

ПРЕДИЗВИЦИТЕ НА АФЕКТИВНАТА ТЕОРИЈА

д-р Лорета Георгиевска-Јаковлева

Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје

Институт за македонска литература, Скопје

Клучни зборови: афект, афективна теорија, афективна наука, психоанализа, Ева Кософски Седгвик, Брајан Масуми, политичкото во афективната теорија

Key words: affect, affective theory, affective science, psychoanalysis, Eve Kosofsky Sedgwick, Brian Massumi, the political in affective theory

Вовед

Веќе сè погласниот став дека теоријата на културата, воопшто, и културолошките студии, посебно, запаѓаат во нерешлив песимизам, придонесува за актуелноста на теоријата на афектите и како нова теорија за културата, и како нова културолошка теорија и како еден вид излез од перципираниот кор-сокак на постдеконструкцијата. Афективната теорија е пристап кон културата, кон историјата и кон политиката, која се фокусира на нелингвистички сили, или на афекти. Според афективните теоретичари, афектите нè прават она што сме, но тие не се ниту под наша свесна контрола ниту, пак, нужно се во рамките на нашата свест, па оттука и не можат, или барем во одредени случаи не можат, да бидат општествено конструирани. Токму затоа претставниците на афективната теорија сметаат дека тие претставуваат можност за укинување неа репродукцијата на постојното и придвижување кон нешто друго.

Претставниците на афективната теорија повеќе се заинтересирани за релациските отколку за опозициските начини на моќ. Релациското, пак, се открива во неочекуваното, единственото, чудното, кои го вознемируваат општоприфатеното, па затоа афективната теорија може да биде замена за песимистичките перспективи посветени на општествената детерминираност. Токму неочекуваното (како отстапка од општо-

прифатеното) дава надеж за ослободување од општествените ограничувања. Тие сметаат дека погледот на светот управуван од дихотомијата репресивно – субверзивно е прилично тесен, па проучувањето на афектите го нудат како алтернатива. Оттука, теоријата за афектите може да се смета за обид за надминување на постструктуралистичките приоди кон моќта како општествена негативна структура, со ставање акцент на меѓучовечките односи како формативни за субјектот. Оваа алтернатива има сè повеќе приврзаници, па дури и се зборува за т.н. афективен пресврт (кој доаѓа по лингвистичкиот и културолошкиот пресврт). Таа ја испитува можноста афектот да се види како критички објект и перспектива преку која може да се разбере општествениот свет и местото на поединецот или на групата во него.

Основни претпоставки: афективна наука и теорија на афектите

Афективната теорија и афективната наука не се синоними и претпоставуваат одредени дистинкции.

Афективната теорија, иако произлегуваат од традицијата на психоанализата, е критички поставена кон неа. Во таа критика се ревидираат ставовите на теоретичарите како Жак Лакан и Жил Делез, што произведува значителна разновидност во заклучоците на нејзините практичари. Оттука, афективната теорија не е унифицирано поле, туку историски контингентен сет на пристапи. Сепак, различните струи можат да се сметаат за нешто што создава посебна теорија, бидејќи произлегуваат и се под влијание на психологијата – вклучувајќи го и разбирањето на централниот концепт за афектот – и имаат слични интереси. Но, освен што се потпира на психолошките теории, афективната теорија ги зема превид и општествените, јазичните, како и други теории, најчесто со цел да даде одредена политичка анализа. Затоа, неа ја привлекуваат и голем број теоретичари што се надвор од психологијата, главно постструктуралисти, како што се Мишел Фуко и Жак Дерида. Теоријата за афектите се развива или барем е во дијалог со културолошките студии. Ова значи дека многу повеќе се занимава со политички прашања отколку афективната наука.

Спротивно на тоа, афективната наука ги има своите корени во когнитивната наука и во помала мера во социјалната психологија. Ја сочинуваат множество теории за емоциите, кои меѓусебно се натпреваруваат.

Иако постои разновидност и во афективната наука, таа е, сепак, ограничена со заедничките претпоставки на когнитивната наука како поле што ги поврзува.

Оттука, терминот „афектот“ има две различни семантички заднини.

Терминот „афект“ во афективната наука

Во афективната наука „афектот“ е прилично јасен термин, кој е, едноставно, поширок од „емоциите“. Како таков, тој има интенција да не го ограничува природниот вид.

Нико Фријда и Клаус Шерер (Nico Frijda, Klaus Scherer) објаснуваат дека во афективната наука терминот „афект“ често се користи во „општа смисла и реферира на класа или категорија на ментални состојби, кои вклучуваат емоции, расположенија, ставови, меѓучовечки ставови и афективни диспозиции“¹ (Frijda and Scherer, 2009: 10). Притоа, дефинирањето на афектите се потпира на дефинирањето на емоциите.

Емоцијата подразбира активирање на некој систем за мотивација во релативно кратко времетраење, т.е. „епизода“, која има комплексен сет специфични компоненти. Фријда вели дека е тоа „внатрешна состојба која го предвидува претстојното однесување“; поточно, емоциите може да се мислат, пред сè, како „тенденции за воспоставување, одржување или нарушување на односот со околината“, така што „внатрешното искуство на емоцијата“ во голема мера е „свест за тенденцијата на акцијата“ (Frijda, 1986: 71). Во основа, емоција е вклучена секогаш кога постои мотивација; а, мотивацијата може да биде насочена кон промена на моменталната ситуација или кон нејзино зачувување.

¹ *Расположенијата*, според афективната наука, во основа се среднорочни склоности што им одговараат на ситуациите или на настаните со соодветни емоции. На пр., кога некој е во раздразливо расположение, може да реагира на околината со иритација. *Ставовите* се, повеќе или помалку, трајни емотивни реакции на одделни предмети или услови. Така, на пр., некој може да има став на недоверба кон политичарите. *Афективните диспозиции*, понекогаш наречени „особини на афективноста“ (trait affectivity) или „особини на емотивноста“ (trait emotionality), се трајни особини на личноста или особини што се распоредуваат кон одреден вид на емоции (види: Revelle and Scherer, 2009: 305-310).

Терминот „афект“ во психоанализата и во теоријата на афектите

Теоријата за афектите, според психоаналитичката традиција, афектот го разбира во однос на сфаќањето на основните желби².

Така, психоаналитичарите Лапланш и Понталис (Laplanche and Pontalis) објаснуваат дека „афектот е квалитативен израз на квантитетот на инстинктивната енергија и нејзините флукуации“, вклучувајќи ја и нејзината фрустрација (Laplanche and Pontalis, 1973: 13). Психоаналитичката теорија претпоставува различни видови желби, на пример, сексуални и его-желби. Тие се концептуализирани како струи на енергија, кои можат да бидат силни или слаби, потоа може да вршат притисок и може да бидат блокирани или пренасочени. Во овој модел афектите се создаваат со комбинација на силата и насоката на инстинктивните енергии и противсилите на блокада, пренасочување итн., произведени од надворешниот свет или од други инстинктивни сили, како совеста, на пример.

Што се подразбира, всушност, под афект? Афектот повеќе се однесува на состојбата на битието отколку на неговата манифестација или на неговото толкување како емоција. За психоанализата афектите се „квалитативен израз на нашите енергии и варијации што произлегуваат од желбите“ (Giardini 1999, стр. 150). Односно, афектите се она што им овозможува на желбите да бидат задоволни и она што нè врзува за светот. За разлика од желбите, за да бидат задоволени афектите можат да се пренесат на голем број објекти (на пр., љубовта може да има многу објекти), што ги прави приспособливи на начин на кој желбите не се. Значи, афектот може да го овозможи задоволувањето на желбата (возбудата може да го подготви телото за задоволување на гладот) или да го прекине (одвратното може да го прекине задоволувањето на желбата, на пр. ако се послужи расипана храна).

Незадоволен од начинот на кој биле теоретизирани афектите само во однос на желбите, влијателниот психолог Силван Томкинс (Silvan Tomkins) бил првиот што укажал дека афектите имаат своја единственост: тие креираат свои сопствени кола (кругови) Tomkins, 1963). Тој

² Желбата (анг. drives) се мисли како вродена, биолошки определена потреба за постигнување на целта или задоволување на потребата.

смета дека афектите имаат комплексен, самореферентен живот, кој ѝ дава длабочина на човечката егзистенција преку нашите односи со другите луѓе и со самите себе. Притоа, Томкинс вели дека афектот повеќе го сместува поединецот во кругот на сочувството, отколку во спротивставувањето на другите. Понатаму, Томкинс тврди дека сите ние како единствени поединци развиваме сложени теории за афектот како начин на преговарање со општествениот свет. Или, како што вели Ал-Садџи, истакнат претставник на теоријата на афектите, сите наши афективни искуства, запаметени/регистрирани до денес, се активираат во моментите на реагирање на нова ситуација така, што оставаат „трага, во [нашата] конституција³ – телото“ (Al-Saji, 2000: 56).

За Томкинс афектот го поврзува поединецот со другите и му обезбедува начин на раскажување на сопствениот внатрешен живот (допаѓања, непожелности, желби и одвратности). Така, една од главните причини што афектот се смета за земена, за надежна алтернатива наспроти општествениот детерминизам, е позиционирањето на поединецот, односно можноста тој да поседува одреден степен на контрола врз својата иднина.

Со тоа Томкинс му се придружува на Жил Делез (Gilles Deleuze) и оваа двојка доминира во современата имагинација за афектите во културолошката теорија. Делез (Deleuze, 1997), како и Томкинс, предлага поимање на афектите како различни од емоциите, како телесно значење што продира во општествената интерпретација, збунувајќи ја нејзината логика и препишувајќи ѝ ги своите очекувања. Но, за разлика од Томкинс, кој ги распаѓа афектите на топографија⁴ со огромен број различни

³ Конституција (constitution) – физичка состојба на телото.

⁴ Според психологот Силван Томкинс, има девет основни афекти, кои се карактеризираат со атрибутите со низок – висок интензитет и со нивниот физиолошки израз: Тој ги класифицира на следниов начин: **Позитивни**: 1. Уживање – радост (реакција на успех – импулс за споделување) – насмеани, усни широки и надвор; 2. Интерес – возбуда (реакција на нова ситуација – импулс да присуствува) – веѓите надолу, следење на очите, гледање на очите, поблиску слушање; **Неутрални**: 3. Изненадување – забрзување (реакција на ненадејни промени – ресетирање на импулси) – веѓи, трепкање на очите; **Негативни**: 4. Бес (реакција на закана – импулс на напад) – намуртено, стегната вилица, црвено лице; 5. Одвратност (реакција на лош вкус – импулс да се отфрли) – долната усна подигната и испакната, главата напред и надолу; 6. Гадење од лош мирис (Dis smell) (реакција на лош мирис – импулс за да се избегне – слично на нервоза) – горната усна подигната, главата се повлекува; 7. Несреќа – страдање (реакција на губење – импулс да се тагува) – плачење, ритмичко силување, заоблени веѓи, спуштена уста; 8. Страв – терор (реакција на опасност – импулс да се кандидира или да се скрие) – замрзнат поглед, бледо лице, студенило, пот, подигање на косата; 9.

делови, Делез го разбира афектот како опишување на премин од една во друга состојба, како интензитет што се карактеризира со зголемување или намалување на моќта. Според него, телото има капацитет да ја прекине општествената логика (Deleuze, 1997: 181). Делез предлага картографски пристап кон телото и неговите афекти, каде што критичкиот фокус ќе се стави на *телесното поместување*, на движењето меѓу различни телесни состојби, односно на неговиот интензитетот (Deleuze, 1997: 63). За многу теоретичари на афектите, пристапот на Делез обезбедува увид во размислувањето низ телото на неесенцијалистички начин, кој останува верен на многуте различни нивоа и начини на телесно искуство.

Предизвиците на афективна теорија

Влијанието на психоанализата врз афективната теорија често пати се одвива преку критиката на психоанализата понудена од Жил Делез и Феликс Гатари, кои се вклучуваат во критиката на општествените и на политичките структури. Нивната „политизација на психологијата“ придонесува за ориентацијата на теоријата на афектите кон општествената критика, интегрирана со културолошките студии, како и со критичките пристапи кон институциите и јазикот што се среќаваат и во делата, меѓу другите, на Фуко и на Дерида. Афективната теорија не го прави тоа, туку на свој начин се поврзува со анализите на моќта.

Додека Томкинс се занимава со диференцијација на афектите од желбите, Ева Кософски Седгвик (Eve Kosofsky Sedgwick), една од првите теоретичарки на афективната теорија, е заинтересирана за користење на афективната теорија во оспорување на она што Елспет Пробин (Elspeth Probyn) го нарекува „збратимени проблематики на дисциплината или на пристапот“ (Probyn, 2000: 13), или централните теми за постструктуралистичко критичко испитување. Седгвик верува дека основниот проблем со кој се соочува теоријата денес е нејзината критичка параноја. Таа смета дека постструктуралистичката критичка имажинација се сведува на потрага по забрана и насилство секаде каде што е можно тоа, како и нивно откривање. Седгвик тврди дека таквата параноја ги прави културолошките истражувања протекционистички наместо експанзивни (Sedgwick, 2003: 123-51), па таквата „херменевтика

Срам – понижување (реакција на неуспех–импулс да се преиспита однесувањето) – спуштени очи, главата надолу.

на сомневања и изложеност“, која одеднаш е „самовнимателна и кисела“, не само што е непривлечна особина на критичката теорија туку ја прави и лошо опремена за анализирање на современите општествени формации, во кои самата видливост го конституира насилството“ (Sedgwick, 2003: 140). Констатирајќи дека во актуелните глобални контексти каде што насилството е вознемирувачки гордо и е сè освен скриено, Седгвик смета дека нема никаква корист од параноична теорија. Освен тоа, критичката теорија го привилегира епистемолошкото, кое, според неа, ја прави неинвентивна, бидејќи немилосрдно насоченото внимание кон структурите на вистината и знаењето го заматуваат нашето искуство со тие структури.

Наместо тоа, таа се залага за враќање на онтолошкото и на интересубјективното, на „изненадувачката и оживувачка *текстура* на индивидуалноста и на заедницата“ (Sedgwick, 2003: 17). Следејќи го Томкинс, Седгвик повикува афектот да се промисли како клуч на таа текстура, поради неговиот капацитет креативно да нè поврзе со другите. Таа признава дека нашиот научен инстинкт како теоретичари на културата е да го отфрлиме Томкинс, пред сè поради неговото инсистирање на промислување на афектот како вроден, што води кон есенцијализам. Но, според неа, друга причина за тој да се отфрли – нема.

Брајан Масуми (Brian Massumi), слично на Седгвик и заедно со неа еден од првите афективни теоретичари, ги предлага афектите како нов излез од владеењето на значењето. Тој, пак, го критикува поструктурализмот, главно во две точки.

Првата произлегува од ставот дека критичката теорија е сведена на идентификување на веќе познати теми (Massumi, 2002: 12) и токму затоа се пропушта важното прашање за телата. Повикувајќи се повеќе на Делез отколку на Томкинс, тој укажува на постојаното движење, кое го конституира процесот на станување и заклучува дека без истражување на движењето меѓу состојбите и телата нема да може да се објаснат појавите ниту, пак, да се поттикнат промените (Massumi, 2002: 3).

Втората критика на Масуми е насочена кон т.н. „културолошки пресврт“, особено во делот на феминизмот, каде што, според него, се пренагласуваат односите на моќ до степен до кој се чини дека нема надеж за ослободување. Враќањето на онтологијата за него значи

ревалоризација на индивидуалните разлики, а со тоа со текот на времето се создава можност за стекнување капацитет за промени (Prosser 1998, Mitchell 2000).

Во овој контекст напишан е и воведот на книга „Срамот и неговите сестри ("Shame and Its Sisters") од 1995 година, еден од најраните манифести на современата теорија за афектите, каде што Еве Кософски Седгвик и Адам Френк оваа теорија ја дефинираат како теорија за производство на „знаење за денес“ ("knows today"), кое се базира на проблематизирање на тврдењата дека:

1. Дистанцирањето од биолошката основа е направено со цел да се овозможи праведност во разликите (индивидуални, историски и културни), во контингентноста (непредвидливоста), во перформативната сила и во можноста за промена (Sedgwick, 2003: 93);

2. Човековиот јазик нуди најпродуктивен, ако не и единствен можен модел за разбирање на репрезентацијата (Sedgwick, 2003: 93).

Овие точки на критика во бројни истражувања се комбинираат со цел да се истражи живата материјалност на телата. Оттука може да се констатира дека интересот на Седевик и Масуми за афектот треба да се види во контекст на пошироките предизвици на постструктуралистичките пристапи кон јазикот, моќта и субјективноста.

Во тој контекст, Симон О'Саливан (Simon O'Sullivan), во текстот „Естетиката на афектите: промислување на уметноста зад репрезентацијата“ (O'Sullivan, 2001), смета дека афектите имаат капацитет да им се спротивстават на семиотичките и на деконструктивистичките пристапи кои станале хегемонистички. Притоа, теоретичарите на афектот истакнуваат три полиња во кои досегашната теорија се оценува како немоќна.

Прво, сомнеж во капацитетот постдеконструктивистичкиот модел на субјектот сеопфатно да го објасни местото на поединецот или на групите во светот. Тука пред сè се мисли на Џудит Батлер (Judith Butler) и психоанализата, која се фокусира на потчинувањето, а се надоврзува на ставовите на Мишел Фуко. Според теоретичарите на афектот, конструктивистичките модели го занемаруваат остатокот или вишокот што не е општествено произведен, кој пак, е суштествен за битието. Така, на пример, Брајан Масуми (Massumi, 1996) инсистира на тоа дека афектот е важен, затоа што тој до одреден степен е автономен и е надвор од општественото означување. Или, како што тврди Џон Брунс (Bruns, 2000), афектот, а особено смеата, неочекувано не вади од рамнотежа, не

вознемирува, нè принудува да станеме некој друг од она што сме во моментот. Идејата на Брунс е дека преку смеата се надминува ограничувањето што го конструира општеството.

Второ, афективната теорија се сомнева во капацитетот и на квантитативните емпириски пристапи и на текстуалната анализа на постдеконструкцијата за откривање на целосната резонанса на општествениот свет што се сака да се разбере. Според Ева Седгвич (Sedgwick, 2003: 17), застапниците на афектот ја нудат оваа теорија како начин за продлабочување на сопствената визија за теренот што го проучуваат, а тоа овозможува да се даде приоритет на неговата „текстура“. Според неа, оваа текстура реферира на нашето квалитативно искуство со општествениот свет, на отелотвореното искуство кое има капацитет да се трансформира и да го надмине општественото потчинување. Така, на пример, квир-теоријата (Queer) го нагласуваат трансформирачкиот капацитети на срамот, за што зборуваат и Седгвик и Адам Франк (Sedgwick & Frank, 1995), инсистирајќи на тоа дека срамот се трансформира во неговиот опозит – гордоста. Самиот срам, како што сметаат Дејвид Халперин (David Halperin, 2002), Сали Мунт (Sally Munt, 2000) и Елспет Пробин (Elspeth Probyn, 2000) ја надминува хомофобијата, овозможувајќи им на квир-субјектите да ги идентификуваат телесните резонанси на хетеросексуалниот статус кво и да креираат заедница преку емпатија и споделено искуство.

Трето, се јавува сомнеж дека постдеконструктивистичките опозиции моќ – отпор, јавно – приватно итн. можат целосно да го објаснат политичкиот процес. Во овој контекст, афективните врски се теоретизираат како алтернативен модел на формирање на субјектот. Адриана Кавареро (Adriana Cavarero, 2000), на пример, зборува за тоа дека централно за нашата автонарација и, следствено, за нашиот начин на живот во светот е начинот на кој оние што се најблиску до нас нè гледаат. А, Мајкл Хард (Michael Hardt, 1999) тврди дека афективниот труд е скриен центар за капиталистичка акумулација, бидејќи останува ненаплатен, но, смета тој, тој исто така, произведува и емоционални врски, кои се закануваат да ја нарушат таа акумулација⁵.

⁵ На сличен начин, и по инсистирањето на Франц Фанон (Franz Fanon, 1952) дека општествените односи на макро- и микрониво се засноваат на неразумни врски, теоријата за расата тврди дека афектот игра улога и во зацврстувањето на сексуалните (и брзите) врски на доминација на кои неопходно е да им се спротивставиме [пр. Спивак, (Spivak, 1993), Баба (Bhabha, 1994), Хил Колинс (Hill Collins, 2000)].

Имајќи ги предвид претходно изнесените ставови, се чини дека афективната теорија ветува изнаоѓање заеднички аналитички алатки за да се издвојат и високо индивидуализираните и високо општествените контактните зони – телата и историите – како „инкарнирани реалности“, при што се размислува за тоа како телата да ја впишуваат сопствената материјалност во просторот. Ова значи користење на јазик, што влегува во рамките на биолошкото. Односно, афективната теорија се стреми кон „клучните знаења“ на телата, надвор од чисто теоретските определби, надвор од традиционалните домени на хуманистичките академски истражувања на разумот, сознанието и јазикот (Sedgwick, 2003: 114). Теоријата на афектите зборува за тоа како системите на сила циркулираат во рамките на телата, т.е. тоа се сили што не е задолжително да се опишат преку јазичното поврзување со историите. Таа испитува како курсите формираат врски со „пулсирачките суштества од крв и месо“.

Политичкото во афективната теорија

Иако забележуваме дека трите сомнежи на афективната теорија ја опфаќаат речиси целата сфера на интерес на современата хуманистка, нас овде посебно ќе нè интересира релацијата на афективната теорија со политичкото, вклучувајќи ја и „анализата на моќта“ (М. Фуко). Наместо да ја набљудува политиката како збир на предлози, кои разумно се разгледуваат, па потоа се избираат предмети („Гласајте за х ако сакате мостови; Гласајте за у ако сакате бомбардери“), теоријата на афектите политиката ја гледа како изведба. Или, како што заклучува антропологот Кетлин Стјуарт, „моќта е нешто сетилно“ (Stewart, 2007: 84). Според афективната теорија, потребно е да се препознае дека моќта не е низа идеи, туку она што Сара Ахмед го нарекува „афективна економија“. Афективната теорија тврди дека таа придонесува за избегнување на „јазичната заблуда“, верувањето дека власта првенствено се спроведува со мисли и со јазик. Наместо тоа, моќта како „нешто сетилно“, сметаат претставниците на афективната теорија, се чувствува пред да се мисли. Таа не е зависна од нашата трансцендентна рационална свест, туку од нашата анималност.

За политиката најчесто се зборува како за нешто што дејствува одозгора надолу, односно дека политичарите поставуваат фронт со цел да ги натераат „масите“ да го прават она што тие го сакаат. Но, додека реторичката анализа вели дека треба да се подигнат афектите за да се

постигне политичката цел, теоретичарите на афектот велат дека политиката се прави со цел да се засилат афектите. Таа вели дека политичката формација најдобро се разбира не како пакет на повеќе или помалку кохерентни идеи, туку како вител на емоции. Ако ништо друго, теоријата за афектите покажува дека дури и високо насоченото внимание со цел да се избегне политиката или индиферентноста е афективен конструкт, а со тоа и политичка процедура. Со други зборови, политиката е начин за производство на афекти. Притоа, застапниците на афективната теорија тврдат дека политичкото не е само повремено прекинувано од афектот. Тоа е афект. Она што ги поврзува нашите тела и нè спојува во заедниците не е рационално избран избор, туку чувствуванa принуда.

Тргувајќи од ваквата генерална определба, овде ќе се задржиме на нишката што ја заговара Седгвик, а која се развива во два понови текста, „Ветување за среќа“ (“The Promise of Happiness”) на Сара Ахмед и „Суров оптимизам“ (“Cruel Optimism”) на Лорен Берлан (Berlant, 2011). Тие преку афективната теорија зборуваат за еден нов начин на чувствување на политика, односно за тоа дека „репертоарот на анализата на моќта“ (Foucault, 1990) мора да биде надополнет со ресурси од т.н. „афективен пресврт“.

За да го сториме тоа, најпрвин ќе се задржиме на критиките на афективната теорија, која се фокусира на една нејзина гранка: онаа информирана од читањето на Жил Делез на Спиноза. Во оваа низа афектот се изразува како множество онтолошки својства, како ансамбл на променливи атрибути. Наспроти современите Делезовци (Брајан Масуми и Вилијам Коноли, на пр.), Ахмед и Берлант се надоврзуваат на ставовите на Седгвик, кои се определуваат како „феминистички културолошки студии на афектите“ (Ahmed, 2010: 13). Онаму каде што насоките што произлегуваат од ставовите на Делез се фокусираат на афектот како суровина за станување, како игра на супстанции, т.е. онтологија, Ахмед и Берлан гледаат феноменологија. Со тоа, и тие како да се оддалечуваат од биолошкото и се доближуваат до културолошките студии.

За Ахмед оваа феноменологија станува јасна кога ќе се посвети ново внимание на среќата како предмет на анализа, т.е. ако програмски се постави прашањето: „Што прави среќата?“ (Ahmed, 2010: 2). За неа среќата не е автономна, туку однос на евалуација што го создава хоризонтот за себеси (horizon of the self), односно дека „блиската сфера“ за себеси (“near sphere” of the self) е „конституирана со периметар обложен

со ‘среќни објекти’“ (Ahmed, 2010: 24). Но, вели таа, среќата како афективно поле кое се решава во близина на телата не е нужно транспарентна во нејзината форма или во нејзината функција. Среќата често ја носи формата на ветување, на одложена можност, т.е. среќата како ветување е претпоставка наместо чувство на присутност (Ahmed, 2010: 38). Наместо афект што циркулира помеѓу телата и предметите, среќата е и ветување што се пренесува. Истражувајќи го т.н. современ „среќен пресврт“ ("happiness turn") во науката и во индустриите за среќа, кои се појавуваат паралелно со популарните медиумски пазари, Ахмед заклучува дека овие дискурси ја поместуваат среќата уште подалеку, па чувството на среќа може да се поима како шема, програма што, ако се следи, води до крајно добро (Ahmed, 2010: 6). Така, среќата што циркулира преку режимите знаење/моќ, смета таа, станува гаранција – ветување за среќа. И, токму механизмите што ја одложуваат, а не ја создаваат среќата, се еден од механизмите со кои среќата се преведува на кожата на политичкиот организам, на „афективна заедница“, каква што е семејството или општеството.

Преку ветувањето за среќа, телата се собираат во заедничко очекување на идната удобност. Но, бидејќи станува збор за ветување, а не за непосредна среќа, меѓу ветувањето и индивидуалните доживувачки тела се формира меѓусебен простор, кој може да биде целосен и комплетен или неповрзан. Токму затоа Ахмед ја артикулира потребата за политика на убивање на радоста, за разбивање на ветувањето за среќа како режим што бара верност без надомест. За Ахмед дискурсот на среќата е перформативен: произведува политика на ветување (или носталгија) што ги задушува алтернативните можностите. Ахмед посочува биографиите на голем број афекти на другите, странците, чудните или како што ги нарекува таа – “affect aliens”, тела што се повикани да молчат и да ја прифатат среќата што е ветена, додека нивните вистински желби и надежи не се совпаѓаат со оние на нивното опкружување (на пр. квир-припадниците и мигрантите). Ветувањето за среќа, сугерира Ахмед, мора да биде прекинато за да се направи простор за еманципаторски политики. За неа несреќата е чувство што „треба да се истражува и со тоа да се надмине“ (Ahmed, 2010: 217), зошто токму „желбата за среќа може да ги покрие знаците на нејзината негација“ (Ahmed, 2010: 223), а политичките промени да бидат парализирани од императивот да се биде среќен.

Ветувања за среќа, според неа, произведуваат херметички затворени политички системи. Така, „секоја политика на правдата ќе вклучи предизвикување несреќа... Толку многу среќа се заснова врз криењето на страдањата (... што се оневозможува, заб Л.Г.) слободата да се погледне подалеку од она што ја компромитира неговата среќа“ (Ахмед, 2010: 196). Всушност, Ахмет не дава критика на среќата, туку критика на ветувањата за среќа.

Непосредниот теоретски претходник на „Суровиот оптимизам“ на Лорен Берлан е книгата „Обични афекти“ (“Ordinary Affects”) на Кетлин Стјуарт (Stewart, Kathleen), која го развива поимот „обичен“ како чувствувана реалност, а под поимот „обични афекти“ ги подразбира различните, зголемени капацитети на афектите. Да бидеш афектиран, според неа, значи „на секојдневниот живот да му дадеш квалитет на континуирано движење на односи, сцени, непредвидени околности и појави“ (Stewart, 2007: 1). Берлан е заинтересирана за тоа како обичниот афект доаѓа во форма на еден вид афективен кор-сокак – група чувствуваани врски кои не можат да се пренесат, нешто што таа го нарекува „суров оптимизам“. Суровиот оптимизам подразбира однос што се појавува „кога нешто што посакувате е, всушност, пречка за вашиот подем“ (Berlant, 2011: 1). Според Берлан, такви ситуации се појавуваат како одговор на некоја траумата или поради тековни притисоци и можат да се забележат во низа естетски практики и стилови (медиуми, литература, телевизија, филм и видео). Таа става посебен акцент на испитување на прашањето како во текот на 1990-тите постарите државно-либерално-капиталистички фантазии се приспособуваат на структурните притисоци произлезени од кризата, кои, пак, резултираат со загуба на моќта на традиционалните ветувања за добар живот, без притоа, да се отстапи од идејата за ветување на добар живот (Berlant, 2011: 7).

Според Берлан, афектот е реализам, текстовите ја одразуваат афективната ситуација, полето на силите на желбите, лабилната контактна зона меѓу телата и историските рамки. Литературната критика, според неа, може да се разбере и како практика за следење на сврзното ткиво меѓу телата и ситуациите, т.е. како место за политичка употреба на афектот. Афектот, особено обичниот афект, смета таа, „е врската што недостасува меѓу дискурзивните режими и телата, артериските врски преку кои се шири моќта“. „Сегашноста“ не е збир на текстови и знаења, бескрвни дискурзивни натписи на телото, туку „чувствувано чувство од кое се појавуваат политичките околности“. „Ние не разбираме ништо за

‘impasses’ (нешто што нема можност за прогрес, заб. Л.Г.) на политиките, без да има отчет за продукцијата на сегашноста.“ (Berlant, 2011: 4) Суровиот оптимизам е нуспроизвод на политичките ситуации што се судираат со трагите на телата во тек, на семантичките (semistable) рутини, на вообичаеноста. Оптимизмот, истакнува Берлан, може да се „чувствува“ на безброј различни начини, може да се облече во кој било број на афективни ориентации. Наместо чувство што е посебно препознатливо, оптимизмот ја зема феноменолошката форма на „плотско поврзување со предметите, сцените и начините на живот, кои генерираат оптимизам, а сепак, ја одржуваат негацијата“ (Berlant, 2011: 52). Оптимизмот ги врзува телата за „фантазии за добар живот“. Суровиот оптимизам, пак, е резултат на оваа околност на врзување, збунета од самата себе. Берлан е заинтересирана за начините на кои навиките се одвиваат поради ситуациите на неможност. Токму навиките, вообичаените рутини го вртат животот во ист круг. Во тој контекст, сметаа таа, квичитањето на афектите како истории нè тера да копнееме на неочекуван, перверзен начин, кој, пак, е значаен за политиките.

Она што ги поврзува Ахмед и Берлан е тврдењето дека политиката произведува фантазии, текстови што нè поттикнуваат кон однапред утврдени патеки во форма на слики, наративи, телесни практики. Но, овие фантазии, исто така, според нив ги содржат елементите на сопствената фрустрација или одбивање. Но, меѓу нив постојат и разлики. Берлан гледа како политиката ги повлекува телата користејќи ги афектите, како политиката станува неодолива, дури и кога е фрустрирачка. Фокусот на Ахмед, пак, е насочен кон размислување низ политиката како простор на несреќа и одолговлекување.

Заклучок

Двете книги за кои претходно зборувавме ги сметаме за важен придонес за унапредување на сè уште новите и, на некој начин, сè уште непредвидливите области на теоријата на афекти. Оваа теорија отвора различни, но меѓусебно поврзани методолошки алатки за размислување за прашањата што се актуелни денес, какво што е прашањето за глобализацијата, за расата, полот и сексуалноста, медиумите, филозофијата и религијата преку афектот. Таа, особено во поновите согледувања, во преден план ги донесува темите на фрустрацијата и зависноста во „подвижната афектосфера на политичкото“. Она за што се залагаат теоре-

тичарите на афектот е тврдењето дека теоријата на афектите нуди суштински сет ресурси за размислување преку односот меѓу телата и дискурсите и дека мапирањето на опфатот на телата од страна на моќта, што е во сферата на политичкото, не може да оди напред без да се земат предвид афектите.

Литература:

- Ahmed, Sara. 2010. *The Promise of Happiness*. Durham & London: Duke University Press
- Al-Saji, A. 2000. 'The site of affect in Husserl's phenomenology', in *Philosophy in body, culture and time: selected studies in phenomenology and existential philosophy*, eds W. A. Brogan & M. A. Simons, Philosophy Today, vol. 26.
- Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Durham and London: Duke University Press.
- Bhabha, H. K. 1994. *The Location of Culture*, Routledge, London.
- Bruns, John. 2000. „Laughter in the aisles: affect and power in contemporary theoretical and cultural discourse’, *Studies in American Humor* , vol. 3, no. 7, pp. 5 - 23.
- Butler, J. 1997. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*, Stanford University Press, Stanford, CA.
- Deleuze, G. 1997. *Essays Critical and Clinical*. (trans. D. W. Smith & M. A. Greco), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Fanon, F. 1952. “The fact of blackness“, in his 1991. *Black Skins, White Masks*, Pluto Press, London, pp. 77- 99.
- Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality: Volume One*. (Trans. Robert Hurley). New York: Vintage Books.
- Frijda, Nico. 1986. *The Emotions* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Frijda, Nico and Klaus Scherer. 2009. “Affect (Psychological Perspectives),” in *The Oxford Companion to Emotion and the Affective Sciences*, ed. David Sander and Klaus Scherer, Oxford University Press.
- Giardini, F. (1999). “Public affects: clues towards a political practice of singularity“, *The European Journal of Women's Studies*, vol. 6, no. 2.
- Halperin, D. 2002. „Homosexuality's closet“, *Michigan Quarterly Review*, vol. 41, no. 1, pp. 21 - 54.
- Hardt, M. 1999. ‘Affective labor’, *Boundary 2*, vol. 26, no. 2, pp. 89-100.

- Hill Collins, P. 2000. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Routledge, New York.
- Laplanche, J. and J.-B. Pontalis. 1973. *The Language of Psychoanalysis*, trans. Donald Nicholson-Smith (New York: W. W. Norton).
- Massumi, Brian. 1996. "The autonomy of affect", in *Deleuze: a Critical Reader*, ed. P. Patton, Blackwell, Oxford, pp. 217 - 239.
- Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC, and London: Duke University Press.
- Mitchell, J. 2000. *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria and the Effects of Sibling Relationship Upon the Human Condition*, Allen Lane, London.
- Munt, S. 2000. "Shame/pride dichotomies in Queer As Folk", *Textual Practice*, vol. 14, no. 3, pp. 531 - 546.
- O'Sullivan, S. 2001. 'The aesthetics of affect: thinking art beyond representation', *Angelaki*, vol. 6, no. 3, pp. 125 - 135.
- Probyn, E. 2000. "Shaming bodies: dynamics of shame and pride", *Body and Society*, vol. 6, no. 1, pp. 13-28.
- Revelle, William and Klaus Scherer. 2009. "Personality (and Emotion)," in *The Oxford Companion to Emotion and the Affective Sciences*, ed. David Sander and Klaus Scherer. Oxford University Press.
- Sedgwick, E. K. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*, Duke University Press, Durham.
- Sedgwick, E. K. & Frank, A. 1995. "Shame in the cybernetic fold: reading Silvan Tomkins", in their (eds) *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*, Duke University Press, Durham, pp. 1 - 28.
- Spinks, L. 2001. 'Thinking the post-human: literature, affect and the politics of style', *Textual Practice*, vol. 15, no.1, pp. 23-46.
- Spivak, G. C. 1993. 'Woman in difference', in: *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, New York, pp. 77-95.
- Stewart, Kathleen. 2007. *Ordinary Affects*. Durham, NC and London: Duke University Press.
- Tomkins, C. 1963. *Affect, Imagery, Consciousness - Vol II: The Negative Affects*, Springer Publishing, New York. Springer Publishing, New York.

THE CHALLENGES OF AFFECTIVE THEORY

Loreta Georgievska-Jakovleva

Summary

This paper aims at representing affective theory as one of the newer tools in the field of cultural studies, history, and political science that focuses on non-linguistic forces, that is to say affects. The text starts with the basic premise that affective theorists position, namely that affects cannot be socially constructed, thus representing an opportunity to discontinue the reproduction of the given normative and move towards another alternative. The text makes a distinction between affective science and affective theory, thusly it distinguishes between the two semantic meanings of the term affect. Establishing the influence of psychoanalysis (mostly Tompkins and Deleuze), the text offers an overview of the most influential positions of Eve Kosofsky Sedgwick and Brian Massumi, as affective theory's first proponents. The key arguments attributed to post-deconstruction are being examined, namely, a doubt in the capacity of the post-deconstructivist model of the subject to explain holistically the position of the individual or of groups in the world; a doubt in the capacity of quantitative empiricist approaches and a textual analysis of post-deconstruction so as to reveal a complete resonance of a social world that aims at self-understanding; a doubt in the abilities of binaries such as power/resistance and public/private to fully explain political processes. These doubts are highlighted with the aim to address how affective theory can offer common analytical tools and how highly individualized and social contact zones - bodies and histories - can write their own materiality in space (the understanding of incarnate realities). Henceforth, affective theory speaks about how power systems circulate within bodies. The text offers its analysis of the political aspects of affective theory, by examining closely Sara Ahmed's *The Promise of Happiness* and Lauren Berlant's *Cruel Optimism*.