

Analitika tijela: Foucaultove interpretacije

Maduna, Ani

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:533825>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-04-01**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Ani Maduna

ANALITIKA TIJELA: FOUCAULTOVE INTERPRETACIJE

Diplomski rad

Mentorica: izv. prof. dr. sc. Ankica Čakardić

Zagreb, rujan 2021.

Sadržaj

Uvod	1
1. Foucaultova genealoška i arheološka metoda.....	4
2. Mikrofizika moći.....	6
2.1. Disciplinarna ili anatomo-moć (<i>pouvoir disciplinaire/somato-pouvoir</i>)	8
2.2. Bio-moć (<i>bio-pouvoir</i>).....	8
2.3. Slučaj Herculine Barbin u kontekstu normalizatorskog društva	10
2.3.1. <i>Les Anormaux</i>	11
2.3.2. <i>Pravi spol</i>	13
2.3.3. „Sretni limb neidentiteta“	14
3. Judith Butler i kritika Foucaultove teorije o Herculine Barbin	15
3.1. Hemafrotisko, interspolno ili nenormalno tijelo i utopijski svijet <i>zabranjenih</i> užitaka	15
3.2. Herculine, Divine i „rodni prijestupi“.....	16
4. Judith Butler i performativnost roda.....	17
4.1. Tijelo kao ispisana površina događaja	18
4.2. Igra prisutnosti-odsutnosti na površini tijela	20
4.2.1. Žensko tijelo u kontekstu prisutnosti-odsutnosti	20
4.2.1.1. „Bivanje Falusom“ i „Imanje Falusa“	20
4.2.1.2. Kult ženskog	21
4.2.1.2.1. Mitovi	21
4.2.1.2.2. Papirnato i fatalno žensko tijelo	22
5. Silvia Federici i dvosistematska teorija socijalne reprodukcije: žena u kontekstu lova na vještice.....	26
5.1. Prvobitna akumulacija	26
5.1.1. Lov na vještice ili uništavanje ženske kontrole nad reproduktivnom funkcijom .	28
5.2. Foucault, zanemarivanje spolne diferencijacije i politizacija tijela	29
5.2.1. Tko su bile <i>vještice</i> ?.....	30
5.3. Proletersko tijelo	31
5.3.1. Socijalna politika (<i>politique sociale</i>) i politika okvira (<i>politique du cadre</i>).....	31
5.3.2. Lise Vogel i unitarna teorija socijalne reprodukcije.....	35
6. Spolna različitost u kontekstu teorije znanja	38
7. Merleau-Ponty i realizacija bitka kroz tjelesno i svijet Drugih	41
Zaključak.....	43

Analitika tijela: Foucaultove interpretacije

Sažetak

U ovom radu bavit ćemo se problematikom tijela vodeći se ponajprije analizima Michela Foucaulta i njegovom distinkcijom disciplinarnе ili anatomo-moći (*pouvoir disciplinaire/somato-pouvoir*) i bio-moći (*bio-pouvoir*). Kako bi na što jasniji način prikazali ispreplitanje i uzajamno djelovanje ove dvije vrste moći, veći dio rada posvetit ćemo slučaju Herculine Barbin te pojmu norme i normalizatorskog društva. Analizirajući koncept hemafroditskog ili *nenormalnog* tijela, vodit ćemo se Foucaultovom problematikom (ne)postojanja *pravog* spola i identiteta. Foucaultovo idealiziranje i romantiziranje „sretnog limba neidentiteta“ Herculine Barbin kritizirat će Judith Butler u *Nevoljama s rodom*, djelu koje će nam biti od iznimne važnosti kao jedna od ključnih referenca za usporedbu problemske tematike koncentrirane oko Herculine Barbin. Prema Butler, rod je performativnog karaktera, što znači da tijelo postaje orodnjeno prilikom uzastopnog ponavljanja određenih tjelesnih činova. Jednako, prema Simone de Beauvoir, rod i spol su dva posve odvojena termina, što znači da se tijelo ne rađa orodnjeno, nego vremenom stječe rod – ili, isti mu je nametnut od strane normalizatorskog društva. Kako bismo što bolje prikazali žensku *drugost* i položaj ženskog tijela za razliku od muškog, u raspravu ćemo uvesti Silviju Federici i Lise Vogel, analizirajući pojam socijalne reprodukcije iz konteksta dvosistematske i unitarne teorije. Dok Federici govori o distinkciji roda i klase, svodeći kućanski rad – socijalnu reprodukciju – isključivo na ženski rod, Vogel, kritičarka dvosistematske teorije, na eksploataciju radne snage i opresiju žena gleda kao na dva istovremena procesa, što znači da kućanski rad nije nužno ženskog roda. Rad ćemo zaključiti uvođenjem u raspravu feminističke socijalne epistemologije, prema kojoj je znanje uvjetovano društvenim uvjetima – rodom, spolom, klasom, i sl. – a koju pronalazimo i kod samog Foucaulta. Svaki je društveni odnos reprodukcija odnosa moći, znanje i moć se međusobno uvjetuju, a ako je spoznaja kodirana to nužno znači da čovjek kao društveno biće živi u koegzistenciji s drugim umnim bićima – što ćemo zaključno potvrditi na temelju *Fenomenologije zamjedbe* Mauriceua Merleau-Pontyja, gdje nailazimo na ideju da se čovjekov bitak realizira kroz svijet tjelesnosti i drugosti, čime se vraćamo na uspostavu relacije subjekt-objekt.

Ključne riječi: tijelo, disciplinarna (anatomo) moć, bio-moć, genealogija, norma, normalizatorsko društvo, rod, spol, seksualnost, Drugo, kapitalizam, reprodukcija, kućanski rad

L'Analytique du corps : interprétations foucaaldiennes

Sommaire

Dans ce mémoire de master, on se penchera sur la problématique du corps, nous basant principalement sur les analyses faites par Michel Foucault et sur sa distinction du somato-pouvoir et bio-pouvoir. Pour que nous puissions démontrer le plus précisément l'entremêlement et l'interfonctionnement de ces deux types de pouvoir, une grande partie de notre mémoire sera consacrée à la vie d'Herculine Barbin et aux concepts de norme et de société normalisatrice. Nous analyserons la notion du corps hermaphrodite ou *anormal* nous basant sur la problématique foucauldienne d'(in)existence du *vrai* sexe et identité. L'idéalisation et l'embellissement foucaaldiennes des « limbes heureuses de non-identité » d'Herculine Barbin seront critiquées par Judith Butler dans *Trouble dans le genre*, l'œuvre qui nous sera d'une grande importance et qui nous servira de référence cruciale pour la comparaison des sujets problématiques concentrés autour d'Herculine Barbin. Selon Butler, le genre est de caractère performatif, ce qui veut dire que le corps acquiert le genre à travers la répétition successive de divers actes corporels. De la même manière, selon Simone de Beauvoir, le genre et le sexe sont deux notions distincts, c'est-à-dire que le genre est une construction sociale que le corps acquiert avec le temps. Pour que nous puissions esquisser la conception de femme en tant que *l'autre*, et démontrer la situation du corps féminin par rapport au corps masculin, nous présenterons la théorie de la reproduction sociale de deux points de vue : celui de Silvia Federici et sa théorie à double système, et celui de Lise Vogel et sa théorie unitaire. Pendant que Federici parle de la distinction de genre et classe, réduisant de cette manière le travail domestique – la reproduction sociale – uniquement au genre féminin, Vogel, critique de la théorie à double système, traite l'exploitation des ouvriers et l'oppression des femmes comme deux procès simultanés, ce qui veut dire que le travail domestique n'est uniquement lié au genre féminin. Nous concluons notre mémoire par une courte présentation de l'approche féministe à l'épistémologie sociale, selon laquelle la connaissance est conditionné par de divers conditions sociales – comme le genre, le sexe, la classe, etc. – idée partagée par Foucault même. Chaque relation sociale est une reproduction des relations du pouvoir, la connaissance et le pouvoir sont interdépendants, et si la connaissance est codée, ça veut nécessairement dire que l'homme en tant qu'être sociale vit en coexistence avec d'autres êtres humains – ce qu'on confirmera se fondant sur la *Phénoménologie de la perception* de Maurice Merleau-Ponty, où on trouve l'idée que l'être humain se réalise à travers le monde corporel et le monde d'autrui, ce par quoi on revient à l'établissement de la relation sujet-objet.

Mots clés : corps, pouvoir disciplinaire (somato-pouvoir), bio-pouvoir, généalogie, norme, société normalisatrice, genre, sexe, sexualité, Autre, capitalisme, reproduction, travail domestique

„Tijelo je nulta točka svijeta. Ondje gdje se putevi i mjesta susreću, tijela nema: ono u srcu svijeta predstavlja ovu malu utopijsku jezgru putem koje mogu sanjati, govoriti, napredovati, maštati, percipirati stvari na njihovom mjestu i ujedno ih negirati nedefiniranom snagom utopija koje zamišljam. Moje je tijelo poput Grada svjetla, nije određeno mjestom, ali ipak zrači svim mogućim mjestima, bila ona stvarna ili utopijska.“

(Foucault, Michel, *Utopijsko tijelo*, radijska konferencija za France-Culture)

Uvod

U prvom dijelu rada analizirat ćemo pojam tijela kao objekt vršenja disciplinarne ili anatomo-moći (*pouvoir disciplinaire/somato-pouvoir*) te bio-moći (*bio-pouvoir*), što ćemo skicirati na temelju opusa Michela Foucaulta. O disciplinarnoj moći govorimo ponajprije u kontekstu Foucaultove genealoške metode, koju autor po prvi puta izlaže u *Nadzoru i kazni*. Genealoškoj je metodi prethodila arheološka metoda, zahvaljujući kojoj je Foucault konceptualizirao episteme tj. diskurzivne formacije – vladajuće tipove opće racionalnosti u pojedinim kulturno-povijesnim razdobljima. Tako razlikujemo renesansnu, klasicističku i modernu epistemu. Arheološku metodu, koja se uglavnom bavila usporedbom epistema različitih vremenskih perioda i koja nije uspjela objasniti tranzicije jednog načina mišljenja u drugi, vrlo je brzo naslijedila genealoška metoda. Genealogije su ponajprije povijesti tijela, što je na razini koncepta od velike važnosti za naš rad. One na vrlo specifičan način ispituju povijesne tehnike koje su oblikovale tijelo i učinile ga objektom izvršavanja moći i uspostavljanja kontrole. Analizirajući pojam mikrofizike moći – činjenice da ne postoji neki *centar* moći, nego da je ona odnos snaga koji se izvršava u svakodnevnim radnjama – razradit ćemo distinkciju disciplinarne moći i bio-moći. Disciplinarna ili anatomo-moć tiče se tehnika discipliniranja tijela. Usmjeren je na pojedinačno, individualno tijelo, a izvršava se putem raznih disciplinarnih mehanizama – institucija kao što su policija, vojska, zatvori, mentalne ustanove i sl. S druge strane, bio-moć je moć usmjerena na život kao takav – točnije, populaciju. Više nije riječ o dresiranju individualnog tijela, nego o stvaranju vrste ravnoteže, homeostaze, pa čak i sigurnosti populacije, a sve putem raznih bioloških procesa koji se javljaju pod krinkom pozitivnih mehanizama vezanih za stanovanje, zdravlje, mirovinski sustav, higijenu, natalitet, mortalitet, fertilitet i dr. Područje seksualnosti, najveći Foucaultov interes, pronalazi svoje mjesto unutar obaju vrsta moći. U slučaju disciplinarne moći, nad seksualnošću se provodi discipliniranje u vidu stalnog nadgledanja, kontroliranja i normaliziranja tijela i njihovih ponašanja. Kao polje bio-moći, seksualnost je također pogođena raznim regulativnim mehanizmima – biološkim procesima kao što su već navedena praćenja fertiliteta i razmnožavanja, ali i nametanje obaveze socijalne reprodukcije.

Nakon kratkog pregleda genealoške i arheološke metode te distinkcije disciplinarne moći i bio-moći, dolazimo do središnje točke našeg rada – *Uspomena* Herculine Barbin, koje Foucault sakuplja i objavljuje 1978. godine i kojima posvećuje *Predgovor*. Primjer međusobnog prožimanja i ispreplitanja disciplinarne moći i bio-moći ilustrirat ćemo slučajem Herculine

Barbin, djevojke rođene između 1860. i 1870. godine – u doba kada još nije bila jasna veza između kategorija spola, roda i identiteta – kojoj je u 21. godini života dijagnosticirano prevladavanje muških spolnih organa, zbog čega je naprosto prisiljena prigrliti svoj *pravi* spol, a time i *pravi, konačni* identitet, koji joj je nametnut upravo od strane normalizirajućih mehanizama društvene reprodukcije. U *Nevoljama s rodom*, Judith Butler čitavo jedno poglavlje posvećuje analizi Foucaultovog poimanja slučaja Herculine Barbin i hemafroditskog ili interspolnog tijela. Prema Butler, Foucaultovo je tumačenje svijeta zabranjenih užitaka Herculine Barbin suviše romantizirano, što potvrđuje činjenica da Foucault Herculineov/in slučaj izjednačuje sa svojevrsnim „sretnim limbom identiteta“.

Govoreći o tzv. „rodnim prijestupima“, okrećemo se suštini *Nevolja s rodom* – definiciji roda kao performativnog, društveno uvjetovanog, konstruiranog putem ponavljanja raznih tjelesnih činova. U ovom ćemo, trećem dijelu našeg rada, pokušati argumentirati tvrdnju da, kao što je kategorija *pravog* spola društveno konstruirana, isto možemo reći i za kategoriju *prave* žene – jer se osoba ne rađa *orodnjena*, nego postaje *rodom* tako što performira muški ili ženski rod. U ovom kontekstu dotičemo se ne samo individualiziranog tijela anonimnog stanovnika nad kojim se vrše disciplinarna moć i bio-moć, nego nas zanima upravo žensko tijelo i identitet, tj. ženska *drugost* uopće. Kao ključna referenca za usporedbu problemske tematike koncentrirane oko Herculine Barbin poslužit će nam dakle teorija Judith Butler o performativnosti roda, ali i ona o tijelu kao ispisanj površini događaja. Tijelo je na ovaj način poimano kao pasivni medij na koji se upisuju kulturalni izvori – ovdje se vraćamo Foucaultovoj genealoškoj metodi i ispitivanju povijesnih tehnika putem kojih je tijelo postalo objektom vršenja moći i kontrole. U kontekstu govora o ženskoj opresiji, od velike nam je važnosti Simone de Beauvoir i njezina poznata distinkcija roda i spola izvedena u *Drugom Spolu*. O ženskom tijelu u kontekstu prisutnosti-odsutnosti govorimo služeći se raznim književnim referencama, a cilj nam je pokazati da je svojevrsni „kult ženskog“ jednako društveno konstruiran kao i koncepcija „prave žene“. Ženu se, za razliku od muškarca, uglavnom svodi na njezino tijelo – bilo da je riječ o tijelu fatalne žene ili hetere, ili pak tijelu majke, što potvrđuje da je žensko tijelo u većini slučajeva percipirano u kontekstu kućanskog rada i socijalne reprodukcije. Kako bismo dodatno razradili ovu tezu, u raspravu ćemo uključiti Silviju Federici, predstavnicu dvosistematske teorije socijalne reprodukcije, i Lise Vogel, predstavnicu unitarne teorije socijalne reprodukcije te na taj način protumačiti kakvu je ulogu igralo tijelo u procesu tranzicije iz feudalizma u kapitalizam. Prema Federici, Marx je u svojoj definiciji prvotne akumulacije zapostavio spolnu podjelu rada koja je žene vezana za posao reprodukcije i

povećala njihovu ovisnost o muškarcima. Žensko je tijelo na ovaj način svedeno na kućanski rad, koji je, prema autorici, isključivo ženskog roda, te se svodi uglavnom na rađanje djece, budućih radnika. Vrlo sličnu koncepciju razvija Foucault u predavanjima o *Rođenju biopolitike*, gdje se dotiče pojma ljudskog kapitala (*capital humain*). Objekt vršenja bio-moći, tijelo je objekt raznih investicija – medicinske skrbi, obrazovanja, količine pažnje i ljubavi pružene u odgoju, i raznih drugih investicija pomoću kojih će se oblikovati u vrstu kompetencije-mašine. Nasuprot Federicine dvosistematske teorije prema kojoj se kućanski rad tiče samo ženske reproduktivne sposobnosti, Lise Vogel, kritičarka dvosistematskih teoretičarki, opresiju žena i eksploataciju radne snage smatra istovremenim procesima – opresija žena, dakle, nije svodiva isključivo na kućanski rad, jer se može pojaviti i u drugim oblicima (npr. pridruživanje novih radnika radnoj snazi – imigranti i robovi na plantažama Novog svijeta, što potvrđuje da reprodukcija radne snage nije nužno vezana za obitelj kao nuklearnu porodicu, tj. generacijsku zamjenu). U posljednjem dijelu rada analiziramo problematiku spolne različitosti u kontekstu seksualnosti vodeći se tvrdnjom Ankice Čakardić¹ da je znanje uvjetovano društvenim uvjetima – spolom, rodom, klasom, rasom, kulturom i dr. Svaki je društveni odnos reprodukcija moći, a „epistemologijska dresura“ odvija se i u najintimnijim čovjekovim radnjama. Čovjek kao društveno biće koegzistira s drugim umnim bićima te je njegova spoznaja nužno uvjetovana. Sličnu tvrdnju razvija Maurice Merleau-Ponty u *Fenomenologiji zamjedbe*: čovjekov se bitak realizira kroz tjelesno i svijet Drugih, čime dolazi do uspostave relacije subjekt-objekt. Prema ovoj intersubjektivnoj analizi, tjelesnost i drugost se isprepliću.

Ono što ovim radom želimo zaključno prikazati je, s jedne strane, da se nad tijelom vrše utjecaji disciplinarne ili anatomo-moći i bio-moći, oblikujući njegova ponašanja, dresirajući, manipulirajući i objektivizirajući ga, regulirajući njegov život. Tijelo je kao takvo uhvaćeno u režim normalizatorskog društva, koje mu neprestano pripisuje razne etikete time određujući njegov identitet. Na najgoru je sudbinu ipak naišlo žensko tijelo, koje je, posebno s prijelazom na kapitalistički način proizvodnje, vezano za reprodukciju radne snage, to jest kućanski rad. S druge strane, cilj nam je prikazati da tijelo uvijek postoji u koegzistenciji s drugim tijelima, zbog čega je svaka spoznaja kodirana i uvjetovana, a svaki društveni odnos reprodukcija odnosa moći.

¹Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije”. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i priloge feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 19-63.

1. Foucaultova genealoška i arheološka metoda

Razvoj misli Michela Foucaulta možemo pratiti smjenom njegovih dvaju istraživačkih metoda, točnije, arheološke metode, koja obilježava prvu fazu autorova mišljenja, i genealoške metode, koju autor predstavlja u drugoj fazi, ne bi li ispravio nedostatke prethodne metode. U *Riječima i stvarima* (*Les mots et les choses*, 1966.), Foucault je predstavio arheološki pristup povijesti mišljenja, koji će konačno formirati tri godine kasnije u *Arheologiji znanja* (*Archéologie du savoir*, 1969). Arheološka metoda pružila je Foucaultu put za otkrivanje *epistema* (*épistémè*), tj. diskurzivnih formacija kojima upravljaju pravila iznad gramatike i logike te koje određuju granice misli u određenom vremenskom periodu. Tako Foucault razlikuje tri episteme – renesansnu, prema kojoj znanje počiva na sličnosti neke dvije stvari, klasicističku, prema kojoj znati znači predstavljati, i modernu, prema kojoj znanje počiva na promjenljivosti, evoluciji i dijakroniji. Moderna epistema tiče se humanističkih znanosti i pojma čovjeka kao onog koji gravitira između subjekta spoznaje i objekta znanja. U poglavlju o *Čovjeku i njegovim dvojnicima* (*L'Homme et ses doubles*), vraćajući se analizi Vélasquezovih *Las Meninas* (*Malih dvorskih dama*) kojima je posvetio čitavo prvo poglavlje, Foucault dolazi do poznatog paradoksa: *analitike konačnosti čovjeka* (*l'analytique de la finitude*). *Las Meninas* su Foucaultu poslužile u skiciranju klasicističke episteme koja se zasniva na pojmu predstave (*représentation*). Vélasquezovo ulje na platnu predstavlja, sasvim jednostavno, predmet predstavljanja – kraljevskog para čiji se prizor nazire u ogledalu. Kraljevski je par *izvan* slike, ali ujedno predstavlja njezino središte, jer se oko njega odvija čitava predstava te je upravo on njezina mogućnost. Slikar – subjekt koji predstavlja – prikazan je pred platnom. Na pragu u pozadini slike nalazi se kraljičin komornik – gledatelj predstave, ali ujedno jedan od njezinih predmeta (*le spectateur regardé*). Iako se u središtu nalazi infanta, prema Foucaultu, ključna je kraljeva točka gledišta, čiji se odraz nazire u ogledalu. Ono što manjka klasicističkoj epistemi, to je čovjek kao subjekt predstave. U klasicističkoj misli, onaj za kojeg postoji predstava, gledatelj, nikada nije predstavljen. Upravo zato Foucault tvrdi da *Las Meninas*, iako predstavljaju klasicističko predstavljanje, najavljuju i raskid s klasicističkom epistemom – zato što se gledatelj ne nalazi ondje gdje bi trebao biti. S pojavom kritičkog mišljenja, javlja se moderna epistema, a time i analitika konačnosti:

„Kada prirodoslovlje postane biologija, a analiza bogatstava ekonomija, kada se promišljanje o jeziku uspostavi kao filologija i kada se izbriše klasicistički diskurs u kojem su se ukrštavali biće i predstava, tada se, arheološkim prevratom, javlja čovjek u svom dvosmislenom položaju

objekta znanja i subjekta spoznaje (...) pojavljuje se na kraljevom mjestu koje su mu još ranije namijenile *Las Meninas*, ali odakle je njegovo prisutstvo dugo bilo isključeno. “²

Čovjek, kao historijski konačno, ograničeno biće, mora na neki način biti izvorom predstava putem kojih spoznajemo empirijski svijet. Međutim, to nije moguće. Moderan pojam čovjeka isključuje Descartesovu ideju *cogita* kao transparentnosti čiste svijesti – više ne možemo prijeći s „Ja mislim“ na „Ja jesam“, jer je sadržaj naše stvarnosti (ono što „jesmo“) uvijek veći od sadržaja nas koji mislimo („ja jesam“ – ja radim, govorim, itd).³ Arheološka metoda svodila se na usporedbu diskurzivnih formacija različitih perioda te se upravo u tome sastojao njezin nedostatak. Zbog manjka kritičkog elementa, nije bila kadra objasniti tranzicije jednog načina mišljenja u drugi. Nova metoda, genealogija, trebala je nadomjestiti taj nedostatak. Njezina se pak bit sastojala u tome da pokaže kako je dan sistem mišljenja rezultat kontigentnih prekretnica u povijesti. No ono što je ključno za naš rad, to je činjenica da su genealogije prije svega *povijesti tijela (les histoires du corps)*. Genealogije ispituju povijesne tehnike putem kojih je tijelo postajalo objekt nad kojim se vrše tehnike moći i kontrole. Foucault u *Nadzoru i kazni* naglašava važnost političke dimenzije, točnije, odnosa moći i dominacije koji su oblikovali tijelo i učinili od njega mašinu čiji rad može biti poboljššan i optimiziran. Političku tehnologiju tijela (*technologie politique du corps*) konstituirala znanje o tijelu koje se ne tiče samo njegovih fizioloških i kemijskih procesa:

„Povjesničari su dugo tragali za poviješću tijela. Proučavali su tijelo na demografskom ili patološkom polju; razmatrali su ga kao sjedište potreba i nagona, mjesto fizioloških i kemijskih procesa, metu mikropskih i virusnih napada: pokazali su (...) koje je mjesto trebalo dodijeliti biološkim događajima u povijesti društava, kao što su kruženje bacila ili produljenje života. Ali zapostavili su činjenicu da je tijelo izravno uronjeno u političko polje; odnosi moći vladaju njime; određuju ga, dresiraju, potčinjuju, prisiljavaju na rad (...) Ovo političko ulaganje u tijelo vezano je, prema složenim i recipročnim odnosima, za njegovu ekonomsku upotrebu; tijelo je, kao proizvodna snaga, dobrim dijelom prožeto odnosima moći i dominacije.“⁴

Ekonomskoj upotrebi tijela vratit ćemo se u kontekstu Foucaultova govora o bio-politici, o kojoj piše u predavanjima o neoliberalizmu i pojmu ljudskog kapitala, što će nam biti važno

²Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: NRF, Editions Gallimard, str. 323

³Gutting Gary i Johanna Oksala. 2018, „Michel Foucault“. U: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/entries/foucault/> (pristupljeno 20 travnja 2021)

⁴Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF, Gallimard, str. 30

radi shvaćanja načina na koji tijelo može predstavljati određenu investiciju. No, da bismo se okrenuli pojmu bio-politike, potrebno je protumačiti Foucaultovo poimanje mikrofizike moći, a zatim i razlikovanje bio-moći (*bio-pouvoir*) te disciplinarne ili anatomo moći (*pouvoir disciplinaire/somato-pouvoir*).

2. Mikrofizika moći

U tekstu *Ilegalizam i umjetnost kažnjavanja (L'illégalisme et l'art de punir, 1976)*, Foucault tumači da je moć u suštini odnos snaga, svojevrsni ratni odnos (*rapport de guerre*), jednom riječju, strategija koja oblikuje tijelo: „Strategija ili taktika moći ostavit će tragove na individualiziranim tijelima pojedinaca, jednako kao što ratovanje ostavlja ožiljke na tijelima vojnika.“⁵ Ova mikrofizika moći – pod kojom razumijemo da ne postoji neki centar moći, nego da je ona nestabilna mreža različitih društvenih praksi, to jest, odnos snaga – usko je vezana uz pojam *diskursa*. Diskurs je epistemološka kategorija, ali ne smijemo ga miješati s pojmom episteme. Epistema je, kao što smo naveli, vladajući tip opće racionalnosti u pojedinim kulturno-povijesnim razdobljima. S druge strane, diskurs se može definirati kao uvjet nastanka predodžbi koji usmjerava ponašanje, svojevrsni sustav informacija koje pretendiraju na istinu. Radi se o nepisanim pravilima o tome kako i što govoriti. Diskurs je uvijek usmjeren na politiku i praksu, a diskursom utemeljeno pravilo „znanje je moć“ ukazuje na usku vezu epistemologije i politike. U *Poretku diskursa*, Foucault tumači da:

„Proizvodnju diskursa u svakom društvu kontrolira, selekcionira, organizira i redistribuira stanoviti broj procedura čija se uloga sastoji u tome da umanje njegove moći i opasnosti, da gospodare njegovim slučajnim zgodama, da izbjegnu njegovu tegobnu, zastrašujući nematerijalnost.“⁶

U prvom svesku *Povijesti seksualnosti, Znanju i moći (Histoire de la sexualité, vol. 1, La volonté du savoir, 1976)*, Foucault podcrtava važnost procedura isključivanja koje naglašavaju vezanost diskursa za znanje i moć. Najočigledniji sistem isključivanja je zabrana, pojam kojemu ćemo se posebno posvetiti u našem radu. Zabrana, ili zabranjeni govor, najčešće pogađa područje seksualnosti. S pojavom viktorske buržoazije, sve se manje i manje govori o seksualnosti: „Konfiscira je bračna obitelj i potpuno utapa u ozbiljnu funkciju

⁵Foucault, Michel. 2005. [1976] „L'illégalisme et l'art de punir“. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 87

⁶Foucault, Michel. 1994. „Poredak diskursa“. U: *Znanje i moć*, ur. Rade Kalanj. Globus: Zagreb, str. 116

reprodukcije.“⁷ Puritanizam je nametnuo zabranu i šutnju, zbog čega je seksualnost od početka 17. stoljeća pod represijom, a o njoj se govori samo prilikom ispovijedi liječniku ili svećeniku – što će potvrditi slučaj Herculine Barbin, koji/a se o najintimnijem području svog života usuđuje govoriti tek prilikom ispovijedi. Drugi poznati sistem isključivanja jest zatvaranje ludila. Od početka srednjeg vijeka, ludilo je, poput etikete, pripisivano onima čiji diskurs ne može biti u opticaju kao dirkus ostalih, čiji se govor smatra ništavnim i bezvrijednim, koji ne nosi ni istinu ni značenje i ne ulijeva povjerenje u ispravnost.⁸ Foucaultovo veliko arheološko istraživanje rezultiralo je djelom *Povijest ludila u doba klasicizma (Histoire de la folie à l'âge classique, 1961)*, gdje glavnu ulogu igra francuska imenica *confinement* – koja se odnosi na zatvaranje, pritvaranje, skrivanje ludog ili nenormalnog. Premda su znanstvena i medicinska analiza ludila 18. stoljeća donekle smjestile ludilo u sferu prirodnih mehanizama, prakse koje su se primjenjivale nad ludima dokaz su da se ludilo i dalje smatralo otklonom od prirodnog. O uskoj vezi znanja i moći u kontekstu psihijatrije i liječenja duševnih bolesti piše Marc Roberts u eseju *The production of the psychiatric subject: power, knowledge and Michel Foucault*. Prema Robertsu, znanje i moć zauzimaju ključno mjesto u procesu putem kojeg ljudska bića bivaju fabricirana te postaju psihijatrijskim identitetima.⁹ Odnos znanja i moći najjasnije se manifestira u umobolnicama i zatvorima, mjestima najočitijeg provođenja disciplinarne ili anatomo-moći. U ovom kontekstu primjenjiv je pojam *panopticisma*, jer su zatvorenici i bolesnici neprestano nadgledani od strane nevidljivih promatrača, zbog čega su u svakom trenutku prisiljeni kontrolirati svoje ponašanje. Naglo širenje panopticisma dovelo je do stvaranja disciplinarnog društva, ali i do pojave novih vrsta znanja. Sve se intenzivnije provode testovi i istraživanja nad pojedincima, čime dolazi do hijerarhiziranja i klasificiranja, normiranja i dijagnostičiranja, individualiziranja kategorije subjekta.¹⁰ Svaka je društvenih relacija prožeta odnosima moći, a moć i znanje, dva ključna pojma Foucaultova opusa, usko su vezana uz pojam diskursa. Moć ne posjeduje nitko određen, ona se izvršava u svakodnevnim odnosima i radnjama. Moć je odnos snaga, a ne weberijanska instanca:

„Čini mi se da pod moći ponajprije valja razumijeti mnoštvo odnosa snaga koji su imanentni području u kojem se očituju i tvore njegovu organizaciju; igra koja ih putem neprestanih borbi

⁷Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 7

⁸ Foucault, Michel. 1994. „Poredak diskursa”. U: *Znanje i moć*, ur. Rade Kalanj. Globus: Zagreb, str 117

⁹Roberts, Marc. 2005. „The production of the psychiatric subject: power, knowledge and Michel Foucault.“ U: *Nursing Philosophy*, ur. Jan Dewing. Staffordshire: UK, str. 33

¹⁰Ibid.

*i sučeljavanja preobražava, jača, obrće (...) Moć je posvuda; to ne znači da ona sve obuhvaća, već da odasvud dolazi.*¹¹

2.1. Disciplinarna ili anatomo-moć (*pouvoir disciplinaire/somato-pouvoir*)

Premda je u *Povijesti ludila* već analizirao mentalnu normalizaciju pojedinaca koja igra ključnu ulogu u kontekstu funkcioniranja moći, u *Nadzoru i kazni*, (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*, 1975., Foucault će se posvetiti analizi disciplinarne ili anatomo-moći, tumačeći da je moć kao takva od kraja 18. stoljeća prisutnija no ikad prije. Dok se nekoć izvršavala putem spektakla ili ceremonija, primjerice, javnim smaknućima i prizorima mučenja – čemu će vrlo zanimljivo pristupiti Silvia Federici u *Kalibanu i vještici* – moć postepeno zauzima gotovo nevidljiv oblik. Disciplinarna ili anatomo-moć izvršava se: „*tako što samu sebe čini nevidljivom, ali istovremeno nametajući princip neophodne vidljivosti onima nad kojima se izvršava*“¹². U ovom kontekstu veliku ulogu igra pojam ispita (*l'examen*), koji obuhvaća niz praksi i ispitivanja – školske, medicinske i psihijatrijske testove, čija je svrha hijerarhizacija i grupacija pojedinaca unutar populacije:

„Ispit, to je tehnika kojom moć, umjesto da emitira znakove svoje moćnosti, umjesto da ostavi traga na subjektima, iste hvata u mehanizam objektivizacije (...) ispit je poput ceremonije objektivizacije.“¹³

Društvo postaje ispovjedalačko društvo. Sve što se vidi i čuje, bilježi se i dokumentira. Novi oblici znanja – o seksualnosti, delinkvenciji, ludilu, odgoju i dr. – omogućuju stalnu i sveprisutnu kontrolu nad pojedincima i njihovim radnjama. Tehnike znanja i strategije moći najprije se javljaju u izoliranim i zatvorenim institucijama kao što su zatvori, bolnice, vojni kampovi, škole i tvornice, ali postupno se razvijaju u tehnike primjenjive i u drugim kontekstima.

2.2. Bio-moć (*bio-pouvoir*)

Dok je disciplinarna moć usmjerena na individualno tijelo, imajući za cilj dresiranje i fabriciranje pojedinaca, bio-moć (*bio-pouvoir*), o kojoj Foucault prvi puta govori u kontekstu predavanja *Društvo treba braniti* (*Il faut défendre la société*, 1976.) na College de France, a koju kasnije razrađuje u predavanjima *Rođenje bio-politike* (*La Naissance de la bio-*

¹¹Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 65

¹² Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF, Gallimard, str. 189

¹³Ibid., str. 189

politique, 1978-1979), usmjerena je na čovjeka kao vrstu – populaciju. Bio-moć javlja se krajem 18. stoljeća kao nadopuna suverenove moći „dosuđivanja smrti“ (*faire mourir*) i „ostavljanja na životu“ (*laisser vivre*) – ili, kako to Foucault tumači u *Znanju i moći*, bio-moć stupa na scenu kao nadopuna povlastice suverene moći: prava na život i smrt.¹⁴ Bio-moć obrće gore navedeni odnos – više nije riječ o dosuđivanju smrti i ostavljanju na životu, nego o „dosuđivanju života“ (*faire vivre*) i „dozvoljavanju smrti“ (*laisser mourir*), što bio-moć čini uvođenjem raskida između „onih koji trebaju živjeti“ i „onih koji trebaju umrijeti“, dakle, razlikovanjem dobrih od loših, normalnih od nenormalnih ili izopačenih, jednostavno, uvođenjem što više grupacija unutar jedne populacije. Jer: „Što više nestaju niže vrste, to ću više Ja živjeti“¹⁵. Kao što vidimo, riječ je o izlaganju pojedinih subjekata smrtnoj opasnosti, progonstvu i isključenju, jer smrt drugih postaje biološko jačanje *mene*. Za razliku od disciplinarnе tj. anatomo-moći, tehnike discipliniranja tijela (*technologie disciplinaire du corps*), bio-moć je svojevrsna tehnika reguliranja života (*technologie régularisatrice de la vie*). Bio-moć vrši kontrolu nad populacijom stvaranjem ravnoteže, vrste homeostaze populacije, što čini putem raznih bioloških procesa i regulativnih mehanizama kao što su mehanizmi vezani za stanovanje, zdravlje, mirovinski sustav, higijenu, natalitet, mortalitet i dr. Kao disciplinarna moć, i bio-moć je usmjerena na tijelo – na *uzimanje* tijela, kako navodi Foucault: „*Tu je moć ponajprije značila pravo na uzimanje: stvari, vremena, tijela i konačno života; krajnja je točka dosegnuta u prigrabljivanju toga prava da bi ga se ukinulo.*“¹⁶ Kada govorimo o bio-moći kao moći „uzimanja tijela“, bitno je naznačiti da je riječ o tijelu kao dijelu bioloških procesa.

Ono što je ključno, to je da se bio-moć i disciplinarna ili anatomo-moć prožimaju i nadopunjuju – što je očito napose kada je riječ o području seksualnosti. U slučaju disciplinarnе moći, nad seksualnošću se provodi discipliniranje u vidu stalnog nadgledanja, kontroliranja i normaliziranja tijela i njegovih ponašanja. Kao područje bio-moći, seksualnost je također pogođena raznim regulativnim mehanizmima, koji se javljaju pod krinkom *pozitivnih* bioloških procesa, kao što su praćenje fertiliteta, nataliteta, duljine života i razmnožavanja („*Postoji mreža bio-moći i anatomo-moći iz koje se rađa seksualnost kao povijesni i kulturni fenomen u*

¹⁴Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 93-94

¹⁵ Foucault, Michel. 2004 [1976]. „Leçon du 17 mars 1976”. U: *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-76)*. Paris: Hautes Études/Gallimard/Seuil, str. 228

¹⁶Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 94

čiji smo režim uhvaćeni i unutar kojeg se katkad prepoznajemo, a katkad gubimo“¹⁷). Dva pola iste moći, discipliniranje tijela i regulacija populacije, više nemaju funkciju dosuđivanja smrti, nego zahvaćanja života:

„Konkretno, ta se moć nad životom od 18. stoljeća razvijala u dva glavna oblika. Oni nisu međusobno protuslovnii, prije bi se reklo da tvore dva pola razvoja povezana cijelim snopom posrednih veza. Da bi se oblikovao, jedan se od polova, prvi, po svemu sudeći morao usredotočiti na tijelo kao stroj: njegovo uvježbavanje, podizanje njegovih sposobnosti, izvlačenje njegovih snaga, paralelni rast njegove korisnosti i njegove poslušnosti, njegovo objedinjavanje s djelatovnim i ekonomičnim sistemima kontrole, sve je to bilo osigurano procedurama moći koje karakteriziraju discipliniranje: anatomo-politiku ljudskog tijela. Drugi, koji se oblikovao nešto kasnije, oko sredine 18. stoljeća, usredotočen je na tijelo-vrstu, na tijelo prožeto mehanikom života koje služi kao oslonac biološkim procesima: razmnožavanju, rađanju i smrtnosti, razini zdravlja, trajanju života, dugovječnosti, sa svim uvjetima koji ih dovode do promjena; preuzimanje brige nad njima provodi se cijelim nizom intervencija i regulativnih kontrola: bio-politika pučanstva (...)¹⁸

2.3. Slučaj Herculine Barbin u kontekstu normalizatorskog društva

„Normalizatorsko je društvo povijesna posljedica tehnologije moći usredotočne na život.“¹⁹

Primjer međusobnog prožimanja i ispreplitanja disciplinarne moći i bio-moći zasigurno je slučaj Herculine Barbin, čije je memoare Foucault objavio 1978. godine, u srži svoje genealoške metode. Ovaj je tekst, kojemu je Foucault napisao *Predgovor*, ključan za razumijevanje pojma norme i normalizatorskog društva (*société normalisatrice*), a značajan je i zbog pitanja *pravog* spola (*vrai sexe*), o kojem ćemo kasnije u radu govoriti i u kontekstu djela Simone de Beauvoir te Judith Butler. Herculine Barbin francuski je hemafrodit iz 19. stoljeća, kojemu je pri rođenju pripisan ženski spol. U ranim dvadesetima godinama, nakon niza ispovijedi – to jest priznanja, što potvrđuje Foucaultovu hipotezu da je društvo u 19. stoljeću postalo priznavajuće društvo, a priznanje svojevrsni obred diskursa²⁰ – liječnicima i

¹⁷Foucault, Michel. 2005. [1976] „Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur du corps“. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 231

¹⁸Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 96

¹⁹Ibid., str. 100

²⁰Ibid., str. 43, 45, 46

svećenicima, zakonski je prinuđen/a promijeniti spol u muški. Riječ je o medikalizaciji posljedice priznanja do koje dolazi raskidom zapadnjačkog društva s *ars eroticom* i stvaranjem *scienze sexualis*.²¹ Foucault, koji smatra da je spolnost zasićena odnosima moći, u *Predgovoru* memoarima Herculine Barbin raspravlja o pojmu pravog spola i njegovoj (ne)nužnosti. Herculine je rođen/a između 1860. i 1870., u doba najveće potrage za identitetom u spolnom poretku („*Oko i u povodu spolnosti izgrađen je golem aparat za proizvođenje istine*“²²), a s pisanjem memoara započinje u trenutku kada mu/joj je otkriven i nametnut njegov/njezin *pravi* i *konačni* spol, a time i identitet.

2.3.1. *Les Anormaux*

Slučaj Herculine Barbin zaintrigirao je Foucaulta ne samo zbog fizičkog aspekta hemafroditskog tijela, nego zbog gomile detaljnih dokumenata i izvještaja koji su ostali dostupni o njegovom/njezinom slučaju – posebice oni raznih liječnika i odvjetnika. Premda Herculineov/in slučaj zaista ujedinjuje sudbenu moć i medicinsko znanje, pojmove koje Foucault razvija u sklopu predavanja o *Nenormalnima (Les Anormaux)* između 1974. i 1975. godine, teško je reći bismo li Herculine mogli svrstati u jednu od tri kategorije nenormalnih. Među nenormalnima, Foucault razlikuje čudovište (*le monstre humain*), pojedinca čije ponašanje treba ispraviti (*l'individu à corriger*) i infantilnu masturbaciju (*l'enfant masturbateur*). Za stoljeće u kojem je rođen/a, Herculine je nenormalan/a utoliko što ga/ju se ne može svrstati pod društvenu normu. Mogli bismo reći da oscilira između prve dvije vrste nenormalnih, no Foucault njegov/njezin slučaj nije spominjao u kontekstu ovih predavanja. Čudovište je, prema Foucaultu: „*onaj koji utjelovljuje nemoguće i zabranjeno*“²³, „*prirodni oblik neprirodnog*.“²⁴ Riječ je prije svega o fizičkom otklonu od norme – o raznim tjelesnim defekcijama s kojima se neki pojedinci rađaju, dakle nalazimo se u području teratologije. Čudovišnost se ovih pojedinaca sastoji u poremećaju prirodnog zakona. U *Dosjeu* koji slijedi memoare Herculine Barbin, Foucault je okupio niz svjedočanstva liječnika koji utvrđuju nenormalnost Herculineovog/ina izgleda, točnije, malformaciju vanjskih genitalnih organa. Ipak, Foucault niti na jednom mjestu ne specificira mogu li se hemafroditska tijela uvrstiti u ovu kategoriju. Nasuprot iznimnom slučaju koji predstavlja čudovište, nalazi se pojedinac čije

²¹Ibid., str. 49

²²Ibid., str. 41

²³Foucault, Michel. 1999. *Les anormaux: cours au Collège de France (1974-1975)*. Par Valerio Marchetti et Antonella Salomoni; édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana. Pars: Gallimard, str. 37

²⁴Ibid., str. 38

ponašanje treba ispraviti. Mnogo češća pojava, njegova se bit sastoji u tome da je njegovo ponašanje zapravo *neispravljivo (incorrigible)*. Pojedinaac čije bi ponašanje trebalo ispraviti utjelovljen je gotovo u svakom čovjeku. Ne može ga se točno odrediti jer je, sasvim jednostavno, *posvuda*. Ključno je to da se ova kategorija javlja tijekom 17. i 18. stoljeća, a odnosi se na pojedince koji izmiču novim tehnikama dresiranja tijela – sjetimo se koncepcija disciplinarne moći i bio-moći – usmjeravanjima ponašanja, tehnikama normaliziranja uopće. *L'individu à corriger* tiče se individualizacije koju promiče niz institucija, kao što su škola, crkva, zatvori i mentalne ustanove, naposljetku, i sama obitelj kao nuklearna porodica. U ovu bi se kategoriju mogla svrstati *vještica* o kojoj piše Silvia Federici – žena koja izmiče normi, koja prakticira neproduktivna seksualna ponašanja, neukrotiva, neposlušna žena čije će se ophođenje nastojati ispraviti tako što će se njezinu egzistenciju svesti na kućanski rad, to jest, socijalnu reprodukciju. Time što je prisiljen/a prigrliti svoj *pravi* spol, Herculine je napravio/la prvi korak k ispravljanju svog ponašanja. Od sada se, primjerice, njegovi/njezini ljubavni odnosi s djevojkama ne bi trebali smatrati izopačenima, jer je Herculine, sada Abel, stekao/la status muškarca u društvu. No to isto društvo će ga/ju odbaciti, etiketirati kao nenormalnog/u, zbog čega će si naposljetku oduzeti život. Marc Roberts, primjerice, u svom tekstu naglašava važnost uloge koju igra dijagnoza. Zato što se javljaju novi korpusi znanja – diskurzi – subjektivni identitet pojedinca sve je lakše fabricirati. Ovi novi oblici znanja transformiraju i ograničavaju za koga ili što se pojedinac smatra da jest i, još važnije, za koga ili što ga drugi smatraju da jest.²⁵ Dijagnozom, pojedinac stječe novi identitet. U *Znanju i moći* čitamo o lovu na periferne seksualnosti, koji dovodi do utjelovljivanja izopačenosti i novog određenja pojedinca.²⁶ Homoseksualac 19. stoljeća na taj način:

„postaje osobom: prošlost, povijest i djetinjstvo, karakter, način života; također i morfologija, uz indiskretnu anatomiju i možda tajnovitu fiziologiju. Ništa od onoga što je on u cjelini ne izmiče njegovoj seksualnosti. Ona je posvuda u njemu: prikrivena ispod njegovih postupaka jer tvori njihovo podmuklo i bezgranično djelatno načelo; bestidno ispisana na njegovu licu i tijelu jer je ona tajna koja se neprestano odaje.“²⁷

Jednako, jednom nakon što mu/joj je dijagnosticirano prevladavanje muških spolnih organa, Herculine prestaje biti sestrom, učiteljicom, ljubavnicom, ali ne možemo reći ni da stječe status

²⁵Roberts, Marc. 2005. „The production of the psychiatric subject: power, knowledge and Michel Foucault.“ U: *Nursing Philosophy*, ur. Jan Dewing. Staffordshire: UK, str. 38

²⁶Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 33

²⁷Ibid.

muškarca – posve suprotno, Herculine prisvaja etiketu nenormalnog pojedinca, hemafrodita, izopačene jedinke kojoj nema mjesta u zapadnom društvu 19. stoljeća.

2.3.2. Pravi spol

Kategorije nenormalnih javljaju se usporedno s jačanjem moći normalizacije (*pouvoir de normalisation*), čija se uloga sastoji upravo u razdvajanju normalnog od nenormalnog. Moć normalizacije spoj je sudbene moći i medicinskog znanja te se kao takva afirmira kao svojevrsno „*nadzorno tijelo za nenormalne*“²⁸. Ono što Foucault naglašava u predavanju iz 15. siječnja 1975., to je činjenica da je moć normalizacije usmjerena napose na područje seksualnosti – upravo u ovom kontekstu javlja se pitanje pravog spola, koje Foucault postavlja tri godine kasnije, u *Predgovoru* memoarima Herculine Barbin: „*Je li nam zapravo potreban pravi spol? S postojanošću koja graniči s tvrdoglavošću, moderna zapadna društva odgovorila su potvrdno.*“²⁹ Od 18. stoljeća, biološke teorije o seksualnosti te oblici administrativne kontrole u modernim društvima odbacili su ideju o miješanju dva spola u jednom tijelu – svatko je trebao imati jedan, pravi spol, na medicini je bila obveza odgonetanja „*koji se pravi spol koji se krije ispod zbunjujuće vanjštine*“³⁰, što je impliciralo nestanak slobodnog izbora pojedinca. Premda je oduvijek znao/la da je drugačiji/a, kako zbog anatomije koja je više naginjala muškom nego ženskom tijelu, tako zbog ljubavi i želje koju je gajio/la prema ženama, Herculine – Alexina, Camille, naposljetku Abel Barbin – ne ostavlja dojam velikog nezadovoljstva zbog anatomije koju mu/joj je pripisala priroda. Foucault ide do te mjere da njegovo/njezino stanje romantizira, argumentirajući da se Herculine smatrao/la:

„*Uvijek bez određena spola (...) nije ju prožimala ona žarka želja da prihvati drugi spol koju doživljavaju neki koji osjećaju da ih je izdala njihova anatomija ili da su zatvoreni u nepravedni identitet (...) Mislím da joj se sviđao taj svijet samo jednog spola u kojem su svi njezini osjećaji i sve njezine ljubavi trebali biti drukčiji a da nikada ne moraju biti drugog spola. Ni žena koja voli žene ni muškarac skriven među ženama. Alexina je bila subjekt bez identiteta, s velikom žudnjom za ženama.*“³¹

²⁸Roberts, Marc. 2005. „The production of the psychiatric subject: power, knowledge and Michel Foucault.“ U: *Nursing Philosophy*, ur. Jan Dewing. Staffordshire: UK, str. 29

²⁹Foucault, Michel. 2016 [1978]. *Herculine Barbin zvana Alexina B.* Preveo Zlatko Wurzberg. Zagreb: DOMINO, str. 12

³⁰Ibid., str. 13

³¹Ibid., str. 17

2.3.3. „Sretni limb neidentiteta“

Ipak, nakon što mu/joj je pripisan pravi spol, za Herculine njegovo/njezino tijelo postaje izvorom otuđenja, a nesigurnost njegova/njezina identiteta najjasnije se očituje u jeziku. Herculine piše memoare kombinirajući muški i ženski rod te je gotovo nemoguće utvrditi kojim se rodom više koristi – francuski jezik poznaje rodno razlikovanje samo kada je riječ o glagolima koji se tvore s glagolom *biti* (*être*) te kada su u pitanju pridjevi koji u ženskom rodu dobivaju još jedno slovo *e*, ili imenice koje dobivaju drugačije nastavke. Glagol *imati* (*avoir*), s druge strane, rodno je neutralan. Herculine na pojedinim mjestima koristi muške, na pojedinim ženske imenice i pridjeve, a isto možemo reći i za upotrebu glagola *être*. Kada koristi glagol *avoir*, ne znamo piše li u ženskom ili u muškom rodu. Herculineovu/inu interseksualnu ispovijest na hrvatski je jezik preveo Zlatko Würzberg 2016. godine, prevodeći ženski rod ženskim rodom, muški muškim, dok je glagole i imenice koji su na francuskom jeziku rodno neutralni prevodio uglavnom muškim rodom. Premda na više mjesta u memoarima ističe golemu nesreću zbog svojeg stanja, Foucault Herculineov/in svijet očite nesigurnosti identiteta ipak približava nekakvom nedostižnom idealnom svijetu u kojem kategorije spola i identiteta ne postoje:

„Stječe se dojam – barem ako povjerujemo u Alexineinu priču – da se sve događalo u svijetu poleta, zadovoljstva, tuge, ugodnosti, miline, gorčine, u kojem je identitet sudionika bio nevažan.“³²

Foucault Herculineov/in život u samostanima i školama za djevojke opisuje kao život užitaka u režimu diskrecije, koji je ubrzo prešao u režim administracije, pravosuđa i medicine. Prema Foucaultu, to što Herculine spominje u svojim uspomenama:

„To su sretni limbovi ne-identiteta, koje je paradoksalno štiti život u tim zatvorenim društvima, tijesnim i toplim, u kojima postoji čudna sreća, ujedno obvezna i zabranjena, zbog poznavanja samo jednog spola.“³³

³²Ibid., str. 16

³³Ibid., str. 17

3. Judith Butler i kritika Foucaultove teorije o Herculine Barbin

3.1. Hemafrotisko, interspolno ili nenormalno tijelo i utopijski svijet zabranjenih užitaka

U *Predgovoru* Herculine Barbin, Foucault tvrdi da seksualnost, „*otvoren i složeno povijesni sustav diskursa i moći*“³⁴, stvara pogrešno imenovanje kategorije spola. Kategorija spola je nužno regulativna. „Biti spolan“ stoga znači podvrgavati se nizu društvenih regulacija. Slučaj Herculine Barbin veoma je značajan jer uz njega vežemo pojam hemafroditskog ili interspolnog tijela, koje, prema Foucaultu, očito odbacuje regulativne strategije spolne kategorizacije. Spolni svijet Herculine Barbin svijet je u kojem tjelesne ugone nipošto ne označuju spol kao svoj primarni uzrok – ugone Herculineovog/ina svijeta, na neki način, transcendiraju društvene regulacije. Stoga Judith Butler u *Nevoljama s rodom*, 1990, tumači:

*„S jedne strane, Foucault želi pokazati da nema spola po sebi koji nije proizvod složenih interakcija diskursa i moći, no ipak se čini da postoji mnoštvo ugoda po sebi koje nisu učinak neke specifične razmjene diskursa/moći.“*³⁵

Bez mnogo promišljanja, složiti ćemo se s Butler koja Foucaultu zamjera napose romantično poimanje Herculineovog/ina „sretnog limba neidentiteta“. Čini se da je, prema Foucaultu, prije nametanja pravog spola Herculine uživao/la kakvoj utopijskoj igri užitaka, te da njegov/njezin dnevnik: „*pruža uvid upravo u ono neregulirano polje užitaka koje prethodi nametanju zakona nedvosmislenog spola.*“³⁶ Foucault nehotice sugerira da je Herculineov/in sretni limb neidentiteta posljedica njegova/njezina života u isključivo ženskom društvu – samostanu, internatu i ženskoj školi. Prema tome bismo mogli zaključiti da je homoseksualno okruženje ono koje je uzrokovalo ovo napose romantično stanje, ispunjeno utopijskom igrom nedozvoljenih užitaka. To bi također impliciralo tvrdnju da je homoseksualnost sredstvo rušenja kategorije spola, koju će Butler pobiti:

„Herculine zadržava svoj diskurs spolne razlike čak i unutar toga navodno homoseksualnog konteksta: uočava i uživa u svojoj različitosti spram mladih žena koje želi, no ta razlika ipak nije jednostavna reprodukcija heteroseksualne matrice za želju. On/a zna da je njegov/njezin

³⁴Ibid., str. 100

³⁵Ibid., str. 102

³⁶Ibid., str. 103

položaj u toj razmjeni prekršaj, da je „uzurpator“ muškog prerogativa, kako kaže, te da pobija tu povlastitu čak ako se njome služi.“³⁷

Kada bi bilo točno da se sretni limb neidentiteta promiče u homoseksualnom kontekstu, trebala bi vrijediti i suprotna tvrdnja, prema kojoj se identitet u pravom smislu riječi konstruira isključivo u heteroseksualnom kontekstu – što je neprihvatljivo.

3.2. Herculine, Divine i „rodni prijestupi“

Prema Butler, o Herculine ne možemo govoriti ni kao o lezbijki, a još manje kao o heteroseksualnom muškarcu, jer njegova/njezina spolnost tvori niz rodni prijestupa. Herculineovu/inu bismo situaciju mogli približiti onoj junakinje prvog Genetovog romana, *Notre-Dame des Fleurs* (1943) – Divine. Nekoć Louis Culafroy, Divine je pariški transvestit i prostitutka koja obitava na Montmartreu. 1930ih, Montmarte je današnji Pigalle, četvrt prepuna takozvanih *tantes*, muškaraca-žena koji prodaju svoje tijelo za novac. Muškarac čija anatomija ne odgovara njegovoj/njezinoj kategoriji roda, Divine tvori niz rodni prijestupa. Poput Herculine, katkad se izražava u muškom, katkad u ženskom rodu, a katkad čak kombinira glagole u muškom rodu sa zamjenicama u ženskom rodu. Divine je ljubavnik/ca brojnih muškaraca, napose onih koji uistinu utjelovljuju ideal muževnosti – jaki, plećati muškarci, kao što je Mignon, uz kojeg se Divine osjeća ženstveno. Genet vješto opisuje svijet pariškog podzemlja u kojem je Divine potreban muškarac (ljubavnik ili svodnik) koji će mu/joj pružiti sigurnost – kao što je famozni Darling. Tematike odnosa prostitutke i svodnika dotaknut će se i de Beauvoir u *Drugom spolu*:

„Književnost je popularizirala lik Julota. On u životu ulične djevojke igra ulogu zaštitnika. Daje joj novac da si kupi toalete, zatim je brani od konkurencije drugih žena, od policije, od klijenata (...) da bi zaradila svoj novac i izbjegla loš tretman, prostitutka treba muškarca. On joj pruža i moralnu podršku.“³⁸

Tek kada se istinski zaljubi u mladog lopova, Notre-Damea, Divine prihvaća svoju muževnu stranu. U odnosima s Notre-Dameom, Divine je muškarac. Na vrlo sličan način, Herculine, ovisno o situaciji, oscilira između muškog i ženskog roda. U kontaktu sa svećenicima i liječnicima, pa čak i muškarcima na željeznici gdje se naposljetku zapošljava, Herculine je uplašena djevojčica. S druge strane, u odnosima sa ženama, svojim ljubavnicama, Herculine je

³⁷ Ibid., str. 105

³⁸ De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str. 601

muškarac – primjerice, o Sari i o Léi piše isključivo u muškom rodu: „*Iskazivao sam joj štovanje ujedno idealizirano i strastveno. (...) Volio sam je s istim žarom kojim sam pristupao svemu.*“³⁹ Međutim, Herculineove/ine spolne odnose s djevojkama mogli bismo ipak, kako to primjećuje Butler, objasniti njegovom/njezinom muškom anatomijom:

„*Ako Herculine žudi za djevojkom, tada možda postoje dokazi u hormonskoj ili kromosomskoj strukturi ili u anatomskoj prisutnosti neperforirana penisa koji govore o istaknutijem muškom spolu, koji zatim generira heteroseksualnu sposobnost i želju. Užici, želje, činovi – ne proistječu li oni u nekom smislu iz biološkog tijela i ne postoji li neki način razumijevanja te emanacije kao one koju zahtijeva tijelo i koja je izraz njegove spolne određenosti?*“⁴⁰

Herculine i sam/a na više mjesta u tekstu sluti da je upravo njegovo/njezino (hemafroditsko) tijelo uzrok zabranjenih užitaka. Iako bismo njegovo/njezino tijelo mogli razumijeti kao uzrok zabranjene želje, to bismo isto tijelo, navodi Butler: „*moгли razumijeti kao znak nerješive ambivalencije koju proizvodi juridički diskurs o nedvosmislenom spolu.*“⁴¹ S druge strane, što možemo reći za Divine? Ovo, muško tijelo, prema Butler, *izvodi, oponaša ženski rod:*

„*Isto toliko koliko stvara jedinstvenu sliku žene, transvestit također otkriva različitosti onih aspekata rodnog iskustva koji su lažno naturalizirani kao jedinstvo preko regulacijske fikcije heteroseksualne koherentnosti. Oponašajući rod, transvestit implicitno raskriva oponašateljsku strukturu samoga roda – kao i njegovu kontingenciju.*“⁴²

Da bismo shvatili ovaj performativni karakter roda, okrenut ćemo se srži Butlerinih *Nevolja s rodom*, gdje je rod definiran kao identitet koji se, kroz stilizirano ponavljanje činova, stvara u vremenu.⁴³

4. Judith Butler i performativnost roda

Ključna postavka *Nevolja s rodom* jest da je rod performativnog karaktera, što znači da je, vrlo fukoovski rečeno, društveno uvjetovan – to jest, koliko god biološki nepromjenjiv, kulturalno je konstruiran.⁴⁴ Prema Butler, rod se konstruira putem ponašanja, kroz ponavljanje različitih

³⁹Foucault, Michel. 2016 [1978]. *Herculine Barbin zvana Alexina B.* Preveo Zlatko Wurzberg. Zagreb: DOMINO, str. 28

⁴⁰Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 104

⁴¹Ibid., str. 104

⁴²Ibid., str. 138

⁴³Ibid., str. 139

⁴⁴Ibid., str. 12

praksi, dakle: izvedbom ili performansom. Ponavljanjem nekog određenog oblika ponašanja nastaje privid da je to ponašanje posljedica roda koji mu prethodi. Ovu ideju mogli bismo potkrijepiti slučajem Herculine Barbin, koja je od rođenja odgajana kao djevojčica, zbog čega je, kroz vrijeme, nastao privid da joj pripada ženski rod, premda je ona sama oduvijek osjećala svojevrsnu rodnu neutralnost. Dakle, prema Butler:

„Rod ne bi trebalo tumačiti kao stabilan identitet ili mjesto djelovanja iz kojeg slijede različiti činovi; umjesto toga, rod je identitet koji se suptilno stvara u vremenu, koji se unosi u vanjski prostor kroz stilizirano ponavljanje činova. Učinak roda proizvodi se stilizacijom tijela i zato se mora razumijeti kao svjetovni način na koji tjelesne geste, pokreti i različiti stilovi tvore iluziju stalno rodnog jastva.“⁴⁵

Ponovno dolazimo do ključnog pojma našeg rada, pojma tijela. Rod je performativan, društveno konstruiran, što znači da osoba postaje *rodom* tako što performira muški ili ženski rod. S ovom idejom složit će se Simone de Beauvoir, tvrdeći da je, primjerice, kategorija *prave* žene (kao i *pravog* spola) umjetno konstruirana – jer ona nije uzrok, nego posljedica ponašanja, tj. ponavljanja stiliziranih tjelesnih činova. Ono što je bitno napomenuti, i zbog čega često dolazi do pogrešnih tumačenja *Nevolja s rodom*, to je da se performativnost ne može mijenjati iz trenutka u trenutak. U *Tijelima koja nešto znače*, 1966, Butler će naglasiti nužnost dugotrajnog ponavljanja određenih činova i ponašanja koji utječu na konstrukciju roda.⁴⁶

4.1. Tijelo kao ispisana površina događaja

U konstruiranju roda, tijelo igra glavnu ulogu. Butler tijelo opisuje kao praznu površinu na koju se upisuju tjelesni činovi, kroz čije ponavljanje tijelo postaje *orodnjeno*.⁴⁷ U ovom kontekstu možemo se prisjetiti Foucaultova tumačenja bio-moći i disciplinarne moći čiji je objekt upravo tijelo – tijelo u zatvorenoj jedinici, uhvaćeno u režim disciplinarnih mehanizama, ili tijelo kao dio populacije, uhvaćeno u režim bioloških procesa i regulativnih mehanizama. Moć, disciplinarna moć ili bio-moć, strateški oblikuje tijelo i ostavlja tragove na njemu. Tijelo je, prema Butler, „*pasivan primatelj kulturna zakona*“⁴⁸, što znači da rodna konstruiranost zapravo nema veze s anatomijom tijela. Na gotovo identičnu, no mnogo poznatiju tvrdnju, naići

⁴⁵Ibid., str. 139

⁴⁶Butler, Judith. 1993. *Bodies that matter. On the discursive limits of „sex“*. New York: Routledge, str. 107, 231

⁴⁷Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 22, 131

⁴⁸Ibid., str. 23

ćemo čitajući *Drugi Spol (Le Deuxième sexe, 1949)* Simone de Beauvoir, gdje autorica piše da se „ženom ne rađa, nego postaje“⁴⁹, što znači da se ženom postaje upravo pod kulturnom prisilom te da je rod kulturno konstruiran. Tijelo, posebice žensko tijelo: „pasivan je medij na koji se upisuju kulturalna značenja.“⁵⁰ U poglavlju o *Tjelesnim upisima i performativnim subverzijama*, Butler se dotiče Foucaultovih genealogija – povijesti tijela koje za glavni cilj imaju ispitivanje povijesnih tehnika putem kojih je tijelo postalo objektom vršenja moći i kontrole – tvrdeći da je tijelo „ispisana površina događaja“.⁵¹ Žensko tijelo S. de Beauvoir, tijelo vještice S. Federici, hemafroditsko ili nenormalno tijelo M. Foucaulta – obilježeno je poviješću, točnije, povijesnim događajem (*entstehung*). Povijest ne zaobilazi događaje, neprestano proširuje njihovo polje, a, kada govorimo o genealogiji, pojam događaja je od presudne važnosti. U tekstu *Nietzsche, genealogija, povijest (Nietzsche, la généalogie, l’histoire, 1971.)*, Foucault naglašava važnost pojmova *Herkunft* ili francuskog *Provenance*, i ranije navedenog *Entstehung* ili *Emergence*. *Herkunft*, njemačka imenica koju Foucault na francuskom definira kao „*la souche, la provenance*“⁵² – doslovno „*panj, podrijetlo*“ – izvlači na vidjelo proliferaciju, tj. umnožavanje događaja koji su doveli do pojave određene rase ili grupe ljudi. S obzirom da su genealogije ponajprije povijesti tijela, *Herkunft* se upisuje na tijelo – što znači da je tijelo mjesto inskripcije, to jest upisivanja događaja⁵³, a genealogija svojevrsno uzglobljavanje (*articulation*) tijela i povijesti. Već smo napomenuli da, prema Foucaultu, tijelo ne podliježe samo fiziološkim zakonima te tako izmiče povijesti, nego da je ono također uhvaćeno u seriju povijesnih režima koji ga oblikuju i upisuju se na njega. „*Čovjek je povijesno konstruirana ideja, a ne prirodna vrsta*“⁵⁴, napisat će tako Merleau-Ponty u *Fenomenologiji zamjedbe (Phénoménologie de la perception, 1945)*. Usku povezanost povijesti i tijela, doduše u kontekstu socijalne reprodukcije, naglasile su i Silvia Federici i Lise Vogel, čijim ćemo se tekstovima okrenuti u idućim poglavljima našeg rada.

⁴⁹De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str. 287

⁵⁰Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodnom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Pačić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 23

⁵¹Ibid., str. 131

⁵²Foucault, Michel. 2005 [1971]. „Nietzsche, la généalogie, l’histoire“. U: *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 1011

⁵³Ibid., str. 1011

⁵⁴Merleau-Ponty, Maurice. 1945, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Collection Tel (n°4)/ Gallimard, str. 199

4.2. Igra prisutnosti-odsutnosti na površini tijela

Ako na tijelo gledamo kao praznu površinu za upisivanje, možemo govoriti o svojevrsnoj igri prisutnosti-odsutnosti koja se očituje upisivanjem rodних atributa – označavajućih odsutnosti ili prisutnosti – na površini tijela. Ove označujuće odsutnosti (ili prisutnosti):

„sugeriraju, ali nikada ne otkrivaju, organizirajuće načelo identiteta (...) To da je rodno tijelo performativno, pokazuje kako ono nema nikakav ontološki status, osim različitih činova koji tvore njegovu zbilju (...) činovi i geste, artikulirane i izvedene želje, stvaraju iluziju unutarnje i organizirajuće rodne srži.“⁵⁵

Rod stoga ne može biti istinit ili lažan, jer je on samo učinak diskursa, oblikovan kroz igru prisutnosti-odsutnosti na površini tijela. Tijela se oblikuju u rod: *„kroz niz isključenja i poricanja, označavajućih odsutnosti.“⁵⁶*

4.2.1. Žensko tijelo u kontekstu prisutnosti-odsutnosti

Tematiku prisutnosti-odsutnosti ipak više vežemo uz ženski nego muški rod. Butler će tako citirati Luce Irigaray, prema kojoj su žene: *„Spol koji se ne može misliti, jezična odsutnost i neprozirnost.“⁵⁷* Simone de Beauvoir će, s druge strane, definirati ženu kao *Drugo*, negativ muškarca, odsutnost, nedostatak spram kojeg se diferencira muški identitet. Subjekt je uvijek već unaprijed muški, univerzalan, opći, jer muškarac predstavlja transcendenciju, a žena imanenciju – njegov nedostatak putem kojeg se on potvrđuje. Prednost koju muško ima pred ženskim seže do tradicije koja započinje s Platonom, nastavljaajući se preko Descartesa, Husserla i Sartrea. Ontološko razlikovanje duše ili duha i tijela preslikava se na razlikovanje muškog i ženskog – muško se povezuje s duhom, umom ili *nousom*, dok se žensko svodi na tijelo i njegovu biološku (reproduktivnu) funkciju. Butler će, primjerice, kazati da se tijelo podvrgava umu, što znači da je *„žensko tijelo ograničeno unutar muškog diskursa“*.⁵⁸ Ipak, da bi kategorija muškog uopće mogla postojati, potrebno je da postoji kategorija ženskog spram koje će se muški identitet potvrditi.

4.2.1.1. „Bivanje Falusom“ i „Imanje Falusa“

⁵⁵Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 137

⁵⁶Ibid., str. 136

⁵⁷Ibid., str. 24

⁵⁸Ibid., str. 27

Govoreći o ženskoj poziciji odsutnosti, Butler navodi distinkciju „Bivanja Falusom“ i „Imanja Falusa“ o kojoj 1958. piše Jacques Lacan u *Značenju falusa (La signification du Phallus)*. Prema Lacanu, muški subjekt koji *ima* Falus zahtijeva od žene – *Drugoga* – da potvrdi njegovo imanje Falusa te da tako *bude* Falusom u njegovom proširenom smislu:

„Biti Falusom znači biti označiteljem žudnje Drugoga i izgledati kao taj označitelj. Drugim riječima, znači biti objekt, Drugo (heteroseksualizirane) muške želje, ali također predstavljati i održavati tu želju (...) Biti Falusom, dakle, za žene znači odražavati njegovu moć, označavati tu moć, utjelovljavati Falus kroz bivanje njegovim Drugim, njegovom odsutnošću, njegovim nedostatkom, dijalektičkom potvrdom njegova identiteta.“⁵⁹

Da bi bile Falusom, da bi potvrdile prividnu mušku poziciju subjekta, žene moraju biti upravo ono što muškarci nisu te u tom nedostatku ispunjavati funkciju muškarca. Da bi žena uopće utjelovila Falus, prisiljena je na maskiranje – na privid *bivanja* Falusom. U ovom kontekstu Butler će citirati Joan Riviere i njezin esej *Ženstvenost kao maskiranje* (1929), u kojem Riviere o ženstvenosti piše kao o svojevrsnoj obrambenoj maski koju žena nosi ne bi li prikrila svoju muževnost. Prema Riviere, *prava* ženstvenost (sjetimo se Foucaultovog *pravog* spola) jednaka je maskiranju. Žena tako postoji samo putem muškarca, premda ni kategorija muškarca ne bi postojala bez kategorije žene, kroz koju se muškarac potvrđuje i spram koje je moćniji. Tako će Butler reći da se samo za muškarce može reći da su osobe, dok je rod uvijek samo jedan – ženski – zato što „*muško nije rod, nego ono opće*“.⁶⁰

4.2.1.2. Kult ženskog

4.2.1.2.1. Mitovi

Opće je poznata činjenica da su žene u većini slučajeva definirane svojom reproduktivnom sposobnošću te da se njihova najveća značajka sastoji upravo u njihovoj anatomiji – to jest, u njihovom tijelu. „*Žensko tijelo jedan je od suštinskih elemenata položaja koji žena zauzima u svijetu*“⁶¹, reći će de Beauvoir. U razgovoru s Peterom Osborneom i Lynne Segal, Butler će govoriti upravo o biološkoj sputanosti tijela, tvrdeći da su ženska tijela uglavnom definirana svojom sposobnošću za trudnoću. Ova je biološka raznolikost često glavno obilježje ženskog spola:

⁵⁹Ibid., str. 55

⁶⁰Ibid., str. 33

⁶¹De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str. 56

„Ne poričem izvjesne biološke različitosti. Ali uvijek se pitam u kojim uvjetima, u kojim to diskurzivnim i institucionalnim uvjetima, neke biološke različitosti – a nije riječ o nužnim različitostima, s obzirom na anomalno stanje tijela na svijetu – postaju glavnim obilježjima spola.“⁶²

U poglavlju *Mitovi*, de Beauvoir tumači kako je kroz povijest ženi suđeno da ju se posjeduje, to jest, da se posjeduje njezino tijelo. U muškom svijetu, žena utjelovljuje savršenstvo koje je nekoć utjelovljavala kod primitivnih naroda, „*rasa debelih usana, plosnatog nosa*“⁶³, ona je utjelovljenje same prirode. Kod mnogih autora 18., 19., ali i 20. stoljeća, žena ispunjava svoju zemaljsku sudbinu samo ako utjelovljuje „vječno žensko“. Kod Claudela, žena je poslušna sluškinja, pomoćnica, cvijet koji se treba ubrati. Ona je pomiriteljica, medijatorica, poslušna Estera ili Judita. Ona je, kako piše de Beauvoir: „*Aposlutno Drugo (...) instrument spasenja za muškarca, dok obrnuto nije slučaj.*“⁶⁴ Žena se realizira kao subjekt tek kada postane *Drugo*. Kod Gérarda de Nerval, koji čitav svoj umjetnički opus posvećuje čuvenoj Aurélie (francuskoj glumici Jenny Colon), nalazimo svojevrsni „kult ženskog“. Neodoljivo podsjećajući na Danteovu Beatrice, Aurélie za Nerval, simbolično, predstavlja put do Edena. Nakon smrti Jenny Colon, Nerval počinje miješati lik Aurélie s orijentalnim božicama, Isis i Cibelom, pa čak i s djevicom Marijom, a naposljetku i s vlastitom majkom koja je također prerano izgubila život. Aurélie će se pojaviti i u sonetu *El Desdichado*, utjelovljena u simbolu zvijezde, predstavljajući za Nerval nevidljiv svijet, svijet mrtvih. Nerval tako igra ulogu Orfeja koji traga za svojom Euridikom. Žena je za njega uspomena, duh, san istinitiji od stvarnosti, put ka spasenju. „*Istina, Ljepota, Poezija, ona je Sve. Još jedanput sve u obliku drugoga, Sve osim sebe same.*“⁶⁵ U književnosti, ženi se često pripisuje pridjev misterioznosti; ona je hermetična, skrivena pod velovima, anđeo, glumica, inspiracija u Nerval, ključ poezije u Brteona. „*U svojem srcu, ona sebe samu ne može definirati: kao sfinga.*“⁶⁶

4.2.1.2.2. Papirnato i fatalno žensko tijelo

Autorica koja daje vjerodostojan prikaz poimanja žene u 20. stoljeću, koju, doduše, de Beauvoir ne spominje, ali koju je Foucault uvelike cijenio, zasigurno je Marguerite Duras,

⁶²Osborne, Peter i Lynne Segal. 1999 [1994]. „Rod kao performance: razgovor s Judith Butler“. U: *Treći program Hrvatskog radija* 1999, 55/56, str. 338-343. Preveo Igor Grbić. (Tematski blok: „Nomadi praznine, korijeni nevidljivog“, iz: *Radical Philosophy* 67), str. 340

⁶³De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str. 182

⁶⁴Ibid., str. 249

⁶⁵Ibid., str. 256

⁶⁶Ibid., str. 273

pripadnica generacije francuskih književnika koji su, od Paula Valéryja do Pascala Quignarda, nje govali tematiku prisutnosti-odsutnosti. Likovi o kojima piše Duras fragmentarna su bića, definirana tijelom i tjelesnim činovima. Za primjer ćemo uzeti Durasin nadasve hermetični roman, *Vicekonzul (Le Vice-consul)*, koji objavljuje 1996. godine. Premda naslov najavljuje muškog lika, prva rečenica romana uvodi nas u svijet trudne indijske prosjakinje (*la mendiante*), lišene imena i identiteta: „*Ona hoda, piše Peter Morgan.*“⁶⁷ Svedena na zamjenicu, „*Ona*“ čini antitezu naslovu, ali i pripovjedaču, autoru koji prepričava njezinu kobnu priču, Peteru Morganu. I vicekonzul – koji se u priči pojavljuje nešto kasnije – i pripovjedač, posjeduju imena te stoga *jesu* osobe. Prosjakinja ujedinjuje vicekonzula i pripovjedača razlikovnim obilježjem svoga spola. Lišena imena i identiteta, ona je *Drugo*, jer je njezin položaj u socio-simboličkom sistemu rezimiran u njezinom spolu. „*Ona hoda*“, rečenica je kojom je od početka definirana kretnjama svoga tijela u vremenu i prostoru. Trudnica, otjerana iz vlastita doma, prosjakinja hoda, lovi, traga za hranom, spava među oboljelima od gube na obali Gange. Njezina je narav u više navrata opisana kao divlja – Duras slikovito predočuje scene u kojima golim rukama lovi ribu na obali Gange, sama se porađa, a nakon poroda prodaje svoje dijete „bijeloj ženi“ koju susreće u francuskoj Cochinchini. Nakon prodaje, vraća se lutanju. Nasuprot divljoj prosjakinji, nalazi se drugi ženski lik *Vicekonzula*, supruga francuskog ambasadora, Anne-Marie Stretter, fatalna žena, simbol vječnog ženskog i bijele Calcutte. Priču o prosjakinji Peter Morgan bilježi na temelju stvarnog događaja prodaje djeteta kojemu je prisustvovala sama Stretter. Zanimljivo je da su i prosjakinja i Stretter, lice i naličje Calcutte, svedene na svoj ženski spol. Prosjakinja je lišena identiteta, ali definirana tjelesnim činovima, svojom reproduktivnom sposobnošću. Stretter, s druge strane, utjelovljuje esenciju *ženskog*. Katkad je kraljica Calcutte, katkad *prostituée sacrée (prostitutka-svetica)*, podajući se prvom muškarcu koji joj priđe. Prosjakinja utjelovljuje koloniziranu Indokinu, Stretter njezinu fasadu. I jedna i druga svedene su na svoje tijelo – tijelo majke i tijelo fatalne žene ili hetere – obje su *Drugo*. Durasina se iznimnost, zaključuju zajednički Foucault i Hélène Cixous, sastoji u njezinom „odnosu prema pogledu“ (*rapport au regard*): „*Njezini su likovi „gledani“ (...) ovi likovi odnose se jedni prema drugima s pogledom koji je uvijek usmjeren prema „drugom“, koji ujedno traga za nečim i ne očekuje ništa.*“⁶⁸ Durasini su likovi povezani taktilnim odnosima, njihove nam unutrašnjosti nikad nisu posve otkrivene, a u odnosu spram

⁶⁷Duras, Marguerite. 1977. *Le Vice-consul*. Paris: L'imaginaire, Gallimard, str. 8

⁶⁸Foucault, Michel. 2005. [1975] „A propos de Marguerite Duras“, entretien avec Hélène Cixous. U: Foucault, Michel. 2005. *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard str. 1652

njih uvijek se nalazi nekakvo izvanjsko tijelo, kao što je, tvrdi Foucault, prosjakinja – prema kojoj se drugi likovi odnose kao prema *Drugom* i naspram koje se potvrđuju – ili pak Anne-Marie Stretter – koja uspjeva „*čuti govor drugih*“⁶⁹ i koja, doduše na nešto drugačiji način, također predstavlja jedno izvanjsko tijelo, u ovom slučaju žensko, spram kojeg se muški likovi romana afirmiraju u svojoj punoći.

Kako u stranoj tako i u hrvatskoj književnosti, žene se uglavnom svode ili na diabolične zavodnice i hetere, ili na majke, svete i neokaljane djevice, tzv. „papirnate likove“, koje Krešimir Nemeć suprotstavlja kategoriji fatalne žene.⁷⁰ S jedne strane ideal čistoće, netaknute, poletne, anđeoske djevojke, Laclosova Cécile de Volanges, s druge strane zavodljive junakinje, poput Marquise Isabelle de Mertueil, koja mušku transcendenciju zarobljuje za svoju korist. Kod Silvije Federici, prostitutka je često izjednačavana s vješticom, jer obje predstavljaju utjelovljenje neprokrativne seksualnosti⁷¹. Kod Simone de Beauvoir, položaj hetere, žene koja također živi od svoga tijela ali na nešto drugačiji način, prvobitno je predstavljen idealizirano. Hetera je:

„(...) više od bilo koje druge tijelo i svijest, idol, inspiracija, muza. Nudeći se odobravanju svojih obožavatelja, ona se ne odriče pasivne ženskosti koja je osuđuje na muškarca, nego je obogaćuje čarobnom moći koja joj omogućuje da muške hvata u zamku svoje prisutnosti i da se time hrani. Proguta ih sa sobom samom u imanenciju.“⁷²

Ipak, napominje autorica, ne smijemo zaboraviti da hetera, jednako kao podčinjena supruga, zavisi od muškarca. Ona gubi sva svoja sredstva za život ako je on – svodnik ili ljubavnik – prestane željeti. Hetera, čak i najljepša, prikovana je za svog zaštitnika te nikada nije sigurna u ono što nosi sutrašnji dan. Ponovno nailazimo na igru prisutnosti-odsutnosti: hetera uistinu hvata muškarca u zamku prisutnosti, ali ujedno mora trpjeti njegovu prisutnost⁷³. Da bi ga zadržala, bez odricanja od užitaka koje joj pruža, prisiljena je maskirati se i glumiti poniznost – što je samo po sebi ponizno. Lijepa hetera uvijek može izabrati drugog gospodara, ali ne zaboravimo da je „u uskoj zavisnosti od svoga tijela, koje nemilosrdno degradira vrijeme.“⁷⁴

⁶⁹Ibid., str. 1637

⁷⁰Nemeć, Krešimir. 1995. „*Femme fatale* u hrvatskom romanu 19. stoljeća (geneza i funkcija motiva)“. U: *Tragom tradicije. Ogladi iz novije hrvatske književnosti*, Zagreb: Matica hrvatska, str. 58

⁷¹Federici, Silvia. 2013 [2004]. *Kaliban i vještica. Žene, tijelo i prvobitna akumulacija, preveo Aleksa Golijanin*, Beograd: Burevesnik, str. 231, 243, 263

⁷²De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str., 607

⁷³Ibid., str., 609

⁷⁴Ibid.

Bila heterom, prostitutkom, ili poslušnom suprugom, žena je i dalje u ovisnosti – s jedne strane, od svog muškarca, s druge strane, od svoga tijela („*Draga, ne uzdaj se ni u koga osim u samu sebe. Tvoje tijelo pripada samo tebi i bolje ti je da se koristiš njime*“⁷⁵). Sjetimo se samo Zoline Nane, koja je svoj kratki životni vijek oscilirala između prostitutke i hetere, zarađivala ugađajući muškarcima, dok je sama bila gotovo autoseksualna, milujući se pred ogledalom, ili homoseksualna, njegujući ljubavne odnose sa Satin, drugom prostitutkom romana. Premda je i sama bila majkom, Nanino se tijelo u romanu uglavnom svodi na tijelo fatalne žene, dok je njezina reproduktivna sposobnost u drugom planu. U odnosima s muškarcima koji plaćaju njezinu prisutnost, Nana je mentalitetom djevojčica, ljubiteljica dječjih radosti, najsretnija kada sa svojim ljubavnikom Steinerom odlazi u Bulonjsku šumu kušati mlijeko: „*Djetinja radost preplavi joj tijelo te stade pljeskati dlanovima.*“⁷⁶ Na kraju romana, zaražena sifilisom, Nana gubi svoju ljepotu. Umire jednom kada ju vlastito tijelo izda. Kategorija prave žene koju je dosegla tijekom života otrgnuta je od nje. Više ne utjelovljujući „vječno žensko“, Nana pada još niže od Durasine prosjakinje. Prema de Beauvoir, biti oličenjem „vječnog ženskog“ kulturalno je postignuće – upravo se ovdje dotičemo autoričine najpoznatije izjave, one da se ženom ne rađa, nego postaje:

„*Ženom se ne rađa. Ženom se postaje. Nikakva biološka, psihička, ekonomska kob ne definira oblik koji u društvu poprima ljudska ženka. Sveukupna civilizacija je ta koja oblikuje proizvod između mužjaka i kastrata koji se naziva ženom.*“⁷⁷

Od rođenja, normalizatorsko društvo intervenira u ženin život i nameće joj njezin poziv. Kroz stilizirano ponavljanje tjelesnih činova, žena biva *orodnjena*. U ovom kontekstu bitno je naznačiti da se rod i spol međusobno ne uvjetuju:

„*Spol ne uzrokuje rod, a rod se ne može razumijeti kao odraz ili izraz spola; dapače, spol je za S. de Beauvoir uvijek faktičan, a rod stečen, i dok se spol ne može mijenjati – barem je tako mislila – rod je promjenjiva kulturalna konstrukcija spola...*“⁷⁸

Prema Butler, podjela tijela na muški i ženski rod savršeno odgovara potrebama heteroseksualne matrice, ali i socijalne reprodukcije („*Kategorija spola pripada sustavu*

⁷⁵Zola, Emile. 1996. *Nana*. Paris: Flammarion, str. 762 (slobodni prijevod)

⁷⁶Ibid., str. 222

⁷⁷De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o., str. 287

⁷⁸Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 115

*prisilne heteroseksualnosti koji očito djeluje kroz sustav prisilne spolne reprodukcije*⁷⁹), čijoj problematici posvećujemo iduća poglavlja našeg rada.

5. Silvia Federici i dvosistematska teorija socijalne reprodukcije: žena u kontekstu lova na vještice

Ženskom tijelu i ženskoj drugotnosti uopće na novi i zanimljiv način pristupila je predstavnica dvosistematske teorije socijalne reprodukcije, Silvia Federici. U *Kalibanu i vještici*, 1998., Federici ističe mjesto koje je zauzela spolna politika u procesu pojave kapitalističkog društva. Ovdje se ponovno dotičemo Foucaulta i njegove disciplinarne ili anatomo-moći, usmjerene na individualizaciju i dresiranje (ženskog) tijela, ali i bio-moći, koja je ženama nametnula reproduktivnu obavezu svodeći ih na mašine za stvaranje nove radne snage. Žena kao sfinga kod de Beauvoir, kod Federici se pojavljuje utjelovljena u liku vještice. U *Kalibanu i vještici*, čiji je naslov nadahnut Shakespearovom *Burom*, čitamo o ulozi koju je igrao lov na vještice u procesu pojave kapitalističkog društva. Posebno mjesto u djelu zauzima Federicina kritika Marxa i njegova poimanja prvobitne akumulacije – koju, prema Federici, gotovo u cijelosti svodi na otimanje zemlje europskim seljacima, dakle eksproprijaciju i akumulaciju radne snage i kapitala, zapostavljajući podjelu koja nastaje unutar same radničke klase. Žensko tijelo, sugerira Federici u svojoj analizi, za razliku od muškog, slabije je plaćeno (ili, u većini slučajeva, neplaćeno), namijenjeno biološkoj reprodukciji te doslovno zavisi od muškarca.

5.1. Prvobitna akumulacija

*„Rast kapitalističke ekonomije zahtijevao je posebne režime disciplinarne moći, čije opće formule, postupci potčinjavanja tijela, politička anatomija, jednom riječju, mogu biti provedeni kroz razne političke režime i institucije*⁸⁰, piše Foucault u *Nadzoru i kazni*. Kao što nalaže Foucaultova genealoška metoda, tijelo je mjesto upisivanja događaja. *Kaliban i vještica* povijest je tijela na prijelazu iz feudalizma u kapitalizam. Kaliban je tako simbol svjetskog proletarijata, proleterskog tijela kao instrumenta otpora kapitalističkoj logici. Vještica, s druge strane, simbolizira i utjelovljuje žene koje je kapitalizam uništio: heretičarke, iscjeliteljice, vračare, proročice, neposlušne supruge, žene koje svoju seksualnost doživljavaju izvan granica braka i rađanja djece. Federici analizira prvobitnu akumulaciju ne sa Marxova stajališta – stajališta nadničarskog muškog proletarijata i razvoja robne proizvodnje – nego sa stajališta

⁷⁹Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka, str. 114

⁸⁰Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF, Gallimard, str. 223

promjena koje je ona izazvala u društvenom položaju žena i proizvodnji radne snage.⁸¹ Prvobitna je akumulacija implicirala razvoj nove spolne podjele rada – žene su svedene na svoju reproduktivnu funkciju, čime se uspostavlja novi patrijarhalni poredak, zasnovan na isključivanju žena iz najamnog rada i njihovom podčinjavanju muškarcima. Ukratko, žena je svedena na kućanski rad, koji je, prema Federici, isključivo ženskog roda.

Činjenicu da se njihova uloga u društvu s prelaskom na kapitalistički način proizvodnje svela na reprodukciju radne snage, ženama je bilo teško prihvatiti, jer je spolna podjela rada u kontekstu kmetsko-vlastelinskih odnosa, premda su zavisile od vlastelina, a zatim od svojih muževa i očeva, ipak bila: „*izvor snage žena i njihova zaštita*“.⁸² Žene su većinu poslova – kao što su pranje, tkanje, berba, čuvanje životinja na pašnjacima – obavljale zajedno s drugim ženama, što je činilo osnovu ženske društvenosti, a s vremenom su stekle pristup mnogim zanimanjima koja će se kasnije smatrati isključivo muškima. Radile su kao kovačice, mesarke, pekarice, svijećarke, češljačice vune i prodavačice, što im je omogućilo veći stupanj autonomije, kao i veću prisutnost u društvenom životu. Žene je najviše pogodio gubitak zemlje i raspad seoskog zajedništva, jer su time sve više i više ograničavane na posao reprodukcije te su osuđene na ekonomsku zavisnost:

*„Spolna podjela rada nije samo vezala žene za posao reprodukcije već je i povećala njihovu zavisnost od muškarca kao sredstvo za kontrolu ženskog rada. Na taj način, razdvajanje robne proizvodnje od reprodukcije radne snage omogućilo je razvoj specifično kapitalističke upotrebe nadnice i tržišta, kao sredstva za akumulaciju neplaćenog rada.“*⁸³

Prvobitna akumulacija stoga nije bila samo akumulacija upotrebljive radne snage i kapitala, nego i podjela unutar same radničke klase, kojom dolazi do hijerarhizacije zasnovane na rodu, klasi i dobi. Osim što su osuđene na *posao* reprodukcije – kućanski rad – a time i ekonomsku zavisnost, žene su sve više i više degradirane legalizacijom silovanja. Jednom silovane, proleterske žene nisu mogle povratiti svoje mjesto u društvu, prisiljene su ili napustiti grad ili odati se prostituciji. Upravo se kroz legalizaciju silovanja pripremao teren za lov na vještice.

⁸¹ Federici, Silvia. 2013 [2004]. *Kaliban i vještica. Žene, tijelo i prvobitna akumulacija*, preveo Aleksa Golijanin, Beograd: Burevesnik, str. 18

⁸²Ibid., str. 37

⁸³Ibid., str. 98

5.1.1. Lov na vještice ili uništavanje ženske kontrole nad reproduktivnom funkcijom

U središte svoje analize prvobitne akumulacije Federici stavlja lov na vještice iz 16. i 17. stoljeća, pokazujući da je: „*progon vještica, kako u Europi, tako i u Novom svijetu, bio važan za razvoj kapitalizma isto koliko i kolonizacija i eksproprijacija zemlje europskog seljaštva.*“⁸⁴ Teško je objasniti zašto se uspon kapitalizma podudara s ratom protiv žena. Cilj ovog rata protiv žena – lova na vještice – sastojao se u uništavanju kontrole koju su žene imale nad svojom reproduktivnom funkcijom. U ovom kontekstu zanimljivo je Federicino poimanje kategorije roda. Više nije riječ o distinkciji *roda i spola*, nego *roda i klase*: „*Ako je točno da u kapitalizmu seksualni identitet postaje nosilac specifičnih radnih funkcija, onda rod ne treba promatrati kao čisto kulturnu činjenicu, već kao specifičan izraz klasnih odnosa.*“⁸⁵ Upravo se u ovoj distinkciji, ali i razlikovanju Kalibana, proleterskog tijela, i Vještice, ženskog tijela – očituje Federicina dvosistematska teorija socijalne reprodukcije, prema kojoj su opresija žena i kapitalistička eksploatacija dva zasebna procesa.

Pojava vještica uvelike je vezana uz pojavu raznih heretičkih pokreta – katara, valdenza, siromaha iz Lyona, duhovnjaka i drugih nižih klasa. Od kraja 14. stoljeća, hereza se povezivala s reproduktivnim zločinima, kao što su kontracepcija, abortus i čedomortsvo. Bitno je naznačiti da su pripadnice heretičkih pokreta jednake muškarcima, za razliku od običnih žena koje, pogotovo u crkvi, nemaju nikakav status. Heretičarke imaju pravo izvoditi obrede, propovijedati, mogu čak steći i svećenički status. Nakon demografske krize koju je izazvala Crna smrt, epidemija kuge, hereza je sve više i više predmet osude. 17. stoljeće označilo je vrhunac demografske i ekonomske krize. Kuga je dovela do krize radne snage, povećane cijene rada, što je impliciralo svojevrsnu obnovu robovlasništva. Javlja se prvi elementi populacione politike i režima bio-moći, a u istom periodu lov na vještice te nove disciplinarnе metode, koje je država usvojila ne bi li upravljala rađanjem i slomila žensku kontrolu nad svojim tijelom, u punoj su snazi. Kako bi postigla porast populacije, država pokreće rat protiv žena, koji se, ponajprije, odvija kroz lov na vještice, „*koji je doslovno demonizirao svaki oblik kontrole rađanja i neprokrativne seksualnosti, tako što je žene optuživao za žrtvovanje djece đavlu*“.⁸⁶ Država sve vidi i čuje te su žene dužne prijaviti svaku trudnoću, a one čija su novorođenčad preminula prije krštenja, ako je porod bio neprijavljen, osuđivane su na smrt.

⁸⁴Ibid., str. 19

⁸⁵Ibid., str. 22

⁸⁶Ibid., str. 116

Razvija se, prema Federici, čitava jedna „špijunska mreža.“⁸⁷ Često prisiljavane da rađaju protiv svoje volje, žene se otuđuju od svojih tijela, od svog *rada*, od svoje djece. Upravo ovu činjenicu da je žensko tijelo pretvoreno u „*instrument za reprodukciju rada i proširenje radne snage, tretirano kao prirodna mašina za rađanje, koja radi u skladu s ritmovima ženine kontrole*“⁸⁸, Marx je, prema Federici, zanemario. Ženski je rad – rađanje djece – smatran prirodnim resursom, zbog čega možemo reći da žena postaje svojevrsno „zajedničko dobro“.

5.2. Foucault, zanemarivanje spolne diferencijacije i politizacija tijela

Kapitalistički sistemi eksploatacije nastojali su disciplinirati i prisvojiti žensko tijelo, koje tako postaje: „*Privilegirani poligon za razvoj tehnika i odnosa moći.*“⁸⁹ Premda je očit Foucaultov utjecaj u njezinom poimanju discipliniranja i dresiranja tijela, Federici će mu zamjeriti zanemarivanje spolne diferencijacije – Foucault analizira produktivni karakter tehnika moći koje se primjenjuju na tijelo, na tijelo gleda kao „*konstituirano čisto diskurzivnim praksama*“⁹⁰, te ga ne zanima opisivanje načina na koje se vlast primjenjuje. Tako je moć, na neki način, sasvim odvojena od društvenih i ekonomskih odnosa. Foucault je zapostavio represivni karakter moći koja se obrušila na žene. Lova na vještice dotiče se doduše u razgovoru s R. Jaccardom, *Vještičarenje i ludilo (Sorcerie et folie)*, 1976., ali u ovom kontekstu prvenstveno govori o Tsazovom djelu *Fabriciranje ludila (Fabriquer la folie)*, 1976.), izjednačujući vještice s duševnim bolesnicima: „*Vještice, zanemarene duševne bolesnice, koje je društvo, itekako bijedno jer tada još nije poznavalo psihijatre, spalilo na lomači.*“⁹¹ Vještice jesu dijelom bile psihički oboljene žene, ali Federici u svojoj analizi navodi i niz drugih ženskih ponašanja koja su naišla na osudu normalizatorskog društva. Autorica će kritizirati i Foucaultovo poimanje bio-moći, koja se manifestira kroz administriranje i promociju životnih sila, kao što je rast populacije. Dok Foucault ne nudi nikakvo objašnjenje motiva za njihovu pojavu, Federici tvrdi da ova promocija životnih sila nije ništa drugo doli posljedica nove borbe za akumulaciju i reprodukciju radne snage.⁹² Foucault u svojoj analizi discipliniranja tijela možda govori o seksualnosti kao političkom polju, ali ne dotiče se činjenice koju Federici

⁸⁷Ibid., str. 116

⁸⁸Ibid., str.118

⁸⁹Ibid., str. 23

⁹⁰Ibid., str.24

⁹¹Foucault, Michel. 2005. [1976]. „Sorcellerie et folie“, entretien avec R. Jaccard. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 90

⁹²Federici, Silvia. 2013 [2004]. *Kaliban i vještica. Žene, tijelo i prvobitna akumulacija, preveo Aleksa Golijanin*, Beograd: Burevesnik, str. 25

podcrtava i prema kojoj diskurzivna eksplozija o seksualnosti nije nigdje bila toliko jaka kao u ćelijama u kojima su mučene vještice.

5.2.1. Tko su bile vještice?

Dok Foucault vještice izjednačuje s francuskom imenicom *folles* (doslovno: luđakinje), prema Federici, pojam vještice puno je širi no što se čini. Nova seksualna podjela rada do koje je došlo prelaskom na kapitalistički način proizvodnje uvelike je preoblikovala muško-ženske odnose. Nastaje novi ideal žene, utjelovljen u Claudelovoj poslušnoj sluškinji ili Nervalovoj anđeoskoj Aurélie, paloj zvijezdi koja vodi do rajskog Edena. Njezina je suprotnost bez sumnje Federicina žena-vještica, objekt vršenja disciplinarne moći – jer je osuđivana na javnu sramotu i razne oblike mučenja, a u mnogim je slučajevima kažnjavana smrću – ali i objekt provođenja bio-moći – jer se, prema državi, njezina glavna uloga sastoji u socijalnoj reprodukciji. Međutim, tko su uopće bile vještice o kojima govori Federici? U kontekstu lova na vještice, središnju ulogu igra Foucaultov pojam *zabrane*. S jedne strane, riječ je o riječ je o zabrani anti-društvenih i *demonskih* (to jest neproaktivnih) oblika ženske seksualnosti. S druge strane, lov na vještice imao je za cilj uništiti magijski pogled na svijet – poimanje kozmosa kao živog organizma ispunjenog okultnim silama. Bilo kakve magijske prakse – od gledanja u dlan do upotrebe raznih načina liječenja – neusklađene su s kapitalističkom radnom disciplinom i zahtjevima društvene kontrole. Vještica je, dakle, bilo koja žena koja predstavlja otklon od norme. Žena koja se bavi pripremkom iscjeliteljskih napitaka, koja prepoznaje oboljele životinje, liječi susjede ljekovitim biljem, proizvodi amajlice, proriče budućnost. Lov na vještice napadao je širok raspon ženskih praksi, ali upravo ove sposobnosti vračara, iscjeliteljica, čarobnica i proročica, bile su glavni razlog za njihov progon⁹³. Riječ je stotinama tisuća žena koje su spaljivane i mučene jer su predstavljale prijetnju za postojeće strukture moći. Upravo zato što se vještičarenje nije moglo dokazati, optužba za vještčarenje, *crimen exceptum*, mogla se koristiti za kažnjavanje bilo kojeg oblika protesta ili otklona od norme, a služila je nadasve kao upozorenje stanovništvu, to jest, ženama, što potvrđuje činjenica da je spaljivanju i mučenju vještica prisustvovao cijeli narod, a u prvim redovima nalazile su se kćeri vještica – ako su ih imale – kako bi na primjeru svojih majki učile o *neispravnom* ponašanju. Sjetimo li se Foucaultovog *l'individu à corriger* jasno nam je da su tijela – u ovom slučaju ženska – od djetinjstva dresirana, oblikovana i učena ispravnom ponašanju. Lik vještice veže se, kao što smo upravo vidjeli, ili s likom kakve razvratne starice koja se hrani dječjim mesom i priprema

⁹³Ibid., str. 221

čarobne napitke, ili pak s likom prostitutke, promiskuitetne žene, preljubnice – ženom koja njeguje neproduktivni oblik svoje seksualnosti. Seksualno aktivna žena javna je opasnost, prijatna društvenom poretku. Naposljetku, ne čudi nas da se seksualna politika lova na vještice temeljila na odnosu vještice i đavla, odnosu u kojem je žena, poput obične supruge, imala ulogu sluškinje, ropkinje, *succubusa* – ženskog demona:

„Koliko su lovci na vještice bili opsjednuti afirmacijom muške nadmoći govori i činjenica da su čak i u svojoj pobuni protiv ljudskih i božjih zakona morale biti prikazane kao podređene muškarcu, dok je vrhunac njihovog bunta – čuveni pakt s đavlom – morao biti prikazan kao perverzna slika bračnog ugovora.“⁹⁴

5.3. Proletersko tijelo

Federici nam je pružila sjajan uvid u prakse dresiranja i discipliniranja na koje je naišlo žensko tijelo – tijelo vještice – međutim njezin je tekst značajan jer u njemu nailazimo i na pojam proleterskog tijela uopće, tijela Kalibana, koje predstavlja uporište otpora kapitalističkoj logici.⁹⁵ Kaliban je simbol svjetskog proletarijata, a vještica simbol vrhunca intervencije protiv proleterskog tijela u modernom dobu.⁹⁶ S pojavom buržoazije, dolazi do mehanizacije proleterskog tijela. U slučaju žena, riječ je, kao što smo vidjeli, o transformaciji njihova tijela u mašinu za proizvodnju novih radnika. Proletersko se tijelo tako konstituira u vrstu radne mašine, a upravo u ovom kontekstu valja spomenuti Foucaultov pojam *ljudskog kapitala* (*capital humain*) na koji nailazimo u njegovim predavanjima o *Rođenju biopolitike* (*Naissance de la biopolitique*) iz 1979. godine. Riječ je o tijelu kao investiciji – objekt vršenja bio-moći, tijelo se nalazi na polju biopolitike te postaje objektom raznih investicija: medicinske skrbi, obrazovanja, količine ljubavi i pažnje pružene u odgoju i dr. Sve su to investicije, elementi pomoću kojih će tijelo, kao ljudski kapital, vrsta kompetencije-mašine, biti poboljšano i očuvano te čiji će rad biti optimiziran.

5.3.1. Socijalna politika (*politique sociale*) i politika okvira (*politique du cadre*)

U kontekstu Foucaultova *Rođenja biopolitike*, dotaknut ćemo se predavanja o ordoliberalizmu i američkom neoliberalizmu, gdje nalazimo analizu pojmova *ljudskog kapitala* (*capital humain*) i *edukativnih investicija* (*investissements éducatives*), koji predstavljaju neoliberalne

⁹⁴Ibid., str.234

⁹⁵Ibid., str. 18

⁹⁶Ibid., str. 183

biopolitičke metode. Neoliberalizam se temelji na razdvajanju tržišne ekonomije, ekonomskog načela tržišta, i političkog načela *laissez-faire*, slobodne razmjene.⁹⁷ Ordoliberalizam, njemački neoliberalizam, bavi se pitanjem kako je sloboda tržišta kao sloboda razmjene bez državne intervencije (*laissez-faire*) moguća unutar racionalno uređene države (*état de police*). U predavanju iz 14. veljače 1979., Foucault govori o pojmu socijalne politike (*politique sociale*), čiji se cilj ne sastoji u izjednačavanju, nego u kapitalizaciji za sve društvene klase. Umjesto intervencije, ordoliberali predlažu ne-intervenciju (*ne pas laisser faire*), ali pod uvjetom da se uspostavi institucionalni okvir koji će spriječiti da pojedinci, ili javne vlasti, interveniraju na tržište kako bi ostvarili monopol. Ovdje dolazimo do politike okvira (*politique du cadre*), prema kojoj je potrebno intervenirati na datosti koje utječu na eventualnu tržišnu ekonomiju, dakle ne na cijene, ne na neki određeni sektor, nego na okvir – populaciju (*intervenir sur la société*). Ovu politiku okvira (*politique de cadre*) Foucault tumači na temelju teksta Waltera Euckena iz 1952., u kojem se Eucken osvrće na problem europske poljoprivrede u kontekstu tržišne ekonomije. Želimo li da europska poljoprivreda funkcionira u okviru tržišne ekonomije, potrebno je provesti čitav jedan niz *dobrih* intervencija, pod krinkom kojih se nalaze, ni više ni manje, biopolitičke metode koje i u ovom kontekstu oblikuju tijelo i ponašanje pojedinaca:

„Poljoprivredna populacija je odveć brojna, treba je smanjiti intervencijama koje će omogućiti transfere populacije, migraciju, itd. Trebat će također intervenirati na razini tehnika, stavljajući na raspolaganje ljudima stanoviti broj alata, tehničkim usavršavanjem stanovitog broja elemenata koji se tiču gnojiva, itd; intervenirati na tehniku i formiranja poljoprivrednika kroz obrazovanje koje ćemo im dati, koje će im uistinu omogućiti promijene poljoprivredne tehnike. Kao treće, promijeniti također i pravni režim eksploatacije, posebice zakone o nasljeđivanju, o zakupu i najmu zemlje, pokušati naći načina da na poljoprivredu utječu zakonodavstvo, strukture, osnivanje dioničkih društava, itd (...) Populacija, tehnike, učenje i obrazovanje, pravni režim, dostupnost zemlje, klima: sve su to elementi za koje vidite da nisu izravno ekonomski, da se ne tiču samih mehanizama tržišta, ali oni su za Euckena uvjeti koji će omogućiti funkcioniranje poljoprivrede kao tržišta, poljoprivrede na tržištu.“⁹⁸

Kada je riječ o američkom neoliberalizmu, Foucault naglašava da su američki neoliberali odlučno odbacili teorije Smitha, Ricarda i Keynesa, tvrdeći da niti jedan od njih nije istražio

⁹⁷Foucault, Michel. 2004. „Leçon du 14 février 1979”. U: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-79)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil, str. 140

⁹⁸Ibid., str. 148

rad kao takav: „*Problem neoliberala, polazeći od ove njihove kritike klasične ekonomije i analize rada u klasičnoj ekonomiji je, u biti, da pokušavaju ponovno uvesti rad u polje ekonomske analize.*“⁹⁹ Kako bi se rad ponovno pronašao u središtu ekonomske analize, potrebno je, prema američkim neoliberalima, staviti se na mjesto samog radnika te proučavati rad kao ekonomsko ponašanje. U ovom kontekstu, rad uključuje kapital, odnosno sposobnost ili kompetenciju koja omogućuje budući prihod, to jest plaću, koja je neodvojiva od radnika:

*„Sposobnost za rad, kompetencija, mogućnost obavljanja stanovitog posla, sve se to ne može odvojiti od onoga tko je kompetentan i tko može obaviti taj posao. Drugim riječima, kompetencija radnika je uistinu mašina, ali to je mašina koju ne možemo odvojiti od samog radnika (...) Treba smatrati da je kompetencija koja je srasla s radnikom, na neki način, razlog tumačenja radnika kao mašine, mašine shvaćene u pozitivnom smislu, budući da je on mašina koja će proizvoditi tok prihoda.“*¹⁰⁰

Radnik, kompetencija-mašina, ima svoj životni vijek, svojevrsni rok valjanosti. Kako bi njezin rad bio optimiziran, a rok valjanosti što dulji, u kompetenciju-mašinu potrebno je investirati. „*O djeci se skrbi no ujedno ih se uči vještinama koje su im potrebne ne bi li stasala u kompetentne odrasle pripadnike radničke klase*“¹⁰¹, piše Lise Vogel u tekstu *Još jednom o kućanskom radu*. Foucault se u svojim radovima ne dotiče opresije žene i ženskog tijela, još manje kućanskog rada, ali zato radi vrlo zanimljivu analizu neoliberalnog shvaćanja pojedinaca i njihovih tijela kao ljudskog kapitala. Dok je kod ordoliberalna bila riječ o politici okvira, američki neoliberali govore o pojmu ljudskog kapitala koji se sastoji od prirođenih (ili nasljednih) i stečenih elemenata. Prirođeni elementi tiču se, sasvim jednostavno, genetičke opreme pojedinca:

„Govoreći posve jasno, to hoće reći da, s obzirom na moju vlastitu genetičku opremu, ako želim imati potomka čija će genetička oprema biti barem jednako dobra kao i moja, ili, ako je ikako moguće, bolja, moram pronaći nekoga za ženidbu čija će genetička oprema također biti dobra (...) I ako želite imati dijete čiji će ljudski kapital, shvaćen samo u obliku prirođenih i nasljednih elemenata, biti visok, vidite da će, s vaše strane, biti potrebna prava investicija, to

⁹⁹Foucault, Michel. 2004. „Leçon du 14 mars 1979“ i „Leçon du 21 mars 1979“. U: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-79)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil, str. 227

¹⁰⁰Ibid., str. 230-231

¹⁰¹Vogel, Lise, „Još jednom o kućanskom radu“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/2015/05/lise-vogel-jos-jednom-o-kucanskom-radu.html>. (pristupljeno 22 svibnja 2021)

jest, da dovoljno radite, da imate dovoljno prihoda, da imate takav društveni status koji će vam omogućiti da za supružnika, ili suproizvođača tog budućeg ljudskog kapitala, uzmete nekoga čiji je kapital također značajan. ¹⁰²

Kada pak govorimo o stečenim elementima, vraćamo se pojmu edukativnih investicija, koje se ne tiču samo edukativnih aktivnosti, nego i količine vremena, ljubavi i nježnosti koju roditelji posvećuju djeci, pa čak i razine kulturne obrazovanosti roditelja – jer, dokazano je da obrazovani roditelji stvaraju veći kapital nego oni bez veće razine obrazovanja.¹⁰³ U predavanju iz 21. ožujka, Foucault će američkim neoliberalima spočitati upravo to što koriste tržišnu ekonomiju u dešifriranju društvenih, dakle ne-ekonomskih, fenomena:

„Riječ je o primjeni ekonomske analize na polje koje je, u biti, od 19. stoljeća, a možemo reći nedvojbeno već i od kraja 18. stoljeća, bilo definirano spram ekonomiji, ili, u svakom slučaju, kao komplement ekonomiji, kao nešto što po sebi, po svojim vlastitim strukturama i procesima, ne spada u ekonomiju, iako je sama ekonomija unutar tog područja. Ponovno drugim riječima, mislim da je u ovom tipu analize u pitanju problem inverzije odnosa društvenog i ekonomskog. ¹⁰⁴

Radikalnost ordoliberalizma se, prema Foucaultu, sastojala u tome što su ordoliberali nastojali reformirati društvo – pojedince – prema modelu poduzeća. S druge strane, američki neoliberalizam ne-ekonomska ponašanja analizira na ekonomski način, provodeći tako ekonomsku analizu ne-ekonomskog. Američki neoliberali idu do te mjere da odnos majke i djeteta svode na investiranje u kapital koji će, u budućnosti, stvoriti prihod. Kako bi se stvorila što bolja kompetencija-mašina, što bolji ljudski kapital, što bolji radnik, potrebno je investiranje roditeljskog vremena, financijsko investiranje, i niz drugih investicija. Tipove odnosa koji se više tiču demografije, sociologije, socijalne psihologije, neoliberali su nastojali analizirati s ekonomskog stajališta.¹⁰⁵ Na taj način, čak i kućanstvo, obiteljska zajednica, postaje vrstom poduzeća. Premda neoliberali dijele ideju društva u kojem bi postojala optimizacija sustava razlika, tolerancija prema pripadnicima manjina i manjinskim praksama,

¹⁰²Ibid., str. 234

¹⁰³Ibid., str. 235

¹⁰⁴ Foucault, Michel. 2004. „Leçon du 21 mars 1979”. U: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-79)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil, str. 245-246

¹⁰⁵Ibid., str. 250

intervencija koja ne bi bila intervencija tipa podčinjavanja pojedinaca¹⁰⁶, oni i dalje, kao što vidimo, prakticiraju biopolitičke metode.

5.3.2. Lise Vogel i unitarna teorija socijalne reprodukcije

Silvia Federici je u *Kalibanu i vještici* analizirala promjene do kojih je kapitalizam doveo u kontekstu socijalne reprodukcije. Umjesto distinkcije roda i spola, Federici je, u ovoj povijesti tijela u doba tranzicije iz feudalizma u kapitalizam, govorila o distinkciji roda i klase. Za autoricu je kućanski rad nužan za proizvodnju nove radne snage, a svodi se isključivo na ženski rod, to jest, žensku reproduktivnu sposobnost. Nasuprot Federicinoj dvosistematskoj teoriji socijalne reprodukcije, prema kojoj je opresija žena odvojena od kapitalističke eksploatacije, nalazi se Vogelina unitarna teorija. Vogel, kritičarka dvosistematskih teoretičarki, proizvodnju robe i reprodukciju radne snage sagledava ne kao odvojene, nego istovremene procese opresije žena i eksploatacije radne snage. U tekstu *Kapital je društveni odnos*, Ankica Čakardić to tumači ovako:

„Raspravu o vezi kapitalizma i patrijarhata u povijesti društvene teorije povele su socijalističke, marksističke i materijalističke feministkinje. S jedne strane, feministkinje koje su podržavale kampanju „nadnice za kućni rad“ u dvosistemskom analitičkom ključu nude jedan pristup analize (Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Leopoldina Fortunati, Silvia Federici i dr.) Dvosistemske teorije tvrde da je opresiju žena nužno tumačiti kroz aspekt porodice, jer se paralelno uz podređenost žena, ali generalno i radničke klase na tržištu rada, određeni tip opresije događa i kroz patrijarhalni režim unutar porodice, gdje specifična rodna podjela rada generira neke zadatke, ali i proizvodi višak vrijednosti. (...) Lise Vogel nudi „unitarni“ pristup, prema kojem društvena reprodukcija znači istovremenu reprodukciju radne snage i klasnog društva. Potonji pristup, tzv. teorija socijalne reprodukcije, čini mi se daleko najplauzibilnijim za analizu ženske opresije.“¹⁰⁷

Unitarnu teoriju Vogel je predstavila u djelu *Marksizam i podčinjavanje žena: prema unitarnoj teoriji*, prvi puta objavljenom 1983., a zatim u dopunjenom obliku 2013. godine. Ovdje se odlučno suprotstavlja dvosistematskoj teoriji te predstavlja teoriju socijalne reprodukcije, koja žensku opresiju sagledava u kontekstu marksističkog razumijevanja kapitalističkog načina

¹⁰⁶Ibid., str. 264

¹⁰⁷Čakardić, Ankica, *Kapital je društveni odnos*, razgovor vodili Beroš, Martin, Hrga, Katarina, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/2018/04/kapital-drustveni-odnos.html> (pristupljeno 27 svibnja)

proizvodnje.¹⁰⁸ Prije pojave socijalne reprodukcije, brojne feministkinje smatrale su da je ona vezana isključivo uz ženski rod te svedena na kućanski rad, tj. rad unutar nuklearne porodice. Međutim, socijalističke feministkinje, među kojima navodimo Vogel, nastoje odvojiti opresiju žena od socijalne reprodukcije, te se upravo time odvajaju od Marxa i Engelsa koji su se fokusirali na opresiju žena unutar danih društvenih uvjeta proizvodnje.¹⁰⁹ Prema Vogel, „opresija žena vuče korijene iz ženskog razlikovnog položaja unutar socijalne reprodukcije u cjelini“¹¹⁰, ali ipak nije svediva isključivo na kućanski rad. Tithi Bhattacharya, jedna od glavnih predstavnica unitarne teorije, dijeli slično tumačenje:

„Dakle, teorija socijalne reprodukcije polazi od toga da postoji izravna biološka reprodukcija radničke klase koja se odvija kroz rađanje u okviru obitelji, i sugerira da je to jedan od ključnih mehanizama reprodukcije radničke klase. Međutim, naravno, drugi dio odgovora na pitanje „tko proizvodi radnicu“ glasi da reprodukcija radničke klase u obitelji nije jedini način na koji se radnička klasa reproducira u društvenom kontekstu – imigracija i ropstvo neke su od glavnih metoda zadržavanja ljudi kao radne snage unutar nacionalno definiranih granica.“¹¹¹

Dakle, koncept reprodukcije radne snage nije nužno vezan samo uz biološku prokreaciju u kontekstu heteroseksualnih obitelji. Premda se reprodukcija radne snage uglavnom veže uz odgoj djece unutar nuklearne porodice, ona se može pojaviti i u drugačijim oblicima. Vogel za primjer navodi surove režime rudnika zlata u Egiptu, plantaže gume u Francuskoj Indokini i nacistički Arbeitslager.¹¹² U kontekstu govora o reprodukciji radne snage tako razlikujemo generacijsku zamjenu – što znači da radnici/ce odgajaju djecu koja kada odrastu i sama postaju radnicima/cama – ali i pridruživanje novih radnika radnoj snazi – primjerice imigranta ili robova na plantažama Novog svijeta koji prije nisu činili dio nadničarskog rada, što potvrđuje da: „Reprodukcija radne snage nije uvijek povezana s privatnim, rodbinski utemeljenim kućanstvima, kako je rasprava o kućanskom radu često pretpostavljala.“¹¹³

¹⁰⁸Vogel, Lise, „Marksizam i podčinjavanje žena“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/skripta-tv/lise-vogel-marksizam-podcinjavanje-zena> (pristupljeno 26 svibnja)

¹⁰⁹Vogel, Lise. 2013. *Marxism and the oppression of women: Toward a unitary theory*. Chicago: Haymarket Books, str. 37

¹¹⁰ Ibid., 134

¹¹¹Bhattacharya, Tithi, „Što je teorija socijalne reprodukcije?“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/skripta-tv/sto-je-teorija-socijalne-reprodukcije> (pristupljeno 27 svibnja 2021)

¹¹²Vogel, Lise, „Marksizam i podčinjavanje žena“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/skripta-tv/lise-vogel-marksizam-podcinjavanje-zena> (pristupljeno 26 svibnja)

¹¹³Ibid.

Bitno je naznačiti da reprodukcija radne snage podrazumijeva društvenu i kućansku komponentu potrebnog rada. Društveni rad, potrební rad koji stvara vrijednost ekvivalentnu nadnici, vezan je uz višak radne snage u kapitalističkom proizvodnom procesu. S druge strane nalazi se kućanski rad, neplaćeni rad koji doprinosi obnavljanju radne snage, ali koji nije nužno vezan uz ženski rod:

„Ovako definiran, kućanski rad postao je pojam specifičan za kapitalizam i pojam koji nije fiksiran uz rod. Time sam kućanski rad oslobodila od više zdravorazumskih pretpostavki koje su progonile i opterećivale raspravu o kućanskom radu, a ponajprije od ideje da je kućanski rad univerzalan i nužno ženski posao.“¹¹⁴

Objekte komponente potrebnog rada neizostavne su za kapitalističku reprodukciju, ali kućanski rad, za razliku od društvenog, nema vrijednost. To da kućanski rad nije nužno vezan samo za ženski rod Vogel potkrijepljuje činjenicom da on ne podrazumijeva samo odgoj i rađanje djece, to jest stvaranje nove radne snage, nego i niz drugih aktivnosti – od vađenja vode iz bunara, kuhanja na ognjištu, do pranja rublja iskuhavanjem i sl.¹¹⁵ Ipak, ne možemo zanemariti da su ove aktivnosti češće obavljane od strane žena nego muškaraca. Već smo spomenuli da je, prema Federici, spolna podjela rada, doduše u srednjem vijeku, bila izvor snage žena i osnova ženske društvenosti, jer su se žene bavile pranjem, tkanjem, berbom, čuvanjem životinja na zajedničkim pašnjacima.¹¹⁶ Vogel tumači da se kućanski rad smanjio usporedno s pojavom raznih tehnoloških (i netehnoloških) sredstava tijekom druge polovice 20. i početkom 21. stoljeća – bilo da je riječ o servisima za pranje rublja, većoj dostupnosti dadilja, vrtića, ili pak smrznutoj i gotovoj hrani koja je olakšala poslove kućanica. No žene i dalje pate od nedostatka jednakosti, što predstavlja oblik opresije žena u kapitalizmu. Usprkos promjenama koje su dovele do smanjenja kućanskog rada:

„Na žene pada težak teret. Između ostalog, taj teret uključuje: dvostruko duži radni dan, odsutnost bračnog partnera, izolaciju od rodbine, te samohrano majčinstvo bez adekvatne podrške. Ukratko, žensko iskustvo i dalje ukazuje na važnost pitanja o teoretiziranju kućanskog rada i njegovu ulogu u kapitalističkoj društvenoj reprodukciji.“¹¹⁷

¹¹⁴Ibid.

¹¹⁵Ibid.

¹¹⁶Federici, Silvia. 2013 [2004]. *Kaliban i vještica. Žene, tijelo i prvobitna akumulacija*, preveo Aleksa Golijanin, Beograd: Burevesnik, str. 37

¹¹⁷Vogel, Lise, „Još jednom o kućanskom radu“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/2015/05/lise-vogel-jos-jednom-o-kucanskom-radu.html>. (pristupljeno 22 svibnja 2021)

Tjeskobna je činjenica da se u društvu liberalne demokracije žene i dalje višeznačno podcjenjuju, premda su formalno izborile neke jednakopravnosti¹¹⁸ – navest će u tekstu *Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije* Ankica Čakardić tvrdnju Carol Pateman, koja problematizira i kritizira liberalizam na pragu „majčinskog iskustva“. Kućanski je rad, kao što smo vidjeli i čemu i dalje svjedočimo, prožet nejednakim rodним normama. Država i kapital reguliraju biološku sposobnost žena, a Vogel u prvi plan stavlja upravo odnos između žena i kapitala. Žensko tijelo, prema Vogel, ali i prema Federici, predstavlja proizvodnu snagu te je namijenjeno za ekonomsku upotrebu – Foucaultov opis političkog ulaganja u tijelo mogao bi se vrlo jednostavno primijeniti na ovaj kontekst.¹¹⁹

6. Spolna različitost u kontekstu teorije znanja

Nakon analize djela Butler, de Beauvoir, Federici i Vogel, možemo zaključiti da se spolna različitost postavlja kao prirodni temelj čovjekova postojanja: „*Kod se spolne/rodne razlike ne upisuje samo u stanoviti registar znanja već uvjetuje i normira diskurse i kontekste koji određuju kako se usvaja znanje/spoznaja.*“¹²⁰ U tekstu *Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije*, Ankica Čakardić tumači da je pitanje spolne različitosti usko povezano s temom seksualnosti, zbog čega se ponovno vraćamo Foucaultu i njegovom *Znanju i moći*. Seksualnost je, tvrdi Čakardić, sastavnica koda koji određuje kontekste diskursa istine i uvjetovanosti spoznavanja.¹²¹ U predgovoru *Znanju i moći* iz 1977., Foucault piše:

„*Problem seksualnosti obilježava gotovo sva moja djela: kako je u zapadnjačkim društvima proizvodnja diskursa, koji nose (barem na neko određeno vrijeme) pridjev istinite vrijednosti, povezana s različitim mehanizmima i institucijama koje proizvode moć?*“¹²²

Za razliku od erotskog umijeća seksa, *ars erotice*, zapadnjačka je *scientia sexualis* opseg teme seksa svela na puku seksualnost koja je ovo pitanje razasula po raznim područjima i time

¹¹⁸Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije“. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 42

¹¹⁹Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF, Gallimard, str. 30

¹²⁰Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije“. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 29

¹²¹Ibid., str. 31

¹²²Foucault, Michel, 1977. „Sexualité et vérité“. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 137

otežala odgovor na pitanje što je seks uopće.¹²³ Zapadna se misao, tumači Čakardić, usredotočila na četiri koncepcije seksualnosti, reducirajući seks na biologiju, spol i fiziologiju:

„Prva veže seks za rađanje, tj. reprodukciju, druga koncepcija seks uzima kao nužnu sastavnicu stanovitog tipa osobne ljubavi, treća kao osebujan govor tijela i četvrta kao izvorište neke vrste užitka.“¹²⁴

Odnosi moći smještaju seks u okvir bračne zajednice. U tekstu *Ludost i društvo (La folie et la société 1970)*, Foucault nabroja četiri domene ljudske aktivnosti u zapadnom društvu, među kojima se jedna svodi upravo na socijalnu reprodukciju, a koja se tiče obitelji i seksualnosti (*sexualité, famille – reproduction de la société*).¹²⁵ Već smo naveli da se, od 18. stoljeća, nad seksualnosti provodi represija; seksualnost kao nabijena prijelazna točka za odnose moći¹²⁶, meta je četiri velike strategijske cjeline koje razvijaju specifične konstrukte znanja i moći – pedagogija kontrolira dječju seksualnost („Djeca su definirana kao „granična“ seksualna bića, s ove strane seksa i već u njemu, na opasnoj razdjelnici“¹²⁷), medicina se bavi histeričnom ženom („Histerizacija ženskog tijela: trostruk je proces u kojem je žensko tijelo analizirano – kvalificirano i diskvalificirano – kao tijelo posve zasićeno seksualnošću...“¹²⁸), a demografija rađanjem („Socijalizacija prokreativnih ponašanja: ekonomska socijalizacija okolišanjem svih mogućih podstreka i zapreka što se „socijalnim“ ili poreskim mjerama nameću plodnosti parova“¹²⁹). Kao što vidimo, ponovno se dotičemo polja bio-moći:

„Sve su to bile karakteristične povlastice suverene moći iskazane u „pravu na život i smrt“, koje se pozitivno provode nad životom, umnožavaju ga, kontroliraju i u cjelosti reguliraju. Tako se zapravo najavljuje nadolazeća era bio-moći.“¹³⁰

¹²³Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije“. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 31

¹²⁴Ibid., str. 32

¹²⁵Foucault, Michel. 2005 [1970]. „La folie et la société“. U: *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 997

¹²⁶Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 72

¹²⁷Ibid., str. 73

¹²⁸Ibid., str. 72

¹²⁹Ibid., str. 73

¹³⁰Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije“. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 33

S širenjem bio-moći, tijelo ulazi u aparat proizvodnje, igrajući ključnu ulogu u kontekstu razvoja kapitalizma: „*Ta je bio-moć nedvojbeno bila neophodnim elementom razvoja kapitalizma: potonji je bio zajamčen samo po cijenu kontroliranog uvođenja tijela u aparat proizvodnje i prilagodbom fenomena pučanstva ekonomskim procesima.*“¹³¹ Ključno je to da Foucault u *Znanju i moći* tijelo više ne promatra u zatvorenoj jedinici kao što je to činio u *Nadzoru i kazni* – na tijelo sada gleda kao anonimnog stanovnika populacije, uhvaćenog u mrežu društvenih odnosa, koji su pak prožeti odnosima moći. Moći i znati, dva ključna glagola Foucaultova opusa, pokazuju da je znanje uvjetovano socijalnim uvjetima. Govorimo li o Foucaultu u kontekstu socijalne epistemologije, naznačit ćemo ponajprije da je sve već upisano u diskurs, da je znanje nametnuto od vladajuće klase, da je sve relativno i uvjetovano – klasom, spolom, rodom, institucijama ili nekim drugim uvjetom – što je izuzetno tjeskobna spoznaja. U *umu i spolu*, Čakardić provodi kritiku epistemologije na dvije razine – smještanjem dimenzija znanja u kontekste društvenih odnosa i dekonstrukcijom paradigmi i koncepata unutar kojih se smještaju teorije znanja. Na primjeru Ženskih studija, autorica konkretizira vezu teorije znanja i njegove uvjetovanosti društvenim kontekstima:

„*S jedne strane, epistemologija istražuje općenitosti o značenju pretenzija i pripisivanja znanja, o mogućnosti znanja i istine, a s druge strane, feministička teorija posve specifično misli o rodnim uvjetovanostima različitih akademskih disciplina, njezinih istraživanja i nastojanja. Osnovno je pitanje kako je moguće ukazati na činjenicu da je svako istraživanje rodno uvjetovano i da znanost u tom smislu ne može biti neutralna pa i objektivna?*“¹³²

Spoznavanje je uvjetovano spolnom/rodnom pripadnošću, što znači da je spoznaja kodirana:

„*Spol/rod, klasa, kultura, rasa, itd. tek su neki od kodova koji bitno utječu na nečiji sustav vjerovanja, spoznavanja ali isto tako i formiranje znanja i diskursa uopće (...)* Foucaultovim jezikom rečeno, postoji čitav niz diskursa, naime, „*nijemih općosti*“ unutar kojih se rađaju značenja. Dekodiranje i dekonstruiranje tih sofisticiranih disciplinskih normi teorijski je zadatak ženskostudijske kritike.“¹³³

¹³¹Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus, str. 97

¹³²Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije“. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilozi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 22

¹³³Ibid., str. 55

Foucault je prikazao da se ova „epistemologijska dresura“, tvrdi Čakardić, odvija u najintimnijim i najprisutnijim čovjekovim radnjama. Primjer seksualnosti, prirodne karakteristike ljudskog življenja koja se potiskuje, potvrđuje da je svaka društvena relacija obilježena određenim znanjem koje funkcionira kao reprodukcija moći: „*Na tom pragu i tvrdim da je svako znanje i spo-znavanje nužno uvjetovano socijalnim odnosima. To je ono na čemu ukratko ustraje i ovdje ponuđena feministička epistemologija.*“¹³⁴ Iz konteksta feminističke epistemologije, autorica će podcrtati važnost društvenog konteksta kojime je nužno određeno svako spoznavanje: „*To ne znači ništa drugo nego da čovjek kao društveno biće može razvijati svoje spoznajne vrijednosti isključivo u koegzistenciji s drugim umnim bićima.*“¹³⁵ Ovdje se možemo dotaknuti Mauricea Merleau-Pontyja i njegove postavke da se čovjekov bitak realizira kroz tjelesno i svijet Drugih čime dolazi do uspostave relacije subjekt-objekt.

7. Merleau-Ponty i realizacija bitka kroz tjelesno i svijet Drugih

„*Moje tijelo je ono što me otvara prema svijetu i postavlja me u situaciju.*“¹³⁶

„*Odnosim se prema vlastitoj percepciji kao prema onome što proizlazi iz mojih odnosa s objektivnim svijetom*“¹³⁷, piše Merleau-Ponty. Ovo inzistiranje na odnosu *Ja* s objektivnim svijetom – *Drugima* – obilježava Pontyjevu *Fenomenologiju zamjedbe (Phénoménologie de la perception, 1945)*. Prema autoru, Husserlovom učeniku koji se bavio problematikom Heideggerova pitanja o *bitku-u-svijetu (In-der-Welt-sein)*, *Ja*, kao tijelo, uvijek je u uzajamnom odnosu s drugim tijelima, to jest s *Drugim (autrui humain)*. Vanjski je svijet prožet odnosima koje negujem s drugima, a koji se javljaju u obliku kulturnog svijeta (*monde culturel*), u kojem su: „*Tuđe radnje obuhvaćene u mojim radnjama. „Mi“ obuhvaća „Ja“ i obrnuto.*“¹³⁸ Tuđe tijelo, kao moje vlastito, predstavlja objekt pred svijesti koja ga misli ili konstituira. Biti svijest, to znači voditi svojevrsnu unutarnju komunikaciju sa svijetom, s drugim tijelima, biti „*s njima*“, a ne „*pored njih*“ (...)“¹³⁹ Tako Merleau-Ponty razlikuje čisto materijalno tijelo (*corps matériel* ili *corps objectif*) od tijela prožetog sviješću – fenomenalnog tijela (*corps propre* ili *corps phénoménal*). Ovu bismo koncepciju fenomenalnog tijela mogli približiti onoj *tijela bez*

¹³⁴Ibid., str. 50

¹³⁵Ibid., str. 49

¹³⁶Merleau-Ponty, Maurice. 1945, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Collection Tel (n°4)/ Gallimard, str. 191

¹³⁷Ibid., str. 85

¹³⁸Ibid., str. 399

¹³⁹Ibid., str. 113

organa (*corps sans organes*) Antonina Artauda, ili pak Foucaultovom pojmu *utopijskog tijela* (*corps utopique*):

„Utopija, to je mjesto izvan svih mjesta, mjesto gdje je moje tijelo bez tijela, lijepo, jasno, prozirno, svijetlo, u pogonu, u punini svoje snage, beskrajnosti svoga trajanja, okretno, nevidljivo, zaštićeno, uvijek preobraženo; moguće je da je prva utopija, neiskorijenjiva u srcu čovjeka, upravo utopija tijela bez tijela.“¹⁴⁰

Merleau-Pontyjevo razlikovanje materijalnog ili objektivnog od fenomenalnog tijela vodi nas do distinkcije dvije vrste bivanja bitka u svijetu: s jedne strane, *bitak-u-sebi* (*l'être en soi*) odnosi se na objekte razasute u prostoru, dakle, objektivna, materijalna tijela, s druge strane, *bitak-za-sebe* (*l'être-pour-soi*) odnosi se na tijelo kao svijest. Prema ovom poimanju, *Drugi* je predamnom bitak-u-sebi, dok istovremeno postoji kao bitak-za-sebe. Od mene zahtijeva kontradiktornu radnju: da ga percipiram kao različitog od sebe, dakle, da ga smjestim u svijet objekata (*bitak-u-sebi*), ali ujedno da ga mislim kao svijest kojoj ja nemam pristupa, kao što ni on nema pristupa mojoj svijesti (*bitak-za-sebe*).¹⁴¹ Ono na čemu Ponty inzistira, činjenica je da između moje svijesti i mog tijela, to jest fenomenalnog tijela (*corps phénoménal*) i tijela drugog kakvog ga vidim izvana (*corps d'autrui*), postoji unutarnja veza zbog koje se drugi javlja kao svojevrsni završetak cjelokupnog sistema. Drugi postoji za mene i ja postojim za njega. U neprestanom sam dijalogu s drugima, moje se tijelo nalazi u jedinstvu sa svijetom, jer je tijelo istodobno u svijetu i svijet je u tijelu. Čovjekov se bitak tako realizira kroz tjelesno i svijet drugih, čime dolazimo do uspostavljanja relacije objekt-subjekt. Prema ovoj intersubjektivnoj analizi, tjelesnost i drugost se isprepliću, zbog čega intersubjektivnost – činjenica da tijelo nije skup organa, nego mreža odnosa sa svijetom – postaje interkorporabilnost: „*Nakon prirodnog svijeta, preostaje nam da otkrijemo društveni svijet, ne kao objekt ili skupinu objekata, nego kao stalno polje ili dimenziju egzistencije.*“¹⁴²

U ovom kontekstu možemo se vratiti Marguerite Duras i njezinom *Vice-konzulu*, čiji su likovi i njihovi međusobni odnosi pravi primjer intersubjektivnog bivanja u svijetu. Urlici, kretnje i radnje koje dolaze izvana, upravo je to ono što povezuje likove koji su uvijek postavljeni spram nekog izvanjskog tijela, spram *Drugog*, s čijom se prisutnošću-odsutnošću moraju nositi. *Drugi*

¹⁴⁰Foucault, Michel. 1966. „Le corps utopique, conférence radiophonique sur France-Culture“, <https://leventseleve.com/wp-content/uploads/2017/03/Corps-Utopique.pdf> (pristupljeno 20 lipnja)

¹⁴¹Merleau-Ponty, Maurice. 1945, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Collection Tel (n°4)/ Gallimard, str. 401-402

¹⁴²Ibid., str. 415

se predamnom javlja kao objekt, bitak-u-sebi, ali i kao bitak-za-sebe, svijest kojoj nemam pristupa, kao što ni *Drugi* nema pristup mojoj svijesti. Kada Cixous govori o Anne-Marie Stretter, koja je čitavu mladost provela svirajući klavir i baveći se glazbom, ona tumači:

„Svim je likovima romana stalo do nje, a njoj nije stalo ni do čega (...) ona je netko tko se više ne bavi glazbom, to jest, netko tko više ne dobiva ono što glazba pruža, užitak glazbe, glas uopće. Ona šuti i upravo zato što šuti, uspijeva slušati druge. Praznina u njoj je ono putem čega do nje dopiru tuđe tišine i tuđi glasovi, urlici, kao oni vice-konzula (...) Ona čuje govor drugih, žudnju drugih, tugu drugih...“¹⁴³

Zaključak

Osuđen na koegzistenciju s drugim umnim bićima, čovjek je nužno uronjen u odnose s *Drugim*. Intersubjektivnost obuhvaća interkorporalnost i obrnuto. Moć, odnos snaga, prožima sva tijela, strateški ih oblikuje i hvata u režim regulativnih strategija raznih hijerarhizacija i kategorizacija. Na taj način, bilo da je riječ o tijelu u zatvorenoj jedinici, ili tijelu kao dijelu populacije, radi se o objektu vršenja disciplinarne i bio-moći. Često žrtva normalizatorskog društva, tijelo je poput ratnog polja, oblikovano, dresirano, osuđeno na podčinjavanje. Ovoj nadasve pesimističnoj koncepciji možemo suprotstaviti Foucaultov pojam utopijskog tijela, vrstu netjelesnog tijela koje izmiče interakcijama diskursa i moći – zbog čega ga i sam autor smješta u područje utopije. Kada Foucault piše o Herculine Barbin, nehotice predlaže da hemafroditsko tijelo odbacuje regulativne strategije spolne kategorizacije. Međutim, ovdje je u krivu, što će sugerirati Butler u *Nevoljama s rodom*. Kada bi hemafroditsko tijelo odgovaralo koncepciji utopijskog tijela, tada bismo možda i mogli reći da je Herculine život proveo/la u kakvoj utopijskoj igri zabranjenih užitaka. Ipak, i sam Foucault podcrtava da je Herculineov/in život u ranim dvadesetim godinama uhvaćen u režim administracije, pravosuđa i medicine – Herculine, proizvod buržoaskog društva u kojem je rođen/a, naišao/la je na gotovo goru sudbinu od vještice Silvije Federici.

Sve analitike tijela kojima smo se bavili potvrđuju da je tijelo u nužnoj koegzistenciji s drugim tijelima, što implicira da je spoznaja društveno uvjetovana. U svijetu moderne episteme, čovjek se nalazi u ambivalentnom položaju. S jedne strane, objekt je novih oblika znanja koji omogućuju stalnu kontrolu nad njim i njegovim radnjama. Uzmimo za primjer slučaj Herculine

¹⁴³Foucault, Michel. 2005. [1975] „A propos de Marguerite Duras“, entretien avec Hélène Cixous. U: Foucault, Michel. 2005. *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, str. 1637

Barbin i njime popraćenu gomilu dokumenata i izvještaja liječnika i odvjetnika, ili pak lov na vještice koji analizira Silvia Federici, a koji je implicirao razvoj svojevrsne špijunske mreže čija se svrha sastojala u regulaciji ženske reproduktivne funkcije. Oblikuju se znanja o hemafroditskom tijelu, neposlušnoj ili histeričnoj ženi, rubnim seksualnim praksama i još niz drugih znanja koja su se razvila zahvaljujući raznim praksama ispita i ispitivanja. S druge strane, čovjek je subjekt spoznaje, koja je društveno uvjetovana bilo klasom, rodom, spolom, rasom, ili nekim drugim uvjetom. Da je spoznaja uvjetovana potvrđuje činjenica da Herculine Barbin svoju dijagnozu i njome popraćenu zapovijed prihvaćanja *pravog* spola šutke prihvaća ne pružajući gotovo nikakav otpor. Imamo dojam da Heculine uopće ne preispituje stanje u kojem se našao/la, čini nam se da, naprotiv, pokušava „izvući ono pozitivno“ iz situacije, primjerice, planirajući eventualni brak s Léom, uvjeren/a da će dijagnozom koja mu/joj je pripisana poput etikete zaista steći status muškarca u društvu. Odbačen/a i predmet poruge, Herculine je uvjeren/a da je problem u njemu/njoj i njegovom/njezinom otklonu od norme i ne konkretizira ovu kobnu odluku društva u kojoj je rođen/a i čija je žrtva. Jednako, sjetimo li se sudbine na koju je naišlo tijelo vještice, shvatit ćemo da je ono je pravi primjer Foucaultovog *individu à corriger*, pojedinca čije se ponašanje svim snagama nastoji ispraviti, čije se tijelo dresira i manipulira, bivajući u potpunosti uronjeno u biološke režime, imajući za jedinu svrhu socijalnu reprodukciju. Kao što je Herculine uvjeren/a da je nenormalan/a, tako su i žene s prelaskom na kapitalistički način proizvodnje uvjeravane da je spolna podjela rada normalna te da se njihova uloga u društvu sastoji u kućanskom radu. Zato što je spoznaja društveno uvjetovana, možemo reći da su kategorije roda, spola i seksualnosti učinci diskursa koji se u zapadnom društvu oblikuju od 18. stoljeća na dalje. U ovom vremenskom periodu, društvo se ustanovljuje kao ispovjedalačko i priznavačko društvo. Disciplinarna moć i bio-moć se isprepliću, zajedničkim djelovanjem za glavnu svrhu imaju *uzimanje* tijela – njegovo discipliniranje, dresiranje, individualiziranje, ali i regulaciju i normalizaciju njegovih ponašanja. Sva ona ponašanja koja izmiču normi osuđivana su kao nenormalna. Tako o Herculine Barbin govorimo u kontekstu seksualnog, ali i fizičkog otklona od norme, a kada je riječ o vještici Silvije Federici, radi se o lepezi ponašanja koja predstavljaju prijetnju za postojeće odnose moći.

Naposljetku, ne možemo reći da smo analitikama tijela i tjelesnosti otkrili neku općenitu istinu ili pak novu teoriju znanja. Ali ono što možemo reći, to je da je tijelo uvijek mnogostruko – čemu svjedoči upravo opus Michela Foucaulta. Pojam tijela prati čitavo Foucaultovo djelo, bilo da je riječ o tijelu zatvorenika koje se disciplinira i dresira, svojevrsnom poslušnom tijelu,

ili o proleterskom tijelu koje se ustanovljuje kao kompetencija-mašina, tj. ljudski kapital, zatim ženskom tijelu, uhvaćenom u mrežu bioloških mehanizama, seksualiziranom tijelu, tijelu hemafrodita, na kraju, utopijskom tijelu – posve je simbolično da tijelo koje odgovara pojmu utopije može biti samo netjelesno tijelo. Ono čemu su nas podučile ne samo Foucaultove interpretacije, nego i one Judith Butler, Simone de Beauvoir, Lise Vogel i Mauriceau Merleau-Pontyja, to je da je tijelo ispisana površina događaja i da time svjedoči povijesti. Mjesto inskripcije moći i znanja, područje koje je nužno politizirano, tijelo je obilježeno povijesnim događajem. Nosi žig naše prošlosti i trebali bismo ga percipirati upravo kao takvo: ne nužno kao ono koje trpi vršenje moći, nego kao ono koje je samo po sebi moćno. Ono koje je kadro biti poput Kalibana i pružiti otpor, oni koje u sebi ipak nosi tračak utopije.

Popis literature

1. Bhattacharya, Tithi, "Što je teorija socijalne reprodukcije?", Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/skripta-tv/sto-je-teorija-socijalne-reprodukcije> (pristupljeno 25 svibnja 2021).
2. Čakardić, Ankica, *Kapital je društveni odnos*, razgovor vodili Beroš, Martin, Hrga, Katarina, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/2018/04/kapital-drustveni-odnos.html> (pristupljeno 27 svibnja).
3. Čakardić, Ankica. 2010. „Um i spol: kontingencija feminističkog koncepta socijalne epistemologije”. U: *Privilegiranje rubova: intervencije i prilogi feminističkoj epistemologiji*, ur. Ankica Čakardić. Zagreb: Centar za ženske studije i HFD, str. 19-63.
4. Butler, Judith. 1993. *Bodies that matter. On the discursive limits of „sex“*. New York: Routledge.
5. Butler, Judith. 2000 [1990]. *Nevolje s rodnom: feminizam i subverzija identiteta*, prevela Mirjana Paić-Jurinić, Zagreb: Ženska infoteka.
6. De Beauvoir, Simone. 2016 [1976]. *Drugi spol*, prevela Mirna Šimat, Zagreb : Naklada LJEVAK d.o.o.
7. Duras, Marguerite. 1977. *Le Vice-consul*. Paris: L'imaginaire, Gallimard.
8. Federici, Silvia. 2013 [2004]. *Kaliban i vještica. Žene, tijelo i prvobitna akumulacija*, preveo Aleksa Golijanin, Beograd: Burevesnik
9. Foucault, Michel. 2005 [1975]. „A propos de Marguerite Duras“, entretien avec Hélène Cixous. U: Foucault, Michel. 2005. *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
10. Foucault, Michel. 2016 [1978]. *Herculine Barbin zvana Alexina B*. Preveo Zlatko Wurzberg. Zagreb: DOMINO.

11. Foucault, Michel. 2005 [1970]. „La folie et la société”. U: *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
12. Foucault, Michel. 1966. „Le corps utopique, conférence radiophonique sur France-Culture“, <https://leventseleve.com/wp-content/uploads/2017/03/Corps-Utopique.pdf> (pristupljeno 20 lipnja)
13. Foucault, Michel. 2005 [1976]. „L'illégalisme et l'art de punir“. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
14. Foucault, Michel. 2004 [1976]. „Leçon du 17 mars 1976”. U: *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-76)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil.
15. Foucault, Michel. 2004. „Leçon du 7 février 1979“ i „Leçon du 14 février 1979”. U: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-79)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil.
16. Foucault, Michel. 2004. „Leçon du 14 mars 1979“ i „Leçon du 21 mars 1979”. U: *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-79)*. Paris: Hautes Etudes/Gallimard/Seuil
17. Foucault, Michel. 1999. *Les anormaux: cours au Collège de France (1974-1975)*. Par Valerio Marchetti et Antonella Salomoni; édition établie sous la direction de François Ewald et Alessandro Fontana. Paris: Gallimard.
18. Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: NRF, Editions Gallimard
19. Foucault, Michel. 2005. [1976] „Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur du corps“. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
20. Foucault, Michel. 2005 [1971]. „Nietzsche, la généalogie, l'histoire“. U: *Dits et écrits, 1954-1988: I : 1954-1975*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.

21. Foucault, Michel. 1994. „Poredak diskursa” i „Mikrofizika moći”. U: *Znanje i moć*, ur. Rade Kalanj. Globus: Zagreb, str. 115-172.
22. Foucault, Michel, 1977. „Sexualité et vérité”. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
23. Foucault, Michel. 2005. [1976]. „Sorcellerie et folie“, entretien avec R. Jaccard. U: *Dits et écrits, 1954-1988 : II : 1976-1988*. Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald; avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard.
24. Foucault, Michel. 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: NRF, Gallimard
25. Foucault, Michel, 1994. *Znanje i moć*. Ur. Hotimir Burger i Rade Kalanj. Preveo Rade Kalanj. Zagreb: Globus.
26. Gutting Gary i Johanna Oksala. 2018, „Michel Foucault“. U: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <https://plato.stanford.edu/entries/foucault/> (pristupljeno 20 travnja 2021)
27. Merleau-Ponty, Maurice. 1945, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Collection Tel (n°4)/ Gallimard.
28. Nemeč, Krešimir. 1995. „*Femme fatale* u hrvatskom romanu 19. stoljeća (geneza i funkcija motiva)“. U: *Tragom tradicije. Ogledi iz novije hrvatske književnosti*, Zagreb: Matica hrvatska.
29. Osborne, Peter i Lynne Segal. 1999 [1994]. „Rod kao performance: razgovor s Judith Butler”. U: *Treći program Hrvatskog radija 1999*, 55/56, str. 338-343. Preveo Igor Grbić. (Tematski blok: „Nomadi praznine, korijeni nevidljivog”, iz: *Radical Philosophy* 67).
30. Vogel, Lise, „Još jednom o kućanskom radu“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/2015/05/lise-vogel-jos-jednom-o-kucanskom-radu.html>. (pristupljeno 22 svibnja 2021)
31. Vogel, Lise. 2013. *Marxism and the oppression of women: Toward a unitary theory*. Chicago: Haymarket Books.

32. Vogel, Lise, „Marksizam i podčinjavanje žena“, Slobodni Filozofski, <http://slobodnifilozofski.com/skripta-tv/lise-vogel-marksizam-podcinjavanje-zena> (pristupljeno 26 svibnja)
33. Roberts, Marc. 2005. „The production of the psychiatric subject: power, knowledge and Michel Foucault.“ U: *Nursing Philosophy*, ur. Jan Dewing. Staffordshire: UK, str. 33-42.
34. Zola, Emile. 1996. *Nana*. Paris: Flammarion