostavke jednakosti i s druge policijskog poretka zasnovanog na hijerarhijskoj podeli pozicija i mesta – društvenoj nejednakosti kao pretpostavci postojećeg poretka. Političko delovanje, prema Ransijeru, raskida sa logikom uparivanja tela sa svojim mestima i funkcijom.

Ransijer razliku između ove dve logike ilustruje i kroz razliku između procesa *subjektivacije* i *identifikacije*. Naime, rascep koji politika pravi u policijskom poretku jeste upisivanje „subjekta kao različitog od svakog identifikovanog dela zajednice” (Ransijer 2014a, 59). Politička subjektivacija se, tako, dešava *premeštanjem* na mesto koje nije dodeljeno. Logika političke subjektivacije, prema Ransijeru, jeste podrivanje identiteta koji je nametnut

i potvrđivan od strane policijskog sistema, postojanje „nevlastitih imena”, koja urušavaju policijsku logiku (Ransijer 2012, 92; Ransijer 2014b, 18). Politički čin je, prema tome, čin urušavanja identifikacije, čin deklasifikacije. Uspostavljajući način bivanja koji je u suprotnosti sa identitetom kojim smo imenovani ili kombinovanjem bivanja, načina života koji pripadaju razičitim identitetima i mestima – to za Ransijera znači bivanje *iz-među*, bivanje subjektom. Za Ransijera, tako, „*topografija* redistribucije mogućeg” (Ransijer, u Highmore 2011, 98; naglasila J. T.) znači poziv na izmeštanje sa *bilo koje* pozicije u kojoj smo prepoznati, kao uslov za mogućnost dešavanja politike.

MIŠLJENJE I DELOVANJE VAN MESTA – „NEOČEKIVANI SUSRET” KVIR TEORIJE I ŽAKA RANSIJERA

Čitanja Ransijerovih koncepata policijskog i političkog režima, kao i njegovo razumevanje ideje o političkoj subjektivaciji – o pretpostavci subjekta kao onog *iz-među* – otkriva komplementarnost njegove perspektive sa kvir teorijom i promišljanjem normi, subverzije i subjektivnosti. Ono što je za Ransijera političko u izvesnom smislu odgovara jednom modelu razumevanja šta je kvir kao antiidentitetsko, antistatično, antinormativno.

Za razliku od forme *konsenzusa*, kao pretpostavke policijske logike, za Ransijera *disenzus* predstavlja način na koji je politika jedino moguća. *Disenzus* nikada ne predstavlja institucionalno premeštanje, preuređivanje odnosa moći među postojećim društvenim grupama, već aktivnost koja preseca forme kulturnih i identitetskih pripadanja, hijerarhije između diskursa i žanrova (Ranciere 2011, 14). Ransijerovo insistiranje na pogrešnom zaračunavanju (*miscount*) deo je politike koja je svojstvena i kvir teoriji i narušavanju onog što je totalitet, što je celovito, što je kompletno. Ostajući *verni nesaglasnosti*, Ransijer i kvir teorija ne tragaju za marginalnošću koja će biti uračunata i imenovana, već onom koja podriva samu podelu između centra i margine.

Postoji i izvesna razlika u tome kako se kategorija mesta tumači u kvir teoriji i teoriji Žaka Ransijera. Kvir teorija *mesto* vidi kao identitetsko, normativno nasilno, isključujuće, dok Ransijer, s druge strane, mesto vidi kao

ono koje održava sistem, koje čini osnovni parametar u policijskom sistemu, koje je izbrojivo, predvidivo i nepolitičko, ali istovremeno politiku vidi kao čin zauzimanja mesta, onog koje nije namenjeno i koje nije pripadajuće. Ipak, ono što ih povezuje jeste zahtev za *izdajom*²⁰ ili *izneveravanjem sopstvenog mesta*, kroz *izmeštanje*, kroz bivanje iz-među ili kroz bivanje na drugom mestu – sam taj *pokret izmeštanja* predstavlja dešavanje političkog, i prema kvir teoriji, i prema teoriji Žaka Ransijera.

Nesaglasnost ili izvesni oblik *izdaje* može se ostvariti neprimetnom izmenom svakodnevnog iskustva.

„Postoji mnoštvo pozornica disenzusa, mnoštvo prakticiranja jednakosti: velike demonstracije i mali oblici nediscipline, novi načini kombiniranja riječi, zvukova i slika i nedisciplinarnih oblika znanja” (Ransijer 2014b, 28).

Misliti i delovati između imena, identiteta i kultura, odnosno ono što Ransijer smatra subjektivacijom, predstavlja mesto pukotine ili rascepa u dominantnom poretku i nesumnjivo je jedan zahtev koji implicira *nelagodu* – zahtev za mišljenjem i delovanjem kroz stalno izneveravanje i napuštanje sopstvenog identiteta uvek nužno znači i napuštanje *mesta* koje je udobno, predvidivo, poznato i *domaće*. Ipak, uprkos (ili zahvaljujući) nelagodi, ovakav čin *izdaje* upravo može da ponudi politički i epistemčki potentnu poziciju za otvaranje mogućnosti radikalne promene, jer ono što strukture moći nikako ne mogu da *uračunaju* jeste mogućnost zajednice koja ne afirmiše prepoznatljivi identitet. Politički subjekt, prema tome, mora da zadrži mesto „konstantnog *postajanja* nečim ili nekim drugim, i to postajanje ne nekim prepoznatljivim identitetom, već upravo ... mnoštvenim bićem koje nikad u potpunosti nije posedovano ili prisvojeno” (Blagojević 2008, 54).

Može delovati teško i komplikovano uključiti u naše razmišljanje ideje i koncepte koji još uvek ne upadaju u okvir onog što je moguće zamisliti, što

20 Pored toga što predstavlja opoziciju terminu *vernost*, koji je upotrebljen ranije u tekstu, pojam *izdaje* ovde se pridružuje i drugim „negativnim” pojmovima koje kvir teorija brani, u cilju narušavanja dominantnog sistema mišljenja kroz binarne opozicije u kojima su pojmovi uvek hijerarhizovani i valorizovani kao apsolutno dobri ili apsolutno loši.

je *misljivo*. Ali upravo na tome Ransijer insistira – na pozivu da se otvori mogućnost da se retki trenuci političkog dogode. Ako ne postoji *mesto* van policijskog, onda smo svakim govorom ili delovanjem već u sledećem trenutku na nekom mestu unutar tog policijskog. Ono što je možda moguće jeste privrženost kontingenciji kroz stalno putovanje, nomadizam, izmeštanje i ponovno smeštanje.

U tom smislu, i Majkl Orurk predlaže izvesnu *odmetničku teoriju*, kao pristup koji stavlja figuru odmetnika i teoriju u isprepleteni odnos. Odmetnik je uvek onaj koji luta, koji istovremeno privlači, ali koji stalno navodi na „pogrešne” staze. To odmetništvo je u izvesnom smislu jeretičko i podrazumeva stalnu izdaju onog što jesmo ili onog kako nas drugi vide. Orurk u okviru ovog predloga koristi i pojam „autoimunog” (2014, 27), jer teorija u odnosu na sâmu sebe mora uvek imati želju i kapacitet za stalno preispitivanje i stalni otpor.²¹

ODMETNIČKI P.S.

Ovaj tekst predstavlja pokušaj da se kroz pretpostavke kvir teorije i političke teorije Žaka Ransijera zamisli ili odsanja jedna politička strategija koja otvara mogućnost za drugačije mišljenje i delovanje, ono koje izmiče zamkama bilo kakvog identitetskog pozicioniranja, zahtevajući napor i nelagodu posvećenosti stalnom izmeštanju, putovanju, izneveravanju onoga u čemu se osećamo poznato, „doma” koji iznova gradimo u svojim složenim i nestalnim identitetima, onoga što je uvek već prepoznato kao govor i što nas, kako Batler ili Braun navode, potvrđuje na poziciji sa koje govorimo.

Ipak, sledeći kvir metodologiju stranputica, osporavanja i izneveravanja, mišljenje koje je proizvelo ovaj rad je (verovatno neminovno) došlo i do svoje sopstvene sumnje, do autoimunološki nastalih pukotina. Jedna od najradikalnijih jeste ona koju pokreće pitanje da li zapravo teza

21 „U ovom smislu, autoimunitet nije apsolutna bolest ili zlo. On omogućava eksponiranost prema drugome, onome što ili ko dolazi – što znači da mora ostati neuračunljivo. Bez autoimunosti, ništa nikad ne bi stiglo ili se dogodilo” (Derida 2005, 152).

stalnog izmeštanja, zamišljena kao mogućnost promene dominantnog liberalnokapitalističkog sistema, može da ima iste učinke kao i sam sistem koji želi da dovede u pitanje.

Naime, postoji moguće zbujujuća sličnost u terminologiji kod pojmova poput *dislokacije* ili *nemogućeg identiteta*, a kojima se opisuju često učinci kapitalističkog poretka (cf. Bertram 1995). Dislokacija u tom kontekstu referiše na privremenost (u paru sa prekarnosti) kao učinak kapitalizma, sa kojom se rapidno rastući broj ljudi susreće. Kontinualno pomeranje toka kapitala konstituiše živote ljudi kao krajnje nestabilne i kontingentne procese. Logika liberalnog kapitalizma nije više logika centralizovane uprave i uredenog sistema, već naprotiv, on operiše kroz inkluziju, kontingenciju, grešku, kroz stalnu normalizaciju i denormalizaciju roda, klase, rase, nacionalnosti. Čini se da su se, tako, političke investicije u preispitivanje razuma, linearnosti, heteronormativnosti, kapitalizma pervertirale i postale upravo alatke, sredstva kroz koja ovaj sistem funkcioniše, adaptira se i tako reprodukuje.

Potpuno je opravdano na ovom mestu onda postaviti dva pitanja: da li to znači da *izmeštanje* kao posledica kapitalizma već sadrži politički potencijal o kome se govori u ovom radu? Da li poziv na *izmeštanje* kao strategiju mišljenja i delovanja sa političkim potencijalom predstavlja perverznu odbranu ili opravdanje učinka kapitalizma?

Pokušaću da iscertam moguću liniju razgraničenja, iako je jasno da je ona propustljiva i neprecizna.²² Mesta, odnosno identiteti, promenljivi i nestalni, koji predstavljaju proizvod kapitalističkog režima, ipak ostaju zatvoreni u policijsku logiku kategorizacije i distribucije pozicija, koja upravo nalazi načine da se samoreprodukuje kroz prilagođavanje i transformaciju sopstvenih mehanizama. U ovom radu, i u onome što čitam kao kvir teorijski okvir, *dislokacija* se ne odnosi na nužnost kapitalizma, već na političku strategiju

22 Ernesto Laclau u svojoj knjizi *Nova promišljanja o revoluciji našeg vremena* (*New Reflections on the Revolution of Our Time*) tvrdi da je „dislocirajući ritam kapitalizma” stvorio nove antagonizme u političkom životu, koji radikalnu politiku više ne smeštaju u kolektivne borbe protiv dominantnog sistema, već je konstituiše kroz seriju partikularnih, ali potencijalno povezivih otpora (Laclau 1990, 39).

koja, moguće, može voditi podrivanju sistema koji pretpostavlja određene kategorije, ma koliko ih bilo, uvek izbrojive. U tom smislu, postoji izvesna distinkcija između kontingentnosti kao učinka kapitalizma i kontingentnosti koja predstavlja uslov političkog u kvir teoriji i teoriji Žaka Ransijera. One su proizvedene kroz dve različite logike. Ona prva proizvod je policijskog sistema kao prividna; ona druga proizvod je političke subjektivacije i otvara procep za mogućnost radikalne promene. Ukoliko je njihovo prisustvo istovremeno, mogući rezultat ove *interferencije*²³ nije predvidiv.

LITERATURA

- Agnew, John. 2011. „Space and Place.” In *Handbook of Geographical Knowledge*, edited by John Agnew and David N. Livingstone, 316–330. London: Sage.
- Batler, Džudit. 2012. *Psihički život moći: teorije pokoravanja*. Beograd: Centar za medije i komunikacije, Fakultet za medije i komunikacije, Univerzitet Singidunum.
- Bertram, Benjamin. 1995. „New Reflections on the ‘Revolutionary’ Politics of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe.” *Boundary 2* 22(3): 81–110.
- Blagojević, Jelisaveta. 2008. *Zajednica onih koji nemaju zajednicu*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije.
- Bondi, Liz. 1993. „Locating Identity Politics.” In *Place and the Politics of Identity*, edited by Michael Keith and Steve Pile, 82–99. London and New York: Routledge.
- Braun, Vendi. 2011. „Ranjeni identiteti.” *Genero: časopis za feminističku teoriju i studije kulture* 15: 215–249.
- Butler, Judith. 2011. „Critically Queer.” In *Bodies That Matter*, 169–185. London and New York: Routledge.
- Casey, Edward S. 1998. *Fate of Place: A Philosophical History*. Berkley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Code, Lorraine. 1995. *Rhetorical Spaces: Essays on Gender Location*. London and New York: Routledge.

23 Izraz je pozajmljen iz fizike i predstavlja pojavu preklapanja dva talasa, pri čemu se njihove amplitude time pojačavaju ili oslabljuju u različitim tačkama, te se dobija *konstruktivna interferencija* (njihovo pojačavanje) ili *destruktivna interferencija* (njihovo poništavanje).

- Deleuze, Gilles, i Félix Guattari. 2013. *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*. Zagreb: Sandorf & Mizantrop.
- Derrida, Jacques. 2005. *Rogues: Two Essays on Reason*. Stanford: Stanford University Press.
- De Guž, Olimp. 2009. „Deklaracija o pravima žene i građanke.” *Reč: časopis za književnost i kulturu, i društvena pitanja* 78(24): 147–165.
- Edelman, Lee. 2004. *No Future: Queer Theory and Death Drive*. Durham: Duke University Press.
- Fuko, Mišel. 2012. *Moć/Znanje: odabrani spisi i razgovori 1972-1977*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Halberstam, Judith. 2008. „The Anti-Social Turn in Queer Studies.” *Graduate Journal of Social Science* 5(2): 140–155. Pristupljeno 6. avgusta 2016. <http://gjss.org/sites/default/files/issues/chapters/papers/Journal-05-02--07-Halberstam.pdf>
- Halberstam, Judith. 2011. *The Queer Art of Failure*. Durham and London: Duke University Press.
- Halperin, David. 1995. *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. New York: Oxford University Press.
- Highmore, Ben. 2011. „Out of Place: Unprofessional Painting, Jacques Rancière and the Distribution of the Sensible.” In *Reading Ranciere: Critical Disensus*, edited by Paul Bowman and Richard Stamp, 95–110. London and New York: Continuum International Publishing Group.
- Laclau, Ernesto. 1990. *New Reflections on the Revolution of Our Time*. New York: Verso Books.
- O’Rourke, Michael. 2014. *Queer Insists*. New York: Punctum Books.
- O’Rourke, Michael. 2015. „GCAS Interviews Prof. Michael O’Rourke.” *GCAS-The Blog*, February 5. Pristupljeno 2. jula 2016. <https://gcasblog.wordpress.com/2015/02/05/gcas-interviews-prof-michael-orourke/>
- Massey, Doreen. 1993. „Politics and Space/Time.” In *Place and the Politics of Identity*, edited by Michael Keith and Steve Pile, 139–159. London and New York: Routledge.
- Massey, Doreen. 2005. *For Space*. London: Sage.
- May, Todd. 2009. „There Are No Queers: Jacques Rancière and Post-identity Politics.” *Borderlands* 8(2): 1–17. http://www.borderlands.net.au/vol8no2_2009/may_noqueers.pdf

- McDowell, Linda. 1996. „Specializing Feminism.” In *BodySpace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*, edited by Nancy Duncan, 27–44. New York & London: Routledge.
- McDowell, Linda. 1999. *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Muñoz, José Esteban. 2009. *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. New York and London: New York University Press.
- Rancière, Jacques. 2004. „Who is the Subject of the Rights of Man?” *South Atlantic Quarterly* 103(2-3): 297–310. doi:10.1215/00382876-103-2-3-297
- Rancière, Jacques. 2011. „The Thinking of Dissensus: Politics and Aesthetics.” In *Reading Rancière: Critical Dissensus*, edited by Paul Bowman and Richard Stamp, 1–17. London and New York: Continuum International Publishing Group.
- Ransijer, Žak. 2012. *Na rubovima političkog*. Beograd: Fedon.
- Ransijer, Žak. 2014a. *Nesaglasnost*. Beograd: Fedon.
- Ransijer, Žak. 2014b. *Metoda jednakosti: politika i poetika*. Beograd: Edicija Jugoslavija.
- Sodža, Edvard. 2013. *Postmoderne geografije: reafirmacija prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije.
- Smith, Neil, and Nancy Katz. 1993. „Grounding Metaphor: Towards a Spatialized Politics.” In *Place and the Politics of Identity*, edited by Michael Keith and Steve Pile, 66–81. London and New York: Routledge.

Primljeno: 8.11.2016.

Izmenjeno: 27.11.2016.

Prihvaćeno: 2.12.2016.

Topography of the Political – *Place* in Queer Theory and Political Theory of Jacques Rancière

Jovana TIMOTIJEVIĆ

University of Belgrade

Faculty of Political Sciences

Summary: This essay represents an attempt to consider a possible strategy of political thought and action through reflection on the category of *place*, based on the one hand on the critique of identity politics, and on the other, on investing in contingency as a condition of the political. Through discussion on the common ground of queer theory and political theory of Jacques Rancière, I argue that the politics of belonging to any identity, regardless of whether the identity is essentialized or strategic, minoritarian or not, reduces opinion to a limited and predictable patterns, while opening the perspective for a different line of thinking and political action that aims to *dislocate* and *abandon* the place of identity, hence the inability to found or position oneself into the politically impotent, although easily recognizable and inclusive identity.

Rancière's concepts of the two regimes /the *police* and the *political*/ and his theory of the political subject as the one who is *in-between*, all reveal significant relations with the queer theory and its reflection on norms and subversion. The political, according to Rancière, represents the meeting of the two regimes – contestation between, on the one hand, the idea of government, gathering of people in the community and establishing consensus, based on a hierarchical distribution of positions/*places* (police), and, on the other hand, the practice that presupposes equality as the only universality (politics). What the political is for Rancière corresponds strongly to a queer understanding of anti-identitarian, anti-static, and anti-normative. As the theoretical concept of queer represents an effort to avoid *placement* in any identitarian categories, this resistance which queer provides towards any attempts to be *closed into* a recognizable definition, opens up opportunities for different political articulation from the contemporary minority (identity based) political projects.

Keywords: place, identity, thinking, queer, the political, displacement