

KRUNOSLAV LUČIĆ

filozofski fakultet.sveučilište u zagrebu
filozofija.komparativna.književnost.apsolvent
krunoslav.lucic@zg.t-com.hr
UDK: 165:366.66-055.2

Epistemologija roda i seksualnosti: ogled iz socijalne i feminističke epistemologije

Rad predstavlja pokušaj razrade problematike socijalne uvjetovanosti koncepta znanja o seksualnosti i rodu, i to napose u okvirima disciplina socijalne te feminističke epistemologije. Problematizirajući jednu od čvorišnih točaka socijalne epistemologije – problem svjedočanstva, pokušava se iznaći konvergentne točke feminističke epistemologije s ostalim kritičkim pristupima klasičnoj, individualističkoj epistemologiji. U tom se horizontu pokušava artikulirati i primijeniti Foucaultove i Butlerine teze o diskurzivno proizvedećim konceptima znanja na tradicionalne koncepte znanja iz individualističke epistemologije.

Ključne riječi

znanje, seksualnost, epistemologija, feminizam, Schmitt, Foucault, Butler

Uvod

Primarni istraživački cilj ovoga rada bit će postavljanje pitanja o socijalnoj uvjetovanosti naših koncepta znanja o seksualnosti te o kategoriji roda, osobito o tome na koji su način ti aspekti društvene problematike kontekstualizirani i sagledavani u sklopu onoga što se, u novijim pravicima istraživanja u suvremenoj epistemologiji kao analitičkoj disciplini, uvriježilo nazivati socijalnom epistemologijom te, njenom bliskom inačicom i partnerom u društvenom poimanju uvjetovanosti ljudskog znanja, feminističkom epistemologijom. Poglavitno ću pokušati, sa svoje strane, kontekstualizirati navedene koncepte

9

KRUNOSLAV LUČIĆ
*Epistemologija roda
i seksualnosti: ogled iz
socijalne i feminističke
epistemologije*

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2008.
SVEZAK 9 | 13 BROJ

aspekata ljudske interakcije i postojanja u horizontu radova Michela Foucaulta i Judith Butler, referirajući na njihove “pred-socijalno-epistemološke” koncepte (u strogo znanstvenom smislu koncepta socijalne epistemologije) poimanja seksualnosti (Foucault) i konstitucije roda (Butler). Spektar pitanja i problema kretat će se u polju onoga što i jest glavni interes tako formulirane socijalizirane epistemologije kao opće teorije znanja, a to je “Kako znamo ono što znamo?” što je značajan pomak u formulaciji i refiguraciji onoga što se tradicionalno smatralo ključnim pitanjima epistemologije kao filozofske discipline – “Što je znanje?” te “Što možemo znati?” (usp. Greco, 2004:1-3). Dok ću se u prvom dijelu rada posebno osvrnuti na opći pregled i programske točke samog projekta socijalne epistemologije, pogotovo kako ga je formulirao Frederick Schmitt u pogledu problematike svjedočanstva, te nadalje, s obzirom na točke konvergencije s projektom feminističke epistemologije i raznih inačica kritike tradicionalnog koncepta individualističke epistemologije, u nadolazećim ću dijelovima posebno pokušati aplicirati, ali i kontekstualizirati, spomenute Foucaultove i Butlerine glavne teze u horizontu izloženog u prethodnom dijelu te dovesti u vezu njihove diskurzivno-proizvedeće koncepte znanja, koji počivaju na evidentnim odnosima moći i polaganjima prava na formulaciju istinitih tvrdnji, s kontekstualističko-reliabilističko-lokalizirajućim dokazivanjima autora/ica kao što su Schmitt, Longino, Harding itd.

Socijaliziranje | feminiziranje znanja: bliski susret “društvenog” i “ženskog”

Kako bismo u potpunosti shvatili dosege i implikacije koje sa sobom nosi “podruštvljeni” pristup ljudskom znanju, kako u feminističkim, tako i u analitičkim strujanjima u epistemologiji¹, trebamo shvatiti njihovu razvojno-transformacijsku genealogiju koja je prvenstveno proizišla iz kritike tradicionalne analize znanja, a ta analiza pokazala se nedostatnom u lociranju

¹ Iako često shvaćene kao suprotstavljene struje, analitička i feministička, one imaju i svoju pomirujuću inačicu – analitički feminizam – koji, s jedne strane, ne samo da pristupa problemu feminističkih pitanja analitičkim metodama, preispitujući i reflektirajući o vlastitim pretpostavkama koje utemeljuju samo istraživanje, već i kao predmet proučavanja imaju androcentrične postavke same analitičke tradicije koje se neprimijećeno provlače kroz radove, primjerice, u filozofiji jezika, dok, s druge strane, kao specifičan pristup imaju evidentno “ženska” pitanja seksizma i androcentrizma, ali ujedno i feminističku metodu interdisciplinarnu i metodološke pluralnosti te multiperspektivnosti pristupa predmetu (usp. Superson, Brennan, 2005:1-2).

nužnih i dovoljnih uvjeta pojma znanja. Naime, budući da je tzv. tradicionalna analiza² navodila istinitost nekog suda p u koji subjekt S vjeruje, uz samo vjerovanje S-a da je p istinit, te imanja opravdanja za vjerovanje da je p istinit, kao nezavisne nužne uvjete za znanje, a zajedno kao dovoljne uvjete koji impliciraju i omogućuju znanju da nastupi, javio se znatan problem koji je postulirao Gettier (2003:53-55), pružajući protuprimjere za sâm princip tako formuliranog znanja kao opravdanog istinitog vjerovanja. Rješenja su bila razna, a pretežno se pribjegavalo ili preformuliranju trećeg uvjeta znanja (opravdanja) ili pak dodavanju četvrtog uvjeta. Kao glavna rješenja rodili su se tzv. eksternalistički, odnosno internalistički pristupi teoriji opravdanja koji su ili tvrdili da su elementi koji čine opravdanje spoznajno dostupni vjerovatelju – za internalizam (usp. Čuljak, 2003:30) ili se ipak naša vjerovanja moraju opravdati čimbenicima koji nisu spoznajno dostupni vjerovatelju (usp. *ibid.*: 38.). U horizontu takvih sporova društveni se pristup pitanju opravdanja vjerovanja može locirati kako u internalizam, u smislu u kojemu se otvoreno upotrebljava kontekstualistički pristup opravdanju, tako i u eksternalizam, utoliko što se teorije zasnivanja znanja na društvenim uvjetima oslanjaju na verzije reliabilizma.³ To sve, čini se, rađa, barem u pogledu onoga čega smo se ovdje naumili dotaknuti, dva tipa socijalnog eksternalizma koji se fokusiraju na epistemičku ulogu društvenog okoliša: a) neindividualističko-eksternalističku teoriju svjedodžbenog (testimonijskog) opravdanja, kakvu nudi Frederick Schmitt, te b) socijalno-eksternalističku teoriju opravdanja uopće, kakvu nudi Helen Longino (usp. *ibid.*:43-45). Ti pristupi nisu suprotstavljeni, iako imaju nekih razlikovnih točaka, već su

2 U shematiziranom obliku ona izgleda ovako: S zna da p ako (i) p je istinit (ii) S vjeruje da p (iii) S ima opravdanje vjerovati da p (korigirano prema Čuljak, 2003:6; također i Gettier, 2003:53).

3 Tako, primjerice, kao verzije i stalne konvergencije internalističko-eksternalističkih sporova možemo navesti socijalno shvaćanje racionalnosti, ali iz perspektive koherentističkog pristupa opravdanju, koji se pogotovo očituje u kružnom dokazivanju uvjeta koji dokazuju našu racionalnost, a koji se također zasnivaju na fundiranoj čovjekovoj dispoziciji formuliranoj u premisi svake racionalističke dedukcije koja glasi – “ja sam racionalan”, što nadalje pak dovodi do epistemičke derivacije kako “moja racionalnost zavisi o racionalnosti drugih, jer oni oblikuju i korigiraju ono što preferiram, prihvaćam i kako zaključujem, pa čak i kako mijenjam način na koji to činim” (Lehrer, 2004:265). Eksternalistički pak pristup, koji se okreće ocrtavanju subjektivih kreposnih dispozicija kao glavnih u proizvođenju opravdanih vjerovanja, nudi tzv. teorija epistemičkih kreposti gdje se težište analize premješta “s kategorijskih svojstava vjerovanja na urođena ili stečena dispozicijska svojstva vjerovatelja” (Čuljak, 2003:42). Znanje je ovdje formulirano kao “vjerovanje koje proizlazi iz činova intelektualne vrline” (Zagzebski, 2004:136). To nadalje daje podlogu i za obuhvatniju definiciju znanja koja bi uključivala i spoznanje po poznavanju i propozicionalnu (sudnu) spoznaju, a koja bi glasila: “spoznaja je kognitivni dodir sa zbiljom koji proizlazi iz činova intelektualne vrline” (*ibid.*:137).

komplementarni. Uskoro ćemo vidjeti što oboje pretpostavljaju i donose nova u društveno uvjetovanom poimanju znanja.

No, sagledajmo sukcesivno određene probleme, poteze i pretpostavke feminističkog stajališta, kako bi nas to dovelo do shvaćanja znanja kao eminentno društveno-kontekstualistički uvjetovanog, ali uz mogućnost izbjegavanja raznih zamki padanja u bilo kakav esencijalistički humanizam subjektivnosti pripadajući prvenstveno kartezijanskome nasljeđu.

Kao prvo, sâm početak feminističke kritike epistemologije odnosio se prvenstveno na kritiku prosvjetiteljskog poimanja ljudskog razuma, racionalnosti, objektivnosti i znanstvene neutralnosti.⁴ Feministkinje su napale ideju objektivnosti kao “vrijednosno-neutralne” pozicije pokazujući upravo suprotno stanje stvari, istovremeno se braneći od kritika na račun svoje vlastite ne-objektivnosti (usp. Nicholson, 1999:8). Kritizirajući prvenstveno Descartesov koncept “od-tjelovljenog” subjekta razuma koji postaje jamcem istine i izvorom pročišćene metode dolaženja do ispravnih tvrdnji o svijetu (usp. Longino, 2004:410)⁵, feministkinje se zalažu za “utjelovljeni” subjekt. Međutim, tako koncipirana feministička kritika, koja je zasnovala svoje prigovore na empirijskim istraživanjima, patila je od evidentno sličnih problema koje je kritizirala. Te feminističke empiričarke tvrdile su da je uzrok seksističkog iskrivljenja rezultata znanstvenih istraživanja društvena predrasuda istraživača te da se ona može izbjeći “striktnim pridržavanjem postojećih metodologijskih normi znanstvenoga istraživanja” (Harding, 1999:82). Očito je da je takav pristup problemu natopljen racionalističkim povjerenjem u nepogrešivost razuma, te neovisnošću o konkretnim društveno-političkim uvjetovanostima (usp. Di Stefano, 1999:61-62). Iako u opreci spram strogog transcendentalnog racionalizma, takvi su pristupi prešutno bili kontaminirani esencijalističkim pretpostavkama o ljudskoj prirodi i uvjetima života (usp. Fraser, Nicholson, 1999:29).

Izlaz iz tog problema vidio se u tzv. teoriji stajališta koja je zagovarala smještenost konkretnih tijela istraživača/ ica u posebne prostore, vremena

4 Za ishodišta, pretpostavke i implikacije transcendentnog shvaćanja razuma i metoda koje on polučuje, u osam bitnih točaka, usp. Flax (1999:40-41).

5 Kada je već u hipotezi napravio redukciju vlastitog subjekta na misleću stvar (*res cogitans*) u potpunosti odvojenu od tijela i od njega neovisnu, Descartes (1993:66) svoj izvod II. meditacije zaključuje riječima: “jer sad kad sam doznao da spoznajem tijela ne zapravo osjetilima, ili sposobnošću mašte, nego samo razumom, niti pak bilo što ih dotičemo ili gledamo, nego samo tako što ih razumijevamo – jasno spoznajem kako od svojeg duha ne mogu ništa spoznati lakše ili bjelodanije”. Za radikalnu kritiku Descartesovog dualizma koji počiva na tzv. kategorijalnoj pogrešci usp. Ryle (1949), osobito prvo poglavlje njegove knjige *The Concept of Mind*.

te historijsko-društvene uvjete koji oblikuju njihove pojmovne aparate i pristup svijetu na određen način (usp. Longino, 1999:412). Ta se teorija oslanjala na specifično iskustvo žena koje može biti polazištem potpunijeg i manje iskrivljenog znanja, a sve putem "obuhvatnije svijesti" koju žene posjeduju uslijed svog iskustva svijeta. Ova teorija znanja vješto rješava probleme feminističkog empirizma izbjegavajući nekritično pridržavanje znanstvenoj metodi i suprotstavljajući se ideji da ahistorična načela istraživanja mogu dati bolje i istinitije reprezentacije svijeta (usp. Harding, 1999:85-87), ali upada u problem anti-racionalističkog naglašavanja rodne razlike koja bi jamčila bolje i istinitije iskustvo svijeta, ali koja je i sama konstituirana načelima racionalističko-binarnog procesa isključivanja i samopotvrđivanja (usp. Di Stefano, 1999:61-66).

Izlaz iz tog problema tražio se ili u postracionalizmu (usp. *ibid.*:66) ili u tzv. feminističkom postmodernizmu kako ga je okarakterizirala Sandra Harding. Taj bi pristup podrazumijevao generalnu skepsu spram bilo kakvih općih i univerzalističkih zahtjeva, uključujući i sâm feminizam. Međutim, takvom radikalno sumnjičavom pristupu u pogledu svake iole koherentne teorije prijeti opasnost da bude epistemološki privlačan, ali, kao politička pozicija, izrazito upitan zbog mogućeg relativizma (usp. *ibid.*:68), ali i suspenzija vlastite pozicije koju kritizira (usp. Harding, 1999:89-90). Pokušavajući nadići binarnost i materijalno spolno utemeljivanje muškog i ženskog stajališta, Harding ukazuje na mogućnost multiplikacije stajališta čija bi se objektivnost postigla reflektivnim osvještavanjem ograničenja pozicije u kojoj se nalazimo, uključujući i svoje i sva druga gledišta.

Međutim, iako privlačan, u multiplikaciji perspektiva koje su dematerijalizirane, taj pristup pati od ozbiljnih nedostataka. Kao što primjećuje Longino, dematerijalizirajući izvorno materijalističku teoriju stajališta, taj pristup, čini se, kao da pretpostavlja zauzimanje nekog drugog marginaliziranog stajališta (s obzirom na klasu, rasu, etnicitet itd.) bez relacije sa samim konkretnim iskustvom istog. Takva multiperspektivna pozicija nije zapravo stajalište drugog, već samo i isključivo razlomljenost naše vlastite subjektivnosti u društveno-povijesno uvjetovanoj rekonstrukciji tuđe fragmentarnosti. Oslanjanje na objektivnu poziciju proizvedenu povećanjem perspektiva tako odaje skriveni metafizički realizam koji je Harding pokušavala izbjeći (usp. Longino, 2004:420-421). Odgovor na te poteškoće mogla bi pružiti kontekstualistička teorija kakvu predlaže Longino.

Polazeći od pretpostavki razumijevanja konteksta kao: (a) "pozadine pret-

postavki u svjetlu kojih pojedinci određuju podatke i pripisuju im dokaznu vrijednost”, (b) “pozadinske pretpostavke i metodološka pravila koja nisu individualna nego zajednička u nekoj zajednici”, te (c) “obilježja situacije u kojoj se vjerovanja oblikuju/ stječu” (2004:422,423,424), Longino postulira specifično socijalnu teoriju opravdanja naših vjerovanja u istinitost nekih tvrdnji. Jačina njezine argumentacije je da u pogledu (a) izbjegava subjektivizam nepostojanja mjesta izvan skupa pretpostavki iz kojih bi se nezavisno mogao prosuđivati skup pretpostavki koji nas određuje, tako što uključuje kritičku interakciju u naš pojam opravdanja, koja djeluje kao stalni korektiv spoznavateljevoj mogućoj pogrešivosti; u pogledu (b) ne daje se prednost ovisnosti opravdanja o kontekstualnim faktorima po sebi, već se znanje proizvedeno u zajednicama veže za razvijanje mjesta kritičkog diskursa o vlastitim pretpostavkama kroz uključivanje raznovrsnih perspektiva unutar zajednice kao samoregulatora mehanizma kritike, ali i s obzirom na takav isti korektiv drugih zajednica s potencijalno drukčijim pozadinskim pretpostavkama; u pogledu (c) provodi daljnje podruštvljenje ne fiksirajući standarde na koje se zajednica oslanja, već obdarujući ih situacijskom vrijednošću u kojoj ne postoji viša instanca koja bi unaprijed odredila odgovor na neki problem, nego je opravdanje nekog standarda, norme ili prakse uvijek kontekstualno i podložno situacijskoj transformaciji, što je osigurano uvjetima (a) i (b) (usp. *ibid.*:426-427).

Ovako ocrtano podruštvljavanje znanja, ukoliko ga ne shvaćamo normativno, dovodi nas do konvergencijskih objašnjenja u socijalnoj epistemologiji. Budući da je definirana kao “konceptualno ili normativno istraživanje o društvenim dimenzijama znanja (...) [o]na proučava utjecaj društvenih odnosa, interesa, uloga i institucija (...) na konceptualne i normativne uvjete znanja” (Schmitt, 2004: 437), a glavno pitanje joj je “treba li znanje razumjeti individualistički ili socijalno” (Schmitt, 2003:434). To da li su uvjeti individualnog znanja ili opravdanja društveni ili ne, i nije posebno isključujuća tvrdnja čak i ukoliko se znanju pristupa individualistički (usp. *ibid.*:437). Ono što je sporno svakako je treba li svjedočanstvo, odnosno testimonijska vjerovanja, shvaćati primarno, kao uvjete znanja, ili pak sekundarno, kao izvedene iz nekog ne-svjedodžbenog opravdanja – zamjedbenog, odnosno svjedočenjem iz prve ruke (usp. Schmitt, 2004:443; Čuljak, 2003.:44). Da bi se obranila primarnost svjedočanstva potrebno je osporiti tvrdnje tzv. slabog induktivnog individualizma po kojemu je “neko vjerovanje, koje je utemeljeno

na svjedočanstvu (...) opravdano na temelju vjerovanja da je svjedočanstvo vjerodostojno ili pouzdano, ali potonje vjerovanje je opet opravdano preko indukcije na temelju opažene korelacije iz prve ruke između svjedodžbenih vjerovanja te vrste ili istine posvjedočenih tvrdnji” (Schmitt, 2004:443-444; također i Schmitt, 2003:437). Međutim, glavni je problem tog pristupa to što je činjenica da subjekt vjeruje u pouzdanost svjedočanstva također zasnovana i ovisna o svjedočanstvu koje on smatram pouzdanim, iako je temeljena na subjektivom zaključivanju o tom svjedočanstvu iz prve ruke. Ono što se nudi kao moguće rješenje tom problemu odabira procesa, koji će biti pouzdan u opravdavanju vjerovanja tom svjedočanstvu, jest metapouzdan proces izbora iz malog uzorka o pouzdanosti svjedočenja. Čini se da je taj proces izbora društveni proces te ono što vidljivo zadovoljava uvjete opravdanja jest društveni uvjet. To je najbolje objasniti primjerom male djece, kao što čini i Schmitt, čiji se odabirni proces, kojem svjedočanstvu vjerovati, može razumjeti kao socijalni proces učenja. Kod djece, u pogledu davanja prednosti, primjerice, tvrdnjama svojih roditelja, sâm proces izbora tog odabira vjerodostojnog svjedočanstva jest socijalni metareliabilni proces. Dakle, on nije sadržan u dispozicijama djetetova odabira, već u društvenim uvjetima koji čine roditelje vjerodostojnim izborom svjedodžbenog opravdanja. Naime, “roditelji imaju moćan praktički pokretač da opskrbe djecu istinitim informacijama i da ih upute na pouzdane svjedoke” (Schmitt, 2004:455).

Tako se čini da metapouzdanost procesa, koji podrazumijeva ne samo opravdanje uobičajeno nekom pouzdanom metodom, već i to da sama metoda bude izabrana nekim pouzdanim procesom odabira, osigurava socijalni status uvjetima opravdanja i time suspendira individualističku poziciju (usp. *ibid.*:456-457).

Ono što nas približava feminističkoj epistemologiji svakako je privilegirano rješenje koje nudi Schmitt u pogledu društveno-reliabilističkog pristupa opravdanju putem svjedočenja, a to je kontekstualni metareliabilizam. On od opravdanja naših vjerovanja ne zahtijeva toliko pouzdanost procesa odabira između različitih procesa koji oblikuju svjedodžbena vjerovanja, već prije metapouzdanost toga procesa odabira, odnosno on kaže “da je neko vjerovanje opravdano samo kad proizlazi iz procesa stvaranja vjerovanja koji je i odabran kroz metapouzdan proces odabira” (*ibid.*:465), a taj je proces društveno uvjetovan. Sve što se, dakle, traži za opravdanje vjerovanja utemeljenog na svjedočanstvu jest pouzdanost kombinacije procesa izbora (koji je metapouz-

dan) i procesa razumijevanja koji formira vjerovanje (usp. *ibid.*: 470-471).

Susret feminističke i socijalne epistemologije događa se upravo na toj točki društveno shvaćenih uvjeta koji oblikuju individualno znanje. Naime, ukoliko je dokazano da je proces odabira koji opravdava istinitost nekog vjerovanja pouzdan utoliko što ovisi o društvenim uvjetima koji jamče pouzdanost samog procesa odabira između različitih vjerovanja u istinitost svjedočanstva, onda je znanje suštinski shvaćeno kao ovisno o dijaloškoj interakciji s drugim pripadnicima te zajednice. Za Longino je, primjerice, kako smo pokazali, opravdanje za znanstvena vjerovanja dano pouzdanošću postupaka proizvodnje vjerovanja čija je objektivnost zasnovana u konkretnoj praksi znanstvene zajednice, i time je društveno determinirana. Budući da je znanje proizvod dijaloški interaktivne zajednice, unutar nje se “opravdano vjerovanje definira kao vjerovanje koje proizlazi iz postupaka što daju jamstvo usvojenih od strane zajednice u okolnostima koje karakteriziraju čimbenici dijaloške interakcije” (Čuljak, 2003:45), i upravo te dijaloške determinante, u suštini zasnovane na epistemičkoj međuovisnosti, čine, s jedne strane, maskulinističku ideologiju roda, vezanu za pojmove epistemičke autonomnosti, neodrživom, a, s druge strane, čine feminističku i socijalnu epistemologiju suštinski konvergirajućim modelima u sagledavanju uvjeta ljudskog znanja (usp Longino, 2004:428).

Foucault i Butler: diskurzivna proizvedenost ljudskih konceptata znanja

Kako bismo u potpunosti mogli shvatiti, ali i vezati različite koncepte znanja u pogledu roda i spolnosti, za problematiku i spoznajne dosege socijalne i feminističke epistemologije, prvo moramo jasno razložiti temelje onoga što pozicije autora/ice poput Foucaulta i Butler pretpostavljaju.

Polazeći od Foucaulta najbolje je, da bismo došli do feminističkog pogleda na diskurzivnu proizvedenost roda, sagledati njegov radikalno nov model moći koji je možda najjasnije formuliran ovim paragrafom: “Da nije drugo do li represivna, da nikada ne čini ništa drugo do da kaže ne, mislite li zaista da bi je se slušalo? To što omogućuje da moć vlada, da ju se prihvaća jest dakle jednostavno to što ona ne pritišće kao neka snaga koja kaže ne, nego što ustvari prožima tijela, producira stvari, inducira zadovoljstvo, stvara

znanje, proizvodi diskurse; treba je smatrati produktivnom mrežom koja prožima čitavo socijalno tijelo mnogo više nego kao negativnu instancu, koja ima funkciju da suzbija” (Foucault, 1994:151). Čini se da su, osim drukčijeg podrazumijevanja istine, kojeg ću se kasnije dotaknuti, ovi iskazi apostrofirani trima osnovnim pretpostavkama koje omogućuju ovako prefiguriran koncept moći kao zabrane: 1) moć se više ne shvaća kao nešto što se posjeduje, već kao nešto što se izvršava/izvodi, inače joj se nitko ne bi pokoravao; 2) moć nije suštinski represivna (iako je to jedan od njezinih vidova), već je produktivna, i to zbog toga što joj se nitko tada ne bi pokoravao, budući da je prisilna/represivna egzekucija moći često pokazatelj njezina nedostatka u relacijskom smislu, a s druge strane, umjesto da se shvaća kao pred-društveni entitet čiji bi nedostatak jamčio neki oblik apsolutne slobode, ona prije podrazumijeva određene institucionalne i kulturne prakse koje proizvode subjekte kao efekte moći; 3) moć, ukoliko se ne shvaća kao da se posjeduje, čime bi se centralizirao njen izvor u državi, crkvi, obitelji itd., jest shvaćena kao da dolazi odozdo, odnosno, Foucault pokazuje kako mehanizmi moći na mikrorazini društva postaju dijelom dominirajućih mreža odnosa moći. Ti mehanizmi nisu konstituirani na makrorazini državne, klasne ili druge moći, već su konstituirajući elementi koji su prihvaćeni, adaptirani i transformirani iz već postojećih odnosa tzv. bio-moći (usp. Sawicki, 1986:26-28; također i Joseph, 2004:154-155).

Takav pogled na moć, osim što pretpostavlja i razrađuje tri prethodno opisane točke, također podrazumijeva i specifičan pogled na proizvedenost istine unutar takvih poredaka moći, ali, sukladno tome, i znanja. Budući da je sam Foucault opisao istinu kao “skup pravila po kojima se odjeljuje istinito od pogrešnog a istinitome se pripisuju specifični učinci moći” (Foucault, 1994:161), što u krajnjim konzekvencijama znači da istina nije izvanjska moć, već da sadrži njezine obvezatne efekte, i to na taj način da svako društvo ima svoj režim istine, tj. tipove diskursa koje prihvaća i čini da funkcioniraju kao istiniti, te se neprestano odvija borba, ne za istinu, već oko njezinog statusa⁶ (usp. *ibid.*:160), recepcija njegove teze izazvala je salvu problema. Ono što se čini upravo najproblematičnijim jest vezanje proizvodnje znanja, kroz

6 To Foucault naziva i voljom za istinu, a koja je dio treće procedure isključivanja u pretpostavljenoj proizvodnji diskursa koju u svakom društvu kontrolira, selekcionira, organizira i redistribuira određeni broj tih procedura (usp. Foucault, 1994: 116-120).

definiranje njegovog nužnog uvjeta istinitosti, za historijske režime⁷ moći čime se pokazuje tendencija svođenja svih istinitih tvrdnji na efekte moći. Takvo shvaćanje Foucaultova pristupa imalo bi dalekosežne posljedice na potpuno relativiziranje znanja i kontradikcije u koju bi svaka sljedeća tvrdnja o tom pitanju mogla upasti.⁸

Međutim, kao prvo, krivo interpretirano autorelativiziranje i de-racionaliziranje tvrdnji, pomoću intrinzičnog vezivanja znanja o svijetu za moć koju taj svijet pretpostavlja i time pokazuje nedostupnost spram alijenacije od njega, tj. neke pozicije koja bi bila izvanjska tom odnosu i jamčila istinitost tvrdnji, nije održivo jer je i samo Foucaultovo prakticiranje genealoških socijalno-historijskih istraživanja zadržalo: (a) ispitivanje koherencijskih svojstava određenih praksi i procedura koje su se odvijale i ponavljale kroz povijest, a time i (b) ne-odbacivanje razuma koji polaže pravo na tvorbu znanja i istinitih tvrdnji, već samo ispitujući njihove granice i historijski kontekst (usp. Joseph, 2004:148). S druge strane, Foucault zapravo uopće ne nudi kauzalna ili funkcionalna objašnjenja vezâ moći i znanja, već povijesni opis uvjeta koji čine neke forme dominacije mogućima. Otpor se tako uvijek veže za postojanje moći i nije joj izvanjski, ne suprotstavlja joj se, što posljedično, iako naizgled neintuitivno, ne rezultira potpunom diskvalifikacijom otpora, već preformulacijom njegovih strateških mjesta. Budući da odnosi moći ovise o unutrašnjim svojstvima pristajanja na nju, kako je rečeno u njezinom opisu, oni pretpostavljaju slobodne pojedince čije bi sile otpora mogle doći sa onoliko mogućih mjesta s koliko je mjesta i sama moć implementirana.⁹ Kada bi se sile otpora nadišle, odnosi moći kolabirali bi u odnose silâ (usp. Sawicki, 1986:29-30).

7 U kritičkom osvrtu na Foucaultovu uporabu pojma diskurs – koji bi, barem u njegovoj “arheološkoj” fazi, podrazumijevao simbolički poredak koji dopušta međudjelovanje svim subjektima socijaliziranim pod njegovom autorizacijom, i što daje naslutiti da uvijek postoji neki poredak diskursa, ali ne i jedan poredak za sve diskurse, a ta pak njihova historijska relativnost prisiljava na formulaciju “historijskih”, a ne općih apriorija – Frank zaključuje kako se on suprotstavlja hegelijanizirajućem i hermeneutičkom uniformiranju kompleksnosti povijesti, ali time dovodi analizu i opis diskursa u kontradikciju jer pretpostavlja njegovo izgrađivanje po formacijskim načelima koja, u suštini, protuslove samoj njegovoj, ranije opisanoj, definiciji (usp. Frank, 1994:235, 243-244).

8 Na tu činjenicu upozoravaju ne samo popularne recepcije takvog shvaćanja Foucaulta – u smislu da je svojim neafirmirajućim teorijama izbrisao svaku mogućnost dokazivanja da je u pravu, tj. autoreferencijalno je dokinuo vlastite tvrdnje o istini (usp. West, 2004:25) – već i ozbiljniji prigovori od strane kritičkog realizma i njihova pokušaja da fiksiraju kategorije podvojenosti svijeta i znanja o njemu (usp. Joseph, 2004:149).

9 Za takvo sagledavanje dinamičkog modela odnosa moći i znanja, tj. stalnog premještanja epistemičkih svrstavanja u pogledu polaganja prava na istinite tvrdnje, usp. Rouse (1999:105-113).

To nas dovodi do Foucaultova pogleda na seksualnost koja je uvelike uvjetovana produktivnim sagledavanjem moći u prethodnom odjeljku. Naime, odbacivanjem tzv. represivne hipoteze¹⁰, Foucault odbija odnos moći i seksualnosti svesti na to da se o potonjoj govorilo isključivo u obliku govorenja o njezinoj represiji. On, suprotno uvriježenom mišljenju, ne tvrdi da odnos seksualnosti i moći nije represija. Cilj mu, dakle, nije odgovoriti na pitanje zašto smo zauzdani, već “zašto s toliko strasti, s toliko srdžbe protiv naše najbliže prošlosti, protiv naše sadašnjice i nas samih govorimo da smo zauzdani” (usp. Foucault, 1994:11), odnosno zašto mislimo da je jedino svojstvo moći da bude represivna. Foucaultov je cilj pružiti genealogiju toga kako je hipoteza o represiji zadobila takav značaj te koju je funkciju imala u našem društvu (usp. Dreyfus, Rabinow, 1983:131). On ne želi pokazati da je represivna hipoteza pogrešna, već je želi smjestiti “u opću ekonomiju diskursa o seksu unutar modernih društava od 17. Stoljeća” te “odrediti funkcioniranje i razlog postojanja poretka moć-znanje-užitak” (Foucault, 1994:12-13). On, dakle, ustanovljuje da je govor o seksualnosti više umnožen nego što je prorijeđen, tj. da postoji stanovita proliferacija diskursa o njemu, a ne samo represija; drugim riječima: (a) postoji stanovita ekonomija ograničavanja diskursa na razini zabrane govorenja o seksu, ali i određivanja mjesta i vremena kada se o njemu ne može govoriti, te (b) postoji neprestano umnožavanje diskursa o seksu, određena upornost instanca moći da slušaju govor o njemu i da ga tjeraju na vrlo jasnu artikulaciju u vrlo jasnim okvirima institucionalnih praksi (usp. *ibid.*:15-16). U tom postupku kanaliziranja diskurzivnih uvjeta seksualnosti glavna je tehnika ispovijedi (priznanja) gdje pacijenti/ subjekti ne samo da bivaju spoznati od drugih, već im se nameće i tvrdnja da će kroz ispovijed ujedno spoznati i sami sebe. Naime, kulturalna želja da se zna/ spozna istina o sebi istovremeno stimulira i govorenje same istine, smještajući tako pojedinca u divergentne relacije moći unutar kojih drugi postaju kompetentni ekstrapolirati skrivenu istinu koja je proizišla iz ispovijedi, a za koju drugi posjeduju privilegirani ključ interpretacije (usp. Dreyfus, Rabinow, 1994:174). Takav pogled na stvari počiva upravo na našem prihvaćanju represivne hipoteze: ako je istina inherentno

19

KRUNOSLAV LUČIĆ
*Epistemologija roda
i seksualnosti: ogled iz
socijalne i feminističke
epistemologije*

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2008.
SVEŽAK 9 | 13 BROJ

¹⁰ Koja nam je okvirno govorila da je još u 17. st. prevladavala određena otvorenost spram seksualnosti, tj. “postupci nisu iziskivali nikakvu tajnovitost, riječi su se izgovarale bez pretjeranog prešućivanja, a stvari imenovale bez suvišnog prijetvorstva; spram nedopuštenog gajila se trpeljiva bliskost” (Foucault, 1994:7), a u 19. st. seksualnost je naglo zatočena, svedena je na individualnost, privatizirala se, izbačena je iz sfere javnog govorenja te je svedena na čistu funkciju reprodukcije; puritanizam je očividno nametnuo zabranu, šutnju i nepostojanje (usp. *ibid.*:7-8).

suprotna moći, tada bi nas njezino otkrivanje odvelo putem oslobođenja (usp. *ibid.*: 175). Kako kaže i sam Foucault “čini nam se, naprotiv, da istina, najdublje u nama pritažena, ‘traži’ samo da se objelodani; da je, ako u tome ne uspijeva, sputana neka prinuda, da je teško pritišće nasilje neke moći, te da će se napokon moći artikulirati samo po cijenu neke vrste oslobođenja. Priznanje oslobađa, moć ušutkuje; istina ne pripada poretku moći, već je u izvornom srodstvu sa slobodom” (Foucault, 1994:44). Međutim, problem konstitucije seksualnosti ne nastaje u samoj proizvodnji diskursa o seksualnosti koji, čini se, doživljava svojevrsnu eksploziju (kao što bismo mogli pretpostaviti slijedeći represivnu hipotezu), već u njegovoj organizaciji u znanost. Moć, dakle, ne negira toliko seksualnost koliko je organizira kroz proliferaciju diskursa, tj. seksualna značenja su orkestrirana kroz naredbu da o njima govorimo, pa tako ni antirepresivno shvaćanje seksualnosti nije rješenje za njezinu moguću represiju budući da ona sama po sebi očito nije niti prisutna (usp. Epstein, 2003:490).

Tu očitu diskurzivnu proizvedenost seksualnosti kao znanja o skrivenim esencijama koje nam leže u temelju (npr. nagonskim pokretačima našeg ega u psihoanalizi) Foucault je najbolje sažeo riječima da je ispovijed – shvaćena bilo kao religijska, pravna, medicinska, psihijatrijska pa sve do njenog etnografskog ekvivalenta – “obred diskursa gdje se subjekt koji govori podudara s predmetom iskaza” (Foucault, 1994: 45). Ova jaka teza, očito, ne samo da pretpostavlja instancu moći koja prosuđuje o i zahtjeva da se priznanje izvrši, već podrazumijeva ilokutivno-performativnu konstituciju subjekta u kontekstu izvođenja govornih činova kao interpelacijskih zahtjeva u kojima ne samo da instanca moći potiče diskurzivno izvođenje, već tvori okolnosti i organizira govor u specifične oblike koji se konstituiraju u znanje o subjektu, tj. u njegovu konstituciju sebe kao subjekta.

Prije no što krenemo na razrađivanje te teze, poglavito kako je ona implicitno prisutna kod J. Butler, okrenimo se prvo recepcijskoj¹¹ strani Foucaultova rada od strane feminizma općenito, kako bismo vidjeli što nam ona donosi. Motivacijska strana prihvaćanja Foucaultovih teza u pogledu odnosa moći, znanja, istine i seksualnosti prvenstveno je bila naklonjena feminističkoj želji za odbacivanjem univerzalnosti, esencijalizma i

¹¹ O recepciji Foucaultove Historije seksualnosti u sociološkim krugovima koji se zanimaju za društvenu uvjetovanost ljudskih koncepata seksualnosti, ali i o razlikama između uspješnosti recepcije različitih Foucaultovih djela (npr. Nadzora i kazne), usp. Epstein (2003: 485-488, 496-499).

općenitih transcendentnih uvjeta ljudskog razuma i subjekta. Općenito se recepcija odigrala u dvije uporabe njegovih teza od strane feminizma: 1) u analizi disciplinske moći kako bi se izolirale disciplinske tehnologije koje podređuju žene, te 2) u analizi otpora dominaciji kroz određene strategije, ukoliko je dominacija priznata kao neminovna (usp. Sawicki, 1999:288-290). Međutim, ono što posebno veže Foucaulta za feminizam, koliko god njegova recepcija ponekad bila problematična, jesu posthumanističke tendencije unutar samog feminizma koje se opiru nekim osnovnim postavkama emancipirajućih feminističkih teorija, poput teorije stajališta (usp. *ibid.*:295). Glavno mjesto napada svakako je ovdje fundacionalistički formulirana koncepcija jedinstvenog ženskog subjekta¹² koji funkcionira kao neki preddiskurzivni ja, tj. kao fiksni i stabilni identitet oko kojega se može graditi feministička konstruktivistička teorija roda. Međutim, kako smo već spominjali u prethodnom poglavlju o postmodernom feminizmu, takve naizgled alternativne teorije često padaju u isti onaj determinizam koji pokušavaju nadići. Pravo mjesto susreta Foucaulta i Butler jest osporavanje svake koncepcije fundacionalističkog subjekta, a ne osporavanje praksi pretpostavljanja pozicijâ subjekta i njegovih reprezentacija – što u krajnjoj liniji jest neizbježno, a s druge bi strane, u pogledu te krive pretpostavke, vodilo u potpuni relativizam (usp. *ibid.*:298-301).

Osnovna je teza J. Butler da je rod zapravo uloga koja se održava tako što se neprestano i kontinuirano izvodi, a posljedično tome, i da je heteroseksualnost, kao norma postavljena u društvu (pretežno opravdana reproduktivnim, a time ujedno i “prirodnim” razlozima), zapravo konstruirana unutar hetero-normativnog društveno-diskurzivnog režima moći. No prije nego krenemo na eksplikaciju teza, osvrnimo se na moguće postulativne derivacije koje nudi Butler u pogledu performativne konstitucije roda i pripadajuće mu seksualnosti kako bismo to doveli u vezu s tezom koju je iznio Foucault.

Razmatrajući različite pristupe rodne konstruiranosti, Butler se odlučuje za dekonstruktivistički pristup koji bi mogao izbjeći supstancijalizaciju roda upisanog na fiksnoj kategoriji spola kao tijela, tj. biološke kategorije (usp. Butler, 2003:393 i dalje). Ona tako postulira pomalo dramatičnu tezu o rodu kao performativno proizvedenom kroz različite regulacijske prakse

¹² Ta fundiranost univerzalne kategorije “žene” polazna je točka i knjige J. Butler *Nevolje s rodom* koja se bavi mogućom prefiguracijom te prešutne pretpostavke, kako kod klasičnih feminističkih teoretičarki poput Simone de Beauvoir, tako i kod onih radikalnijih poput Luce Irigaray (usp. Butler, 2000.).

rodne koherencije. Ona to sažima riječima: “rod je uvijek činjenje, iako ne činjenje subjekta za koje bi se moglo reći da postoji prije čina (...) nema nikakvog rodnog identiteta iza izražaja roda; taj identitet performativno konstituiraju sami ‘izražaji’ koji se smatraju njegovim učincima” (Butler, 2000:38). Ovako formulirana teza pretpostavlja dvije stvari: (a) da je cjelokupnost rodnog identiteta zapravo proizvod činova koji se izvode kako bi se zadovoljili kriteriji igranja uloge koja bi odgovarala socijalnoj konjunkturi rodne performativnosti i spola na koji bi on, u krajnjoj liniji, trebao referirati, ili možda čak, barem u smislu kulture, i odražavati, te (b) da se činovi, izvedeni kao konstitucije roda, pokazuju kao proizvodi njegove prikrivene determiniranosti, iako su zapravo sami uvjeti njegovog performativnog opstanka. Tako regulirana misao dovodi nas do ključnog problema u vezi odnosa socijalnih i jezičnih praksi koje igraju određenu ulogu u kreaciji onoga što nazivamo rodnim identitetom i na čemu temeljimo svoje uobičajeno, svakodnevno poimanje seksualnosti.

Naime, ukoliko izričaje roda shvatimo kao performativne govorne činove¹³, čini se da se javlja problem njihove socijalne smještenosti koja im možda osigurava uspješnost. Kritizirajući Bourdieuove distinkcije između socijalnih i jezičnih praksi, gdje su ove posljednje shvaćene kao svojevrsne reprezentacije socijalnih i njima su određene, Butler se pita o načinima na koji su i same socijalne pozicije konstruirane pomoću implicitnih operacija performativnosti (usp. Butler, 2004:339). Budući da Bourdieu tvrdi kako uspješnost nekog performativnog čina (znači njegova perlokucijska snaga) ne leži u samom jeziku, već u skupini koja autorizira i prepoznaje taj čin kao legitiman, njegova se teza svodi na to da će “performativ funkcionirati ili neće funkcionirati ovisno o tome je li subjekt koji izvodi iskaz već ovlašten da ga učini funkcionalnom pozicijom socijalne moći koju zauzima (...); govornik (...) bit će [govornik] sposoban oživjeti ‘socijalnu magiju’ performativa do te mjere do koje je taj subjekt već autoriziran ili (...) delegiran da izvede takav obvezujući govorni čin” (ibid.:339; naglašeno u originalu). Tako se doima da Bourdieu čini redukciju na socijalno polje time što uspješnost performativa svodi na izvanjezično područje, odnosno na tzv. institucijske uvjete koji stvaraju i autoriziraju konkretne jezične prakse (usp. ibid.:341). Međutim, koliko god ta mjesta autorizacije proizvodila situacije u kojima

13 Za razlikovanje lokutivnih, ilokutivnih te perlokutivnih govornih činova (koje u ovome radu shvaćamo u Austinovom smislu kako su već tradicionalno opisani i interpretirani) kao pripadnika kategorije performativnih govornih činova, koji su u načelu podložni stvaranju neke akcije ili djelovanja samim svojim izgovaranjem, a za razliku od konstativnih iskaza koji su u principu samo istiniti ili lažni, vidi prikaze u: Marshal (2004:320-322); Failler (2004:350-351); Biti (2000:46-49).

se čini vrednuju kao legitimni i uspješni, ona također pretpostavljaju diskurzivnu proizvedenost. Sâm je čin "delegiranja" u suštini performativan (usp. *ibid.*:339) jer podrazumijeva neko prethodno oslovljavanje "da se bude" u autorizacijskoj poziciji. Kako tvrdi Butler u pogledu posebnog slučaja perlokutivnog govornog čina, interpelacije: "biti dozivan ili oslovljen socijalnom interpelacijom znači biti istovremeno diskurzivno i socijalno konstituiran. Biti nazvan 'djevojčicom' od samog početka postojanja je način na koji ta djevojčica postaje prijelazno 'poddjevojčena' tijekom vremena (...) interpelacija kao performativ uspostavlja diskurzivno konstituiranje subjekta kao nerazdvojivo od socijalnog konstituiranja subjekta" (Butler, 2004:336).

Takvo interpelacijsko shvaćanje socijalnog oslovljavanja unutar nekog specifičnog društvenog konteksta prisutno je i u Foucaultovom primjeru gdje se subjekt iskazivanja poklapa sa onime što iskazuje. Međutim, iako se takvo gledište, barem u okvirima crkvene ispovijedi, čini evidentno ilokutivnim govornim činom koji izvodi ono što čini/govori, tj. samim činom izgovaranja grijeha čini ispovijed izvedbenom, odnosno čini je djelatnom (o npr. seksu prije braka u katoličkoj inačici tog obreda), ono je također i perlokutivni govorni čin čije izvođenje polučuje bitan aspekt uspješnosti upravo pomoću: (a) konteksta izvođenja samog čina, tj. autorizacijske pozicije s koje se izvođenje traži, te (b) pomoću interpelacijskog zahtjeva koji izvođenje čini legitimnim činom za konstituciju subjekta kao kontekstualiziranog uvjetima koji učvršćuju daljnju perpetuaciju istih odnosa moći. Primjer takvog interpelacijskog zahtjeva koji je istodobno i ilokutivan i perlokutivan¹⁴, svakako je sudski poziv koji nam: (1) govori da smo pozvani, čineći od iskaza da funkcionira kao određeno djelovanje, tj. kao poziv nama da se odazovemo; (2) koji je perlokutivan zato što polučuje djelovanje ne samo utoliko što se zaista odazivamo na poziv, već i utoliko što nas oslovljavanjem "poziv optuženom" konstituira na određen način kao subjekta u polju

14 Taj bitan aspekt Foucaultove teze o konstituciji subjekta kroz imenovanje od strane neke instance moći primijetio je Marshal. Naime, on navodi primjere poput ocjenjivanja učenika u školi ili drugim ustanovama u kojima se događa navodno opisivanje nečije sposobnosti na temelju unaprijed zadane pozicije moći koja tu ocjenu izriče. On također prepoznaje bitan aspekt kontekstualnih uvjeta u kojima se iskazi izgovaraju, kako kod Foucaulta, tako i kod Austina. Naglašava da je, primjerice, davanje ocjene učeniku ne samo lokucijski čin koji bi podrazumijevao točan i objektivni opis njegovih realnih sposobnosti, već je on također i ilokucijski čin koji govoreći vrši istu radnju koju izvodi (ocjenjuje učenika kao određenog čovjeka s dobar, dovoljan, odličan itd.), ali koji je i perlokucijski jer izveden s autorizacijskog mjesta polučuje određeno djelovanje na učenika te ovaj postaje uvjeren da je "odličan", "dobar" itd., bilo po pitanju rada, bilo po pitanju bivanja takvom osobom. Ono što taj cijeli proces čini neutralnim opisom upravo je pozicija moći koja od performativa čini da se on doima kao čisti lokutivni govorni čin (usp. Marshal, 2004:323-325), tj. mi vjerujemo da je ocjena profesora objektivni opis našeg rada bez ikakvog djelovanja.

socijalnih odnosa, odnosno pozicionira naš identitet u mrežu odnosa moći koji su zadani samim pozivom. To je omogućeno: (a) kontekstom u kojemu se poziv odigrava, tj. s obzirom na instancu moći koja je poziv uputila na način da polučiti željeni učinak, te (b) našim pristajanjem da participiramo u tom odnosu moći koliko god on izgledao neizbježan, odnosno da svojom konstitucijom kao subjekta na određen način pozicioniramo vlastito sebstvo u taj odnos.

Primjer pomaka u konstituciji roda, koji bi mogao proizvesti stanovitu re-signifikaciju kulturno zadanih normi djelovanja, nudi Butler. Naime, njezin je primjer transvestit koji ne samo da izražava distinkciju između spola i roda, već iskušava i razliku između izvedbe i realnosti koja u velikom dijelu strukturira naše svakidašnje poimanje rodnog identiteta. Rod transvestita isto je toliko "realan" koliko i rod bilo koga čija se izvedba rodnih obilježja poklapa s društvenim očekivanjima i normativima (usp. Butler, 2003:398). U takvom primjeru, čini se, ono što se izvodi (rod) ne poklapa se s onime što bi trebalo ležati u temelju, odnosno na što bi izvedba trebala referirati (pretpostavljeni, fiziološki utemeljen, spol). U ovakvoj eksplikaciji, dakle, doima se kao da je pozivanje na utemeljujuću instancu subjektivnosti nevjerodostojno jer rodno oblikovanje proizlazi upravo iz performativnog nepoklapanja onoga što označuje i onoga na što se samo označavanje treba odnositi.

Preliminarna rješenja: kontekstualiziranje pouzdanosti, osvještavanje pozicioniranosti

Ovo poglavlje poslužiti će nam kao svojevrсни sažetak i mogući zaključak onoga o čemu se u radu govorilo i što je trebalo izići na vidjelo iznošenjem mnogostrukih pozicija i pogleda na uvjetovanost znanja, na status feminističke epistemologije i njezin odnos prema socijalnoj epistemologiji te na modele moći koji pretpostavljaju tvorbu određenog znanja o konceptima seksualnosti i roda. U početku smo samog rada pokušali pokazati na koji se način, i s obzirom na što, uopće razvila socijalna epistemologija, te koja su njezina osnovna pitanja i problemi, a sve kako bismo vidjeli u kojem smjeru teži njezin razvitak. Vraćajući se na feminističke teorije koje su pokušale izbjeći univerzalizirajuće i generalizirajuće zamke svojih prethodnika, pokazali smo kako se takav zadatak pokazao teškim, ali i relativno uspješnim na

mjestu susreta dijaloško-interakcijske i kontekstualističke teorije meta-pouzdanosti koju nude socijalna i feminističke epistemologija. Iako nastala u drukčijoj tradiciji, Foucaultova pozicija učinila se izuzetno produktivnom s obzirom na reformulaciju klasičnog modela moći kao zabrane, eda bi se razvila u specifičnu teoriju diskurzivnog oblikovanja roda i seksualnosti u dekonstruktivističkom pristupu J. Butler. Vidjeli smo na koji je način diskurzivna proizvedenost naših koncepata znanja o rodu i vezivanju istog za seksualnost jednako socijalna, koliko i jezična uvjetovanost, te na koji način i obični iskazi svakidašnjice djeluju u multiplikacijskim mrežama društvenih odnosa koji prikrivaju svoje podrijetlo i nameću se kao normativni modeli znanja o stanovitom predmetu.

Za kraj ćemo pokušati ponuditi još nekoliko projekcijskih aspekata ovako formuliranog pristupa epistemološkom istraživanju kako bismo postavili određena ograničenja i izbjegli stanovite zabune koje bi posljedično mogle slijediti iz neopreznog baratanja pojmovima kao što su diskurzivna proizvedenost, konstruiranost, socijalna uvjetovanost itd. Ukoliko se ne razgraniče pojmovna područja vlastitog polja istraživanja, uvijek ulazimo u mogućnost da padnemo u isti onaj determinizam koji smo tako vješto pokušavali izbjeći. O tome najbolje svjedoči činjenica da i rigidni socijalni konstruktivist u pogledu roda može pribjeći istoj esencijalističkoj recepturi biološkog determinizma spola koju je pokušavao nadići i kritizirati. Reći da je rod kulturno oblikovana kategorija ne znači reći mnogo ukoliko nismo u stanju pokazati na koji način i pod kojim uvjetima je on konstruiran te koje su kontekstualne mogućnosti dovele do toga da ga shvaćamo konstruiranim na određen način. Neka su konceptualna i praktična polja ljudskog života toliko očito konstituirana kulturom i specifičnim socijalnim odnosima da je potrebno pokazati na koji su način ti koncepti sebi prisvojili status važenja kao objektivnih istina i "prirodnih" pojava kako bismo mogli otvoriti polje reaktualizacije starih, ili pak, formulacije novih uvjeta društvenog sistema pod kojima bi se dijelile statusne oznake istinitog i lažnog, opravdanog i neopravdanog, važećeg i nevažećeg, "prirodnog" i "neprirodnog". Samo tako formulirana teorija može pružiti bilo kakvu praktičku derivaciju na polju političke ili druge borbe ukoliko je se odlučimo pothvatiti.

Tako bi se na polju seksualnosti moglo učiniti prilično smjelom tvrdnjom da je ona čisto diskurzivni proizvod i reducirati njenu egzistenciju na puku fikciju. Međutim, mislim da se tako što ne može sa sigurnošću tvrditi, već da

se trebati krenuti u smjeru shvaćanja da su uvjeti koji su potrebni za njezino ostvarivanje diskurzivni utoliko što su proizvedeni stalnom proliferacijom diskursa o našoj seksualnosti, te time i uvjeta znanja koje mi o tom segmentu našeg djelovanja imamo. Ta tvrdnja mogla bi se učiniti trivijalnom, kao da kažemo da je diskurs o seksualnosti diskurzivno proizveden, ali stvara je ipak kompleksnija. Jednostavno pretpostavljamo, s većom dozom sigurnosti, da je seksualnost kao naš koncept shvaćanja njezine manifestacije proizveden kroz stanovite diskurzive prakse (unutar institucija, obitelji, škole, medija itd.) u stalnim iterativnim performansama njezinog pojavljivanja u govoru. Moguća kanalizacija njezine devijacije ili normalizacije uvijek je ujedno i njeno proizvođenje na mjestima gdje je donedavno bilo tek nešto drugo.

U pogledu odnosa Foucaultove koncepcije politike razlike, kako ju je formulirala Jana Sawicki, on bi svakako podržao feminističke napore da se odupru izjednačavanju razlikâ u ime nekog apstraktnog principa jedinstva, kakva je neosporno kategorija roda (usp. Sawicki, 1986:31), budući da bilo kakvo implementiranje rodnog identiteta kao temelja za politiku identiteta nužno proizvodi normativnu maskulinističnu rodnu konfiguraciju koju teži prevladati (usp. Sawicki, 1999:300). Koliko god bilo privlačno takvo disperzivno-fragmentarno sagledavanje postmodernističkih koncepata identiteta i znanja ono jest moguće tek uz ozbiljne restrikcije. Kako nam o tome svjedoče i same postmodernistički orijentirane feministkinje, za formulaciju određenog problema kojim bi se društvena kritika trebala baviti potreban je minimum velikih pripovijesti, što bi značilo racionalističkog diskursa, o promjenama u društvenoj organizaciji i ideologiji jer se inače ta pojava ne može adekvatno shvatiti preostalim kritičkim sredstvima (usp. Fraser, Nicholson, 1999:28). Ovaj očiti epistemički pomak paradigme na sagledavanje socijalnih uvjeta znanja "također može voditi epistemologiji i politici koje shvaćaju nedostatak metanaracija i utemeljujućih garancija no koje ipak inzistiraju na formuliranju minimalnih kriterija vrijednosti naših diskurzivnih i političkih praksi" (Benhabib, 1999:111). Ti minimalni kriteriji potrebni su nam kako ne bismo upali u potpuni skepticizam u pogledu institucionalnog i općenito društvenog utjecaja na kriterije znanja i znanstvenosti. Naime, u slučaju kada bi nas naši privatni interesi, određeni rodom, klasom, rasom, etnicitetom ili naprosto egoističnim probitkom, sprečavali da se bavimo nekim područjem u znanosti, oni bi nas istovremeno sprečavali i da se bavimo tim interesima kao predmetom socijalne i političke kritike znanosti. Takav

radikalno postmodernistički skepticizam – kojemu se često pada u iskušenje uslijed obrane od univerzalizirajućih teorija, i koji bi ustrajao na relativističko-skepticističkoj tvrdnji da je sva znanost, a sukladno tome i svi oblici znanja, proizvod moći i utoliko nikada vrijednosno neutralna – doveo bi nas u dokidanje vlastite pozicije i nemogućnosti da se uspostavi ikoja znanstvena epistemologija, pa tako ni feministička. Produktivniji je možda put “dobro utemeljena socijalna i politička kritika znanosti [koja] pretpostavlja da znanost donosi izbore koji nisu određeni interesima” (Schmitt, 2003:456; naglasio K. L.) kako ne bismo upali u skepticističku zamku gdje interesi sprečavaju da se bavimo interesima u znanju i znanosti.

27

KRUNOSLAV LUČIĆ
*Epistemologija roda
i seksualnosti: ogled iz
socijalne i feminističke
epistemologije*

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2008.
SVEZAK 9 | 13 BROJ

Literatura

- BENHABIB, SEYLA (1999). "Postmodernističke epistemologije" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*, Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 96-116.
- BITI, VLADIMIR (2000). *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*. Zagreb: Matica hrvatska.
- BUTLER, JUDITH (1999). "Subjects of sex/gender/desire" u Doring, Simon (ur.), *The Cultural Studies Reader*, London – New York: Routledge, str. 340-353.
- BUTLER, JUDITH (2000). *Nevolje s rodom. Feminizam i subverzija identiteta*, Zagreb: Ženska infoteka.
- BUTLER, JUDITH (2003). "Performative acts and gender constitution. An essay in phenomenology and feminist theory" u Jones, Amelia (ur.), *The Feminism and Visual Culture Reader*, London and New York: Routledge, str. 392-402.
- BUTLER, JUDITH (2004). "Socijalna magija performativnosti", *Kolo*, 2 (14): 327-343.
- ČULJAK, ZVONIMIR (2003). "Uvod" u Čuljak, Zvonimir (ur.), *Vjerovanje, opravdanje i znanje. Suvremene teorije znanja i epistemičkoga opravdanja*, Zagreb: Ibis grafika, str. 1-46.
- DESCARTES, RENÉ (1993). *Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Zagreb: Demetra.
- DI STEFANO, CHRISTINE (1999). "Dileme razlike: feminizam, modernitet i postmodernizam" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*, Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 59-75.
- DREYFUS, HUBERT L. – RABINOW, PAUL (1983). *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: The University of Chicago Press.
- EPSTEIN, STEVEN (2003). "An incitement to discourse: Sociology and The History of Sexuality". *Sociological Forum*, 3 (vol. 18): 485-502.
- FAILLER, ANGELA (2004). "Uzbuđujući govor: Judith Butler, Mae West i seksualne aluzije", *Kolo*, 2 (14): 344-360.
- FLAX, JANE (1999). "Postmodernizam i rodni odnosi u feminističkoj teoriji" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*, Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 39-58.
- FLYNN, THOMAS (1999). "Foucault's mapping of history" u Gutting, Gary (ur.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 28-46.
- FOUCAULT, MICHEL (1994). *Znanje i moć*, Zagreb: Globus.
- FRANK, MANFRED (1994). *Kazivo i nekazivo. Studije o njemačko-francuskoj hermeneutici i teoriji teksta*. Zagreb: Naklada MD – Croatia liber.
- FRASER, NANCY – NICHOLSON, LINDA J. (1999). "Društvena kritika bez filozofije: susret feminizma i postmodernizma" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*, Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 23-38.
- GETTIER, EDMUND (2003). "Je li opravdano istinito vjerovanje znanje?" u Čuljak, Zvonimir (ur.), *Vjerovanje, opravdanje i znanje. Suvremene teorije znanja i epistemičkoga opravdanja*, Zagreb: Ibis grafika, str. 53-55.
- GRECO, JOHN (2004). "Što je epistemologija?" u Greco, John – Sosa, Ernest (ur.), *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 1-38.
- HARDING, SANDRA (1999). "Feminizam, znanost i kritike prosvjetiteljstva" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*, Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 76-95.
- JOSEPH, JONATHAN (2004). "Foucault and reality", *Capital & Class*, 82: 143-165.
- LEHRER, KEITH (2004). "Racionalnost" u Greco, John – Sosa, Ernest (ur.), *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 251-267.
- LONGINO, HELEN E. (2004). "Feministička epistemologija" u Greco, John – Sosa, Ernest (ur.), *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 403-436.
- MARSHAL, JAMES D. (2004). "Performativnost: Lyotard i Foucault kroz Searla i Austina", *Kolo*, 2 (14): 316-326.
- NICHOLSON, LINDA J. (1999). "Uvod" u Nicholson, Linda J. (ur.), *Feminizam/Postmodernizam*. Zagreb: Liberata – Centar za ženske studije, str. 7-19.

- ROUSE, JOSEPH (1999). "Power/Knowledge" u Gutting, Gary (ur.), *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 92-114.
- RYLE, GILBERT (1949). *The Concept of Mind*, London: Hutchinson.
- SAWICKI, JANA (1986). "Foucault and feminism: Toward a politics of difference". u *Hypatia*, 2 (1): 23-36.
- SAWICKI, JANA (1999). "Foucault, feminism, and question of identity" u Gutting, Gary (ur.), *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 286-313.
- SCHMITT, FREDERICK (2003). "Socijaliziranje epistemologije: uvod kroz dva primjerna pitanja". u Čuljak, Zvonimir (ur.), *Vjerovanje, opravdanje i znanje. Suvremene teorije znanja i epistemickoga opravdanja*, Zagreb: Ibis grafika, str. 434-456.
- SCHMITT, FREDERICK (2004). "Socijalna epistemologija" u Greco, John – Sosa, Ernest (ur.), *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 437-473.
- SUPERSON, ANITA – BRENNAN, SAMANTHA (2005). "Feminist philosophy in the analytic tradition". *Hypatia*, 4 (20): 1-9.
- WEST, PATRICK (2004). "The philosopher as dangerous liar", *New Statesman* (28. June, features), str. 24-25.
- ZAGZEBSKI, LINDA (2004). "Što je znanje?" u Greco, John – Sosa, Ernest (ur.), *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 113-142.

KRUNO LUČIĆ

Epistemology of Gender and Sexuality: Essay in Social and Feminist Epistemology

30

KRUNOSLAV LUČIĆ
*Epistemologija roda
i seksualnosti: ogled iz
socijalne i feminističke
epistemologije*

DISKREPANCIJA
SIJEČANJ 2008.
SVEZAK 9 | 13 BROJ

This paper presents an attempt to elaborate the problem of socially determined concepts of knowledge on sexuality and gender particularly in the field of social and feminist epistemology. Dealing with one of the nodal points of social epistemology – the problem of testimony, author tries to find convergences between feminist epistemology and other critical approaches to classical, individualistic epistemology. Within this framework, Foucault's and Butler's theses on discursively producing concepts of knowledge are being articulated and applied to the traditional individualistic epistemology's concepts of knowledge.

Key words

knowledge, sexuality, epistemology, feminism, Schmitt, Foucault, Butler.