

FEMINIZEM IN POLITIKA EMANCIPACIJE

Povzetek. *Tekst ponuja izhodišča za politično strategijo projekta emancipacije, ki se definira kot prizadevanje za oblikovanje kulturnega okvirja, ki bi omogočal avtonomno razvijanje identitet in enakopraven nastop le teh v javnem komuniciranju. Strategija temelji na analizi načina delovanja družbene realnosti v moderni, ki jo označujejo hegemonski boji za vpis v register "univerzalnega človeka". Tekst pokaže kritike substitucionalistične univerzalizacije, ki v sodobnih družbah prek prikritih mehanizmov moči v političnem procesu oblikuje videz abstraktne osebe, ki naj bi zastopala celotno populacijo. Soočenje tradicionalne feministične teorije in postmoderne kritike ponuja izhodišča za politični projekt, ki bi spremenil pravila in vsebino političnih procesov v sodobnih družbah.*

Ključni pojmi: *feminizem, emancipacija, hegemonija, identiteta*

Kiborg, mešanica človeškega in strojnega, je "ironični politični mit", ki ga je razvila Donna Haraway (1999) in je dobra metafora za opis ljudi. Odlično pokaže možnosti, ki jih imamo ljudje v odnosu do družbenih struktur. V kontinuumu se razvrščajo od le poustvarjanja strukturnih vzorcev, pa do inovacij, ki stare strukture presečejo in v prostoru svobode oblikujejo nove. Implikacija inovativnosti kot človeške dejavnosti in konservativnosti kot mašinskega delovanja je seveda etična pozicija odločitve za emancipacijo.¹ Te odločitve se ne da argumentirati v okviru diskurza racionalne objektivne znanosti, saj so temelji argumentacije te pozicije kontekstualni. Nemogoče je namreč pokazati na transcendentne razloge, ki bi odločitev za upor proti strukturi postavili kot "pravilnejšo" od odločitve za bivanje v okviru zanesljivosti že doživetega. Odločitev za emancipacijo se zgodi v kontekstu naše vmeščenosti v družbene strukture, ki so zgodovinska kontingenca. Temelji takšne odločitve so različne osi naše identitete, ki je konstruirana v skupnosti, v kateri bivamo. Pogoji odločitve za emancipacijo izvirajo iz naše osebne zgodovine kot razvoja identitete, ki je naše (spreminjajoče se) polje, iz katerega se raztezajo povezave z drugimi polji družbene realnosti. Odločitev za etično pozici-

* Sebastjan Jeretič, diplomirani politolog smeri mednarodni odnosi.

¹ Seveda vsaka inovacija ni tudi emancipatorna v pomenu, ki ga temu pojmu dajejo radikalne politične sile. Sprememba družbenih struktur je lahko tudi vzpostavljanje novih razmerij asimetričnosti moči med ljudmi. Povezava, ki jo tukaj izpostavljam, se veže na koncept svobode kot avtonomnosti v odnosu do družbenih struktur, kar bom podrobneje pojasnil v tekstu.

jo emancipacije torej izhaja iz konstelacije vrednot, idej, pomenov, s katerimi se identificiramo. Sodobna humanistična teorija nam lahko pomaga razumeti, da gre pri tem dejansko za *odločitev*. Ernesto Laclau (1990) je v dekonstrukciji moderne teorije in politike emancipacije razgalil zgrešenost predpostavke o esencializmu emancipacije, ki ga je denimo marksizem videl v nujnem razvoju družb, ki ga narekujejo zgodovinske zakonitosti ekonomske strukture. Zavrnil je "humanost" kot podeljeno entiteto, ki nam prepušča le nalogo, "da jo zgodovinsko uresničimo". Nasproti zgodovinski determiniranosti je postavil spoznanje o naši "omejenosti in kontingentnosti" in oblikoval konceptualni okvir, ki nam omogoča razumeti radikalno konstrukcijo družbene realnosti, v kateri smo kultivirani in v kateri bivamo (Laclau, 1990:174). S tem spoznanjem smo opremljeni za politični boj za spremembo družbene realnosti v smeri odpiranja prostorov svobode, ne da bi nas ob tem zadrževale domnevne omejitve pri konstrukciji realnosti, ki si jo želimo.

Na vprašanje, zakaj naj bi bila svoboda boljša od podreditve, v tem tekstu ne morem dati zadovoljivega odgovora, a le-ta v tem okviru tudi ni potreben. Živimo sicer v času in prostoru, ki ga označuje želja po napredku na vseh področjih. V takšni družbeni konjunkturi bi bilo pričakovati, da bo v zgornji dilemi zmagala pozicija emancipacije in z njo povezano stremenje po inovativnosti. Kljub temu pa stoletje humanističnih ved posvečeno odkrivanju in opisovanju struktur, ki delujejo prek ljudi, kaže na to, da ta bitka še zlepa ni dobljena. Na številnih področjih življenja se še naprej ohranjajo razmerja dominacije, ki se reproducirajo prek strojnega delovanja ljudi. Kljub obljubi razsvetljenstva, da bo osvobodilo človeka, kar je pripeljalo do sprememb na politično-pravni ravni, namreč v ozadju delujejo mehanizmi, ki to obljubo postavljajo na laž. Čeprav Laclau spoznava, da sodoben svet zahteva "konstantno ustvarjalnost in kontinuirano konstruiranje prostorov kolektivnega delovanja, ki se lahko čedalje manj opira na podedovane objektivne, institucionalne forme" (Laclau, 1990:158), se radikalna odprtost družbenega razvoja kaj lahko obrne tudi v totalitarizem, ki bi ob inovativnosti na tehnološkem, ekonomskem in drugih področjih še vedno ohranjal razmerja dominacije v medčloveških odnosih. Nasproti težnjam po zapiranju prostorov avtonomije, ki jih sodobni konservativizem opravičuje s potrebo po obvladljivosti, je zato potrebno graditi teorijo in prakso boja za emancipacijo.

V tem boju igra v zadnjih desetletjih osrednjo vlogo feminizem: skupek teorij in praks, ki se je prelevil iz prvotnega upora proti dominaciji med spoloma v boj proti sami dominaciji kot mehanizmu urejanja medčloveških odnosov. V tem tekstu bom opisal premik, ki se je zgodil v feminizmu v osemdesetih letih. Premik, ki je posledica tako notranjih trendov v feminističnemu gibanju kot tudi dogajanja v humanističnih vedah, ki ga zaenkrat opisujemo z delovnim nazivom postmoderna. Ta premik je postavil pod drobnogled temelje, na katerih je stal preboj feminističnega gibanja (skupaj z bojem homoseksualnega gibanja, protirasističnega in protikolonialnega gibanja ter ostalih tokov, ki so jih sprožile skupine, ki so se spoznale v vlogi podrejenih na kulturnem področju) v širšo javno zavest. Pod udarci kritike se je znašla sama logika tega preboja: to je oblikovanje politike identitet

podrejenih skupin, ki naj bi za učinkovitost svojega boja potrebovale trden okvir, ki bi jih v tem boju združeval in motiviral.

Univerzalni človek

Temeljna logika moderne, ki določa družbeno realnost sodobnih kapitalističnih družb, je univerzalizacija. Logika univerzalizacije je temeljni princip delovanja družbenih struktur, saj je investirana tako v formah kot posledično tudi v konkretnih vsebinah le-teh. Ta logika deluje v neposrednem prepletanju z eno osnovnih form struktur moderne, to je delitve družbe na zasebno in javno sfero. Ta delitev se v družbeni realnosti vzdržuje z mehanizmi politične moči, ki določajo, katere vsebine imajo v posameznih zgodovinskih momentih pristop do javne sfere in katere so obsojene na obstoj v zasebni sferi, kjer so prepuščene reprodukciji brez javne razprave in jih je torej toliko težje kritično misliti in spreminjati. Pomen delitve na privatno in javno sfero v ohranjanju odnosov dominacije v moderni družbi se kaže tudi v tem, da je bilo eno prvih odmevnih gesel feministične revolucije v šestdesetih in sedemdesetih letih ravno: "Privatno je javno". To geslo izpostavi potrebo po javni razpravi o vsebinah, ki so z obsojenostjo na zasebno sfero hkrati obsojene tudi na molk.

Logika univerzalizacije deluje prek delitve družbe na zasebno in javno sfero tako, da slednji podeli status univerzalnosti, v kateri nastopa človek kot nevtralno bitje: brez osebnostnih značilnosti kot so spol, rasa, in podobno, ki imajo svoj prostor izražanja v zasebni sferi. Logika univerzalizacije torej temelji na domnevnem izločanju partikularnosti s ciljem, da se v javni sferi izkristalizirajo univerzalne značilnosti človeka. Problem, ki se pojavi ob tej logiki, je ta, da se prek mehanizmov politične moči v tem procesu določene partikularnosti posameznih ljudi, ki zmagujejo v bitkah za hegemonijo, kažejo kot univerzalne značilnosti človeka. Zaradi osrednje vloge, ki jo ima v sodobnih družbenih strukturah patriarhalni simbolni kod, se tako na mesto univerzalnosti in s tem nevtralnosti postavi moški, tako da v vlogi nevtralnega človeka nastopa le moški del populacije.

Za razumevanje delovanja patriarhalnega simbolnega koda je zelo pomemben koncept *spolne razlike*, ki ga je razvil francoski postrukturalizem v analizi struktur oblasti, še posebej s preučevanjem povezav med mehanizmi politične moči in vednostjo ter konstituiranjem subjektivnosti (Braidotti, 1998:59). Teorija spolne razlike izpostavlja pomen nezavednih procesov pri konstrukciji družbenih spolov ter tako dopolnjuje analizo konstituiranja subjektivnosti, ki bi bila omejena na vlogo kulturnih in družbenih procesov. Analiza razmerij moči v družbenih strukturah, ki jih naddoloča patriarhalni simbolni kod, pokaže, da se prek konstituiranja subjektivnosti vzpostavljajo razmerja dominacije med spoloma, ki ženske postavlja v položaj zatiranih. Delovanje patriarhalnih družbenih struktur je označeno kot *fa-logocentrično*: s tem izrazom se izpostavlja logocentričnost struktur moderne, ki razume ujemanje med mišljenjem in bivanjem tako, da povleče enačaj med zavestjo in subjektivnostjo; ob tem pa poudari tudi "nesimetričnost oblastnih razme-

rij" v odnosu med spoloma, ki subjektivnost omejuje v okvirih moškosti (Braidotti, 1998:60).

Seveda pa dominacija med spoloma, čeprav ji gre v okviru mehanizmov politične moči osrednje mesto, ni edina os dominacije. Prek bitk za hegemonijo se namreč v pozicijo univerzalnega postavijo vse tiste partikularne značilnosti, ki v teh bitkah zmagujejo. Druga plat bitke za hegemonijo in pozicijo univerzalnosti pa je seveda vloga tistih, ki so v tej bitki izgubile/izgubili in bile/bili s tem postavljene/postavljeni na rob družbenega dogajanja, v pozicijo zaničevanja ali v molk - skratka, poraženke/poraženci v tej bitki so obsojene/obsojeni na vlogo dominirane/ga druge/ga, ki morajo za vstop v javno sfero prevzeti vzorce delovanja in razmišljanja zmagovalcev. Ti vzorci določajo strukturiranje misli in občutkov dominiranih, ki jih zaradi omejenosti pomenov, ki jih omogočajo družbene strukture, le-ti ne morejo avtonomno razvijati in izražati. Pri tem gre za temeljno vprašanje svobode: kako bivati v jeziku drugih?

Družbene strukture so polje, ki ga določajo pravila odnosov med pomeni. Ta pravila se udejanjajo v artikulaciji misli in občutkov kot nujnost, ki izhaja iz strukture. Vendar, kot je utemeljil Laclau (1990), ta nujnost ni totalna, saj se morajo strukture reproducirati ob vsaki artikulaciji posebej, ob tem pa je za družbeno realnost značilna radikalna odprtost, ki omogoča subverzijo nujnosti. Odprtost družbene realnosti omogoča vznik kontingentnosti, naključnosti, ki nastopi izven strukture in jo spremeni. Konstrukcija družbene realnosti je tako vprašanje odnosa med nujnostjo, ki izhaja iz družbenih struktur, in naključnosti, ki lahko nastopi ob artikuliranju družbene realnosti. Sleherni artikulacija je izbira, ki konstruira eno od možnosti in potlači alternative. Nujnost, ki izhaja iz družbenih struktur, se v tej izbiri kaže kot omejitev možnih rešitev. Ob tem pa je ključno to, da polje, na katerem se zgodi izbira, ustvari subjekt, ki ima možnost poustvariti strukturo ali pa se ji upreti in ustvariti radikalno novo. Katero možnost bo subjekt udejanil, določajo odnosi moči v družbi, ki lahko bodisi spodbujajo avtonomne izbire ali pa jih zavirajo. Bivanje v jeziku zmagovalcev, v katerega so potisnjene/potisnjeni poraženke/poraženci v procesu univerzalizacije, zavira njihovo avtonomno konstruiranje realnosti, v kateri bivajo. Logika univerzalizacije namreč zoži polje pomenov, v okviru katerih subjekti artikulirajo svojo realnost. Zaradi pomanjkanja pomenov, ki so glavno orodje v konstrukciji realnosti, poraženke/poraženci težje avtonomno razvijajo svoje misli in občutke.

Francoska filozofinja Luce Irigaray (1996) je v analizah nesimetričnosti oblastnih razmerij v falogocentričnih družbah odlično izpostavila krivičnost logike univerzalizacije in z njo povezanih mehanizmov politične moči, ko jih je analizirala z vidika mehanizmov za oblikovanje identitet. Ključna naloga družbenih struktur je za Irigaray oblikovanje identitet prek mehanizmov, ki omogočijo prehod iz naravnega v duhovno, torej iz nature v kulturo. Logika univerzalizacije in z njo povezani mehanizmi politične moči producirajo krivice, ker poraženke/poražence v bitkah za hegemonijo obsodijo na vstop v kulturo, v kateri jim je namenjena vloga dominirane/ga. Problem moderne je torej ta, da na hegemonsko mesto postavi Eno, Univerzalno in tako poraženke/poražence obsodi na identitete, ki ne ustrezajo njihovim potrebam in željam, ker jim onemogočajo avtonomnost.

Družbene strukture torej oblikujejo identitete, ki so za Irigarayevo v prvi vrsti mehanizmi za kultiviranje nature. Prek procesov socializacije se oblikujejo mehanizmi, ki urejajo subjektive energetske tokove tako, da jih strukturirajo v skladu s kulturo, v katero vstopajo socializirani subjekti. Identiteta je tako struktura, ki subjektu omogoči bivanje v kulturi. Ker falogocentričnost naddoloča družbene strukture, se le-te konstituirajo prek razmerij dominacije med spoloma, ki podrejenim ženskam onemogočajo avtonomno urejanje njihovih naravnih energij.² Irigarayevo zato rešitve poraženek/poražencev iz vlog dominiranih ne vidi "v spremembi tega ali onega v okviru horizonta, ki je že definiran kot človeška kultura", temveč v "spremembi horizonta samega - v razumevanju tega, da je naša interpretacija človeške identitete tako teoretično kot praktično zgrešena" (Irigaray, 1996:20). Emancipacije in odpravljanja krivic se torej ne bo doseglo le z vsebinskimi spremembami v družbenih strukturah, temveč je potrebno nadomestiti same forme teh struktur in njihovo temeljno logiko delovanja, torej logiko univerzalizacije, ki stremi za iskanjem nevtralne pozicije "človeka" in prek mehanizmov politične moči spodbuja reproduciranje razmerij dominacije.

Podobno kot Irigaray, vidi v principu univerzalizacije, ki v moderni določa medčloške odnose, osrednji problem emancipacije tudi Seyla Benhabib (1992). Vendar se naslednica kritične teorije družbe zaradi tega ne želi odreči sami univerzalnosti, temveč postavi razliko med *substitucionalistično univerzalizacijo*, ki je značilna za moderno, in *interaktivno univerzalizacijo*, ki jo konceptualno razvije v svoji politični teoriji, kjer se ukvarja predvsem z vprašanji etike in komuniciranja. Benhabib skuša pokazati, da je problem moderne v njeni notranji nedoslednosti, saj logika substitucionalistične univerzalizacije ne ustreza kriterijem univerzalnosti in povratnosti (*reversibility*), to je možnosti obrnitve univerzalnega nazaj v partikularno.

Logiko substitucionalistične univerzalizacije opiše kot proces, ki "identificira izkušnje ene skupine subjektov kot paradigmatični primer človeštva kot takega" (Benhabib, 1992:152-3). Prek mehanizmov politične moči se torej na mesto domnevno univerzalnega postavijo partikularnosti, ki zmagujejo v bitkah za hegemonijo. Tako se v poziciji univerzalnega zmotno prikazuje natančno določeno partikularno, to je predvsem moško, belo, odraslo in ekonomsko ustrezno. Benhabib torej probleme dominacije ne vidi v sami univerzalnosti, temveč v tem, da v moderni te univerzalnosti ne dosežemo zaradi mehanizmov politične moči, ki omogočajo dostop do univerzalnosti le omejenemu krogu pomenov.

Zato kot rešitev ponudi koncept interaktivne univerzalizacije, ki jo utemelji na priznavanju "pluralnosti načinov biti človeški in na razlikah med ljudmi" (Benhabib, 1992:153). Temelj njene politične etike je sprejemanje dejstva, da smo ljudje različni, in da nas ta različnost neposredno določa. Napaka je torej v tem, da se na ljudi gleda kot na *generalizirane druge*, to je kot na "racionalna bitja, ki jim

² Primerjaj: Michel Foucault (1984) opiše prehod iz klasične v moderno logiko oblasti kot prehod na discipliniranje, ki "izdeluje podrejena in izurjena telesa, "krotka" telesa. Disciplina povečuje sile telesa (v ekonomskih terminih uporabnosti) in te sile zmanjšuje (v političnih terminih ubogljivosti)." (1984: 138) *Mehanizmi za oblikovanje identitet torej urejajo naravne sile telesa tako, da te nastopajo v kulturi na tak način, ki ustreza razmerjem moči (odnosom dominacije) v dani družbeni konstelaciji.*

gredo iste pravice in dolžnosti, kot bi si jih pripisali sebi samim" (Benhabib, 1992:158). S takim pristopom se iz procesa univerzalizacije domnevno izločijo partikularnosti, ki so v okviru moderne postavljene v zasebno sfero, a se v ta proces prek mehanizmov politične moči določene partikularnosti - tiste, ki označujejo zmagovalce v bitkah za hegemonijo - le vrnejo na zadnja vrata oziroma vrnejo prek dimenzije neoznačenih mehanizmov politične moči, ki jih vsebujejo strukture moderne.

Kot rešitev ponudi Benhabib koncept *konkretne/ga druge/ga*, ki nas vodi k temu, da v ljudeh vidimo konkretne osebe vmeščene v lastno zgodovino in s konkretnimi značilnostmi, ki določajo njihove identitete. Emancipatorna politika bi toraj morala težiti k mehanizmom, ki bi omogočali svobodno oblikovanje identitet, in k etiki javnega komuniciranja, ki bi omogočilo soočenje teh identitet v sferi javnosti in s tem oblikovanje univerzalnega okvira za urejanje medčloveških odnosov, ki bi spoštoval partikularnosti. Vlogo interaktivne univerzalizacije v etičnem okviru neke družbe vidi Benhabib v tem, da se ob priznanju sleherne različnosti in partikularnosti, hkrati ne prizna vsem partikularnostim tudi moralno in politično ustreznost. Proces javnega komuniciranja bi torej moral biti odprt za konkretne druge, ki bi imele/imeli pravico v tem procesu nastopiti v vsej svoji raznolikosti, ne da bi se pri tem sleherni partikularnost lahko ustoličila kot moralno in politično sprejemljiva za univerzalni okvir urejanja medčloveških odnosov.

Vprašanje, ki bi bilo ob tem relevantno za Luce Irigaray, je, ali je ta ponujena rešitev še vedno v okviru horizonta moderne, ki neizbežno vodi k ohranjanju odnosov dominacije med ljudmi, ali pa iz tega horizonta izstopi in omogoči pravičnejše družbene strukture. Koncept konkretne/ga druge/ga kot pristop k ljudem v okviru etike in politike seveda lahko zadovolji zahtevo Irigarayeve po mehanizmih za oblikovanje identitet, ki bi omogočili ustrezen prehod iz nature v kulturo. Pomembna razlika med logiko univerzalizacije, ki jo ponuja Benhabib, in logiko, ki označuje moderno, je namreč ta, da se razgali mehanizme politične moči, ki omogočajo reprodukcijo odnosov dominacije. S priznanjem druge/ga kot konkretne osebe, se namreč te mehanizme lahko izvleče iz dimenzije neoznačenega, iz dimenzija molka, v katerem so se lahko reproducirali, ne da bi bili kritično osmišljeni. S tem je odprt prostor za odkrivanje in opisovanje razmerij dominacije, ki se tako lahko nadomestijo z mehanizmi, ki bodo omogočali svobodnejše oblikovanje identitet.

Drugi del Benhabibine politične teorije, ki ponuja koncept interaktivne univerzalizacije, pa se dotika mehanizmov za urejanje medčloveških odnosov. Če logika substitucionalistične univerzalizacije vodi v odnose dominacije prek prikritih mehanizmov politične moči, pa naj to ne bi veljalo za interaktivno univerzalizacijo. Razlika je v tem, da slednja ne išče "idealnega konsenza fiktivno določenih oseb, temveč je konkreten proces boja, ki se ga v politiki in morali udeležujejo konkretne, utelešene osebe, ki stremijo po avtonomiji" (Benhabib, 1992:153). Gre torej za koncept sfere javnosti, ki za razliko od zgodovinske, moderni javnosti ni zaprt s pomočjo prikritih mehanizmov politične moči. Rešitev, ki jo ponudi Benhabib, je etika javnega (političnega v najširšem pomenu) komuniciranja, ki zahteva odprtost diskurza za sleherni partikularnost. Pomembno je namreč to, da

se z ragaljenjem mehanizmov, ki v družbi ohranjajo odnose dominacije, in z njihovo zamenjavo z demokratičnimi mehanizmi oblikuje mehanizme oblikovanja identitet, ki omogočajo svobodno, avtonomno (samo)oblikovanje le-teh.

Najpomembnejša značilnost teh mehanizmov bi morali biti diskurzivni kodi, ki bi omogočali ustrezno mišljenje in komuniciranje slehernih misli in občutkov. Razvijanje odprtih diskurzivnih kodov bi razširilo polje pomenov, s katerimi subjekti konstruirajo realnost. Tako bi se odprli prostori svobode, ki bi omogočili avtonomno izbiro med alternativami v artikuliranju misli in občutkov. Spremenjena razmerja moči bi spodbujala svobodo kot kontingentnost nasproti nujnosti, ki izhaja iz družbenih struktur. Pomen odprtosti kodov se nato veže tudi na vstopanje oseb v proces javnega komuniciranja, kjer bi tako imele/imeli možnost sodelovati pri oblikovanju univerzalnega, skupnega okvira neke skupnosti. Univerzalnost potemtakem ne bi več bila nek fiktivni ideal, temveč okvir mehanizmov za urejanje medčloveških odnosov v skupnosti. Emancipacija bi torej temeljila na demokratizaciji tako mehanizmov za oblikovanje identitet, ki trenutno prek prikritih mehanizmov politične moči reproducirajo odnose dominacije, kot tudi sfere javnega komuniciranja, ki je sedaj prek taistih mehanizmov politične moči za določene partikularnosti zaprta.

Fiksirane in fluidne identitete

Pri pristopu k problemom dominacije med spoloma se moramo najprej lotiti vprašanja narave te dominacije in narave akterjev v teh odnosih. Najpomembnejše konceptualno orodje, ki ga je ob tem vprašanju razvil prvi val sodobnega feminizma, je delitev na biološki in družbeni spol (*sex* in *gender*). Patriarhalni diskurzi opravičujejo razlike med spoloma v družbenih odnosih z biološkimi, naravnimi razlikami, ki osebe različnih spolov postavljajo v različne vloge v razvoju družbe in človeške vrste. Ob tem se naturalizacija razlik med spoloma ne zaustavi le pri anatomskih, fizičnih razlikah, temveč kot naravne prikaže tudi razlike na miselnem in čustvenem področju.

Feminizem je ob razkrivanju odnosov dominacije med spoloma ovrgel to prepričanje in pokazal na kulturno konstrukcijo razlik med spoloma. Biološke razlike naj bi tako bile le izhodišče, temelj, na katerem družba v procesih socializacije oblikuje identitete oseb obeh spolov, ki se nato vzdržujejo s patriarhalnimi diskurzi. Patriarhalne družbene strukture na podlagi razvrstitve oseb po biološkem spolu oblikujejo družbeni spol, ki se zaradi neoznačenosti teh procesov kaže kot naravna danost. Razlike med spoloma, ki določajo odnose dominacije, so torej kulturne narave in nimajo naravne utemeljenosti. Cilj feminizma, kot boja za emancipacijo, je razkrivanje družbenih struktur, ki oblikujejo identitete obeh spolov in okvir odnosov med njima na vseh področjih življenja, ter njihova zamenjava s strukturami, ki ne bodo producirale odnosov dominacije. Razlikovanje biološkega (hormoni, geni, živčni sistem, morfologija) in družbenega spola (psihologija, sociologija) je v feministični teoriji sprožila številne tokove razmišljanja (glej Haraway, sedmo poglavje).

Ta delitev je bila tudi podlaga za strategijo feminističnega političnega boja kot politiko identitet: izhodišče boja za emancipacijo odnosov med spoloma naj bi bilo oblikovanje skupne ženske identitete kot identitete dominiranega spola, ki bi se nato lahko razvila v novo identiteto, ki bi izstopila iz patriarhalnih odnosov dominacije. Luce Irigaray (1996) je v analizi modernih patriarhalnih struktur pokazala na razlike v konstrukciji ženske in moške identitete, še posebej na lingvističnem področju. Ob analiziranju razlik med diskurzi žensk in moških je pokazala, da izvirajo te razlike iz procesov socializacije, ki osebam določijo vlogo, ki jo lahko igrajo v družbi. Ugotovila je, da ženske v komunikaciji najpogosteje iščejo neposreden stik z drugimi in želijo z njimi oblikovati odnos na ravni subjekt-subjekt. Po drugi strani pa moški odnose med ljudmi posredujejo prek objektovnih razmerij, tako da v komunikaciji uporabljamo konkretne in abstraktne objekte (tiste, ki v patriarhalnem simbolnem svetu običajno pripadajo moškosti). Moški tako "zelo redko iščejo dialog in ostanejo v kolektivnosti, ki ni natančno določena, a jo označuje moškost" (Irigaray, 1996:95).

Razlika med logikama komuniciranja je kulturne narave: je konstrukcija mehanizmov za oblikovanje identitet, ki se razlikujejo za oba spola. Moderne družbene strukture z logiko univerzalizacije in delitve na zasebno in javno sfero oblikuje svet v katerega vstopamo ljudje. Ta svet sestavljajo mehanizmi, ki nam omogočijo prehod iz nature v kulturo in bivanje v slednji. Prehod v kulturo nas torej opremi z identiteto, ki je naše orodje za bivanje v njej. Problem modernih struktur je v tem, da zaradi falogocentrične naddoločenosti v tem prehodu v kulturo žensko opremi z identiteto, ki jo obsodi na položaj dominirane. Moderne strukture namreč oblikujejo sfero javnosti tako, da v njej lahko nastopa samo moški princip. Zgradijo jo kot polje domnevne univerzalnosti, kjer nastopajo abstraktne osebe. Zato moške v procesu socializacije opremijo z identiteto, ki je primerna za abstraktno, objektno razmišljanje. Ženske pa postavijo v zasebno sfero, kjer je njihova vloga skrb za reprodukcijo in skrb za moške.

Kot glavno nalogo emancipacije zato Irigarayeva postavi oblikovanje posebne kulture za ženske, ki jim bo omogočila oblikovanje avtonomne identitete in bivanja v družbi brez odnosov dominacije. Ob tem bi se seveda nujno spremenila tudi kultura moških, ki bi tudi za njih oblikovala nove identitete in načine bivanja. Irigaray izpostavi potrebo po oblikovanju "struktur za oblikovanje identitet in poduhovljenje, ki bi vzpostavili odnose in komunikacijo med živečimi osebami in bi nadomestili strukture, ki proizvajajo bolj ali manj mrtve mehanizme moči" (Irigaray, 1996: 54). Za oblikovanje takih struktur, in še posebej za oblikovanje posebne ženske kulture, pa naj bi bilo potrebno določiti bistvo ženskosti - torej ne samo značilnosti te ali one ženske, temveč vseh žensk kot takih (Irigaray, 1996: 65). In čeprav tudi sama občasno opozarja na pomen raznolikosti žensk in na nevarnost padca v totalizacijo ob oblikovanju ženske politike, se tukaj zaplete v težavo, ki je označila soočenje feminizma s postmoderno.

Tako feminizem kot postmoderna misel sta se osredotočili na razgaljanje neoznačenih struktur moderne, ki prikrito oblikujejo družbeni svet tako, da se nam ta kaže kot naravna in družbena danost. Pri tem razgaljanju pa je feminizem deloval v prvi vrsti kot politični boj za emancipacijo, medtem ko je postmoderna de-

konstruirala samo logiko moderne na filozofski ravni. Oba tokova sta med tem zabredla v težave: postmoderna je ob razlaganju zgrešenosti modernih miselnih vzorcev najpogosteje zapadla v relativizem, ki jo je omejil bodisi na nihilizem ali pa na razlaganje posameznih lokalnih fenomenov brez možnosti sinteze na univerzalni ravni; feminizem pa je v političnem boju koristil mehanizme moderne, ki jih je postmoderna pokazala za zgrešene (Fraser in Nicholson v Nicholson, ur., 1990: 26). Premik v feminizmu prejšnjega desetletja je izhajal ravno iz kritik, ki so letele na politiko identitet. Le-ta naj bi le ponavljala napake moderne, saj je temeljila na esencialističnem razumevanju žensk: svoj boj je temeljila na fiktivni predstavi, da je možno oblikovati identiteto, ki bi zadovoljivo zastopala vse ženske. Kmalu se je izkazalo, da je bila ta identiteta omejena z značilnostmi belih heteroseksualk srednjega sloja in da je s tem izločala vse skupine žensk, ki jih poleg ženskega spola neizbežno in v istem pomenu določajo tudi druge dimenzije identitete. Feministična politika identitet, ki se je razglašala za nosilko politike emancipacije, je tako slonela na zaprtosti, ki je izključevala pomembne skupine dominiranih. Generalna ženska identiteta se je izkazala za rigidno strukturo, ki ne more zadovoljiti potreb politike emancipacije, če naj ta zagotovi družbene strukture, ki bodo omogočale svobodno in avtonomno oblikovanje identitet in priznanje partikularnosti. Napaka je bila predvsem v tem, da je postavila dominacijo med spoloma kot simbol za dominacijo kot tako in ob tem zanemarila prepletanje osi dominacij, ki se reproducirajo v sodobnih kapitalističnih družbah; ob tem pa je še dominacijo med spoloma omejila z napoluradnim registrom, ki je določil razsežnosti te dominacije.

Postmoderna kritika politike identitet le-to obtožuje, da je na mikro-ravni uporabila logiko substitucionalistične univerzalizacije: z opustitvijo partikularnosti, ki so se vezale na druge osi identitete, je oblikovala fiktivno univerzalno identiteto, ki naj bi reprezentirala vse ženske. S tem je partikularnostim posameznih žensk dovolila le, da so svoje občutke dominiranosti prevedle v kod uradnega feminizma. Z uporabo Lyotardovega koncepta *le différend* so postmoderne feministke pokazale, da je politika identitet s tem te zatrite partikularnosti obsodila na molk, saj "krivice neke osebe ne morejo biti registrirane v jeziku drugih" (Elam, 1994:33). Univerzalizacija ženske identitete je tako izbrisala pluralnost identitet posameznih žensk, kar je dvojna napaka: poenoteno prikazovanje pluralnosti je zgrešen opis družbene realnosti, kjer se vse te zatrite partikularnosti dogajajo, in tako zgrešena analiza razsežnosti odnosov dominacije med spoloma; poleg zgrešene analize pa je politika identitet napačna tudi politično, saj je prikazovanje raznolikosti pomembno tudi performativno, kot akt, ki v politično realnost vpelje izkušnje dominiranosti v vsej svoji raznovrstnosti in s tem odpre prostor javne komunikacije za izražanje občutkov krivice, ki jih ljudje doživljamo na različne načine. Zgrešena je torej tako analiza odnosov dominacije kot tudi politika, ki naj bi te odnose odpravila (Gallo v Feder in druge ur., 1997:17).

Politika identitet je slonela na digitalni logiki, ki je v človeštvu videla le dve fiksirani obliki bivanja, le dve možni identiteti: žensko in moško. Digitalni pristop k družbeni realnosti le-to posili s kalupi, v katere moramo potisniti sleherno osebo. Ob tem se konkretnim osebam onemogoči doživljati in izražati svojo identite-

to v vsej svoji partikularnosti, edinstvenosti. Za razumevanje konkretnosti oseb je primernejša analogna logika, ki omogoča misliti človeštvo v kontinuumih posameznih osi identitete. Ob tem je pomembno, da se na identiteto ne gleda kot na fiksirano strukturo, ki nekoga neizbežno določa zaradi ene same značilnosti - v tem primeru zaradi pripadnosti spolu. Identiteto moramo misliti kot fluidno, spreminjajočo se strukturo, ki deluje kot sredstvo za vstop v kulturo in bivanje v njej. Identiteta je torej trenutna slika na platnu, na katerem se igrajo sence boja med avtonomnostjo in nujnostjo, ki izhaja iz družbenih struktur; to je igra, ki jo določajo razmerja moči v družbi. Kakršnokoli fiksiranje identitet onemogoča avtonomno sooblikovanje le-teh in njihov razvoj. Konceptualna pomanjkljivost Luce Irigaray je v tem, da kot izhodišče za oblikovanje družbenih struktur, ki naj bi omogočile avtonomno oblikovanje identitet in logiko komuniciranja, ki bi omogočila sobivanje le-teh v skupnosti, postavi delitev človeštva na dva spola. S tem je v izhodišču onemogočeno oblikovanje teorije, ki bi pokazala, kako zgraditi mehanizme za subjektivacijo in odnose med ljudmi, ki bi omogočili razvijanje, doživljanje in izražanje avtonomnosti. Kot je s pomočjo konceptualnega orodja, ki ga je razvila Hannah Arendt, pokazala B. Honig (v Butler in Scott ur., 1992) je s fiksiranjem identitete onemogočena politika kot performativno dejanje avtonomne osebe, saj se v politiki identitet namesto avtonomnega dejanja kaže struktura - v tem primeru struktura ženskosti, ki jo uradni feminizem kodificira.

Ob kritikah politike identitet se je odprlo tudi vprašanje primernosti delitve na biološki in družbeni spol: pokazalo se je, da je ta delitev ostala delni ujetnik modernega koncepta delitve natura/kultura, ki slednjo postavi kot mehanizem za prilasčanje in eksploatacijo prve. Ta koncept pomembno napaja moč patriarhalnih struktur, saj le-te žensko postavijo v sfero nature in moške v sfero kulture, ki si mora torej naturo prilastiti in jo izkoriščati. Zaradi uporabnosti teorije družbenega konstrukcionizma v boju proti stereotipnosti biološkega determinizma, je feminizem zanemaril "dekonstrukcij[o] tega, kako se telesa, s spolno in rasno zaznamovanimi telesi vred, pojavijo kot objekti vednosti in mesta intervencije v 'biologiji'" (Haraway, 1999:217). Fiksiranje identitete z utelešanjem ljudi na podlagi bioloških razlik zanemarija dejstvo, da so nam fizične realnosti razlik med spoloma kulturno posredovane in da je torej tudi koncept biološkega spola družbeno konstruiran. Seveda ne moremo zanikati realnih razlik med spoloma, a je digitalni pristop, ki človeštvo razdeli na dve homogeni skupini, poenostavljajoč in ne more opisati razlike v stopnji oseb posameznih homogeniziranih skupin (Elam, 1994:43). Koncept biološkega spola zato ne more pojasniti pluralnosti fenomena ljudi, ki jih določajo tako fizične kot kulturne partikularnosti.

Politika identitet torej reproducira opresivnost patriarhalne družbe, čeprav z manjšo intenziteto: prva namreč omejuje avtonomnost ljudi s tem, da ob vstopanju v kulturo ponuja omejeno število že fiksiranih identitet, ki s svojo ridignostjo onemogočajo avtonomijo; čeprav precej bolj odprto to isto počne tudi politika identitet. Tako se ohranja opresivnost družbenih struktur, ki s simbolnim kodom prešijejo sicer odprto, fluidno strukturo identifikacije in jo tako kažejo kot naravno stabilizirano identiteto. Družbene strukture, ki bi omogočale svobodo, bi

morale dopuščati izstope iz te igre fiksiiranih identitet in avtonomno eksperimentiranje z lastno identifikacijo (Feder in Zakin v Feder in druge ur., 1997:42-3).

Čeprav je pripadnost spolu zagotovo pomembna os identifikacije v sodobnih kapitalističnih družbah, ki jih naddoloča patriarhalni diskurz, pa bi bilo napačno zastaviti politiko emancipacije le na tej osi. Še toliko bolj napačno bi bilo omejiti to os z njenim stabiliziranjem, ki bi zaprlo prostor za izražanje te osi v vsej svoji raznolikosti in onemogočilo odkrivanje prepletanja te osi z drugimi osmi dominacije. Namesto iskanja skupne izkušnje ženskosti in univerzalnih značilnosti odnosa dominacije med spoloma, ki bi jih ta izkušnja domnevno izražala, je torej primerneje zapolnjevati zemljevid različnih izkušenj dominiranosti in vozle v mreži odnosov dominacije v sodobnih družbah. Zgrešeno je namreč iskati neki fiktivni Mehanizem zatiranja žensk, ki bi določal univerzalnost razmerij dominacije med spoloma. Falogocentričnost se v sodobnih družbah kaže kot naddoločenost: s patriarhalnim simbolnim kodom povezuje sicer razpršene mehanizme spolne delitve, ki se ob naddoločenosti avtonomno razvijajo v svoji partikularnosti kot prakse zatiranja. Konkretna praksa so verige označevalcev, ki jih prejšje patriarhalni simbolni kod kot imaginarno, ki vsebuje različne pomene ženskosti, moškosti ipd. "Različne oblike konkretne podreditve ... omogočajo ohranjanje in reprodukcijo tega simbolnega" (Laclau in Mouffe, 1987:101). Naddoločenost povezuje te prakse in jih krepi, zato je pomemben boj proti sleherni praksi zatiranja. Zaradi učinkovitosti kot sinergiji boja za emancipacijo je sicer pomembna koordinacija, ki pa ne sme delovati kot rigidna struktura, ki bi temeljila na esencializmu domnevne univerzalnosti zatiranja žensk.

Odpiranje diskurza

Za odkrivanje odnosov dominacije v vsej njihovi raznolikosti je najpomembnejši akt odpiranje diskurza za izražanje izkušenj dominiranosti v kodu, ki bi te izkušnje najprimerneje oblikoval, jih omogočil misliti in komunicirati. Sodobni feminizem je že v svoji prvi fazi posvetil temu vidiku politične strategije veliko pozornosti, saj je bil eden prvih pomembnih političnih dosežkov feminističnega gibanja ravno oblikovanje izrazov in miselnih konceptov, ki so osmislili fenomene, ki jih je bilo do tedaj izredno težko kritično misliti, ker so bili neoznačeni. Z "iznajdbo" pojmov kot sta spolno nadlegovanje in posilstvo na zmenku, je bil oblikovan kod, v katerem je bilo možno izkušnje dominiranosti izraziti. Oblikovanje posebnih kodov je pomembno zato, ker je težavno izražati izkušnje, če jih je potrebno strukturirati v jeziku drugega, ki teh izkušenj ne predvideva in zanje nima primernih komunikacijskih orodij. Zato je ena od front boja za emancipacijo zagotovo tudi lingvistično in komunikacijsko področje: oblikovati moramo mehanizme, ki bodo omogočali in spodbujali razvoj partikularnih kodov, ki bodo njihovim uporabnikom dopuščali doživljati in izražati svojo avtonomnost, in izvesti pravo revolucijo na področju univerzalnega okvira javnega komuniciranja, ki ga je potrebno usposobiti za sporazumevanje med različnimi kodi. Interaktivna univerzalizacija, ki jo ponuja Seyla Benhabib, lahko uspe le, če bosta

okvir in etika javnega komuniciranja preoblikovana tako, da bosta omogočala enakopravno sodelovanje vseh kodov.

Temeljna ovira za avtonomen nastop v javnem komuniciranju je ta, da potekajo procesi interpretiranja sporočil na ravni, ki jo ob zavestnih elementih sodoločajo tudi ozadenjski dejavniki. Lingvistična dimenzija sporočila (semantika, sintaksa, fonetika) je namreč le površje procesa komuniciranja, je le plavajoča veriga znakov, ki ji smisel da interpretator/interpretator, ko jo prešije s simbolnim kodom, ki iz celote teh znakov producira smisel. Lingvistična struktura in pragmatični kontekst sporočila sta "nujen, a nezadosten pogoj komuniciranja", ki za uspešnost (torej prenos sporočila) potrebuje še skupno polje ozadenjskih verjetij, ki sporočilo prešijejo, stabilizirajo drseči pomen le-tega in z interpretacijo producirajo smisel sporočila (Močnik v Milohnič in Močnik ur., 1996:158-9). Brez skupnega polja ozadenjskih verjetij je komuniciranje neuspešno, ker interpretacija prejemnice/prejemnika sporočila ne sovпада z namenom pošiljateljice/pošiljatelja. Ko propagandistke/propagandisti slovenskega vstopanja v zvezo NATO neko politično dejanje označijo kot "napako, ki lahko ogrozi naš vstop v NATO", je ta izjava smiselna le, če jo interpretiramo s pomočjo predpostavke, ki se glasi: "Slovenija mora vstopiti v zvezo NATO." Brez tega bi bilo sporočilo nesmiselno, saj bi označeno politično dejanje potem "ogrožalo" nekaj, kar bi za Slovenijo bilo neprimerno oziroma nepotrebno. Uporaba besede "ogrožati" bi bila torej neustrezna. Politična manipulacija, ki jo uporablja slovenska politika ob našem vstopanju v NATO, temelji ravno na oblikovanju in vzdrževanju polja ozadenjskih verjetij, ki javnost potisnejo v zahtevano interpretacijo podobnih sporočil.

Lingvistična dimenzija in pragmatični kontekst sporočila sta torej le polji drsečih pomenov, ki jih interpretator stabilizira s pomočjo ozadenjskih verjetij in tako tvori fiksirani smisel. To fiksiranje seveda ni totalno, temveč le zoža možnost naključnosti pomena tako, da postavi meje nadpomenov, ki jih omogoča veriga označevalcev (Laclau in Mouffe, 1987:94). Polje ozadenjskih verjetij je simbolni kod, ki ga oseba ponotranji ob vstopu v kulturo in razvija za čas bivanja v njej. Močnik nadgradi Althusserjevo teorijo ideološke interpelacije in pokaže, da za uspešno komuniciranje ni potrebno brezpogojno in popolno sovpadanje polja ozadenjskih verjetij udeleženku/udeležencev komuniciranja. Za uspeh komuniciranja je dovolj le pogojno in začasno prekrivanje le-teh, kar omogoči smiselnost sporočila. Dovolj je torej, da ozadenjska verjetja, ki omogočajo smiselno interpretacijo sporočila, začasno sprejmemo kot možna in s tem omogočimo smiselnost sporočila. Nevarnost za avtonomnost interpretacije nastopi, ko iz tega pogojnega sprejemanja polja ozadenjskih verjetij zdrsne v brezpogojno, ki interpretacijo pretvori v avtomatično. Močnik izpostavi dve možnosti prehoda v brezpogojno sprejemanje ozadenjskih verjetij: prva se zgodi, ko se znaki, ki tvorijo sporočilo, dotaknejo podzavestne fantazije, ki fiksira pomen verige označevalcev; druga pa se veže na hegemonijo v skupnosti kot ničelno institucijo, ki tvori polje skupne ideologije (Močnik v Milohnič in Močnik ur., 1996:155-6). Obe možnosti prehoda v brezpogojno sprejemanje ozadenjskih verjetij in s tem v vsiljeno interpretacijo povezujejo mehanizmi politične moči, ki oblikujejo tako posamezne identitete kot polje, v katerem te identitete nastopajo. Avtonomnost interpretiranja

torej onemogočajo družbene strukture, ki z oblikovanjem zaprtih identitet in s hegemonskim poljem pomenov, ki je vsakokratni rezultat bojev za hegemonsko pozicijo v družbi, tvorijo zaprto in stabilizirano polje ozadenjskih verjetij, s pomočjo katerih je sprejemnici/sprejemniku sporočila njegov pomen vsiljen. Zato je za udejanjanje Benhabibinega koncepta interaktivne univerzalizacije pomembno spremeniti mehanizme oblikovanja identitet in mehanizme javnega komuniciranja tako, da bodo omogočali avtonomnost oblikovanja in interpretacije sporočila brez vsiljenih pomenov, ki to avtonomnost onemogočajo. Potrebni so torej mehanizmi za oblikovanje avtonomnih kodov in medkodno komuniciranje, ki bi temeljilo na enakopravnosti partikularnih kodov. S pomočjo konceptualnega orodja Ernesta Laclaua (1990) lahko avtonomnost razumemo kot moč, da ob posameznih artikulacijah družbene realnosti avtonomno izbiramo med možnostmi, ne da bi bili podvrženi nujnosti, ki izhaja iz družbenih struktur. Razvijanje odprtih simbolnih kodov in možnost sporazumevanja med njimi je zato ključna za avtonomnost, saj omogoča subjektu, da strukturira svoje misli in občutke precej svobodneje, kot če bi bil pri tem omejen z zaprto strukturo.

Za feminizem in politiko emancipacije je razgaljanje prikritega delovanja družbenih struktur pomembno, ker dekonstruira pomene, ki se nam kažejo kot naravna danost. Opravičevanje kulturnih razlik med spoloma z domnevno naravnostjo razlik poteka ravno prek vsiljevanja pomenov z oblikovanjem patriarhalnega polja ozadenjskih verjetij, ki prešijejo diskurze in tvorijo smisle, ki omogočajo ohranjanje odnosov dominacije. Z razkrivanjem družbene konstrukcije spolov bi se odpravilo ozadenjsko verjetje, da je spol danost, ki predhodi vstopanju oseb v kulturo. Tako bi lahko odnose med spoloma označili za odnose dominacije, ki izhajajo iz družbene konstrukcije realnosti. S tem, ko bi "vzročno zvezo med žensko in ženskostjo razdrli, bi pokazali, da odnosi med spoloma niso ne naravni ne esencialni" (Feder in Zakin v Feder in druge ur., 1997:23). Patriarhalni diskurz bi tako izgubil svojo moč, ki temelji na hegemonski poziciji v polju ozadenjskih verjetij. Z razbijanjem patriarhalnega simbolnega koda, bi razbili tudi moč, ki jo ima ta v oblikovanju identitet in medčloveških odnosih in poteka prek prikritega stabiliziranja pomenov posameznih diskurzov. Pomembno je namreč to, da ni možno totalno prešitje diskurzov, ki bi pomen nujno in stalno fiksiralo. Pomen se fiksira pri vsaki formulaciji diskurza na novo, kot proces prešitja: torej neka izjava ne pade v polje, kjer je pomen že v naprej zakoličen, temveč mora prešitje potekati kot vsakokratni proces, v katerega se seveda lahko poseže tudi tako, da se to prešitje onemogoči in razbije kod, ki je do tega trenutka dominanten, s kontingentno konstrukcijo nove realnosti.

Razbijanje hegemonске pozicije patriarhalnega koda bi odprlo prostor za avtonomno oblikovanje spolnih identitet in soočanje le-teh v javnosti. Odprava koda, ki v neki družbi vsiljuje totalitarne interpretacije, bi omogočila razvijanje avtonomnosti in s tem svobodnejše doživljanje in izražanje partikularnosti. S tem osebe ne bi bile prisiljene svoje izkušnje in misli razvijati v kodu drugih. Pomanjkanje avtonomnih kodov obsodi dominirane osebe na molk, saj svoje partikularnosti ne morejo ustrezno razvijati v tujih kodih, ki ne omogočajo oblikovanja pomenov, ki bi reprezentirali izkušnje dominiranosti (Haraway, 1999:229). Le pluralnost kodov

in možnost komuniciranja med njimi omogoča partikularnostim, da se avtonomno oblikujejo in razvijajo ter da enakopravno sodelujejo v javnem komuniciranju.

Strategija politike emancipacije

Cilj feminizma kot političnega boja za emancipacijo naj bi torej bil: sprememba mehanizmov za oblikovanje identitet, tako da bi ti omogočali vstop v kulturo z možnostjo avtonomnega sooblikovanja fluidnih identifikacij; in sprememba mehanizmov, ki urejajo medčloveške odnose, tako da bi v javnem življenju enakovredno nastopale vse partikularnosti, ki se avtonomno razvijajo na individualni in kolektivni ravni. Vprašanje, na katerega mora feministična teorija in politična praksa odgovoriti, je: kako to doseči?

Izhodišče odgovora na to vprašanje je analiza polja, v katerem se odvija politični boj. Nancy Fraser (1997) skuša pokazati pot iz krize levice - ki je po vzponu in zasedbi hegemonskega polja s strani Nove desnice in po padcu nedemokratskih socialističnih sistemov zašla v slepo ulico - v ponovni združitvi moči levo usmerjenih sil. Te so se v zadnjih desetletjih, ko je marksizem izgubil moč temeljne paradigme leve politične teorije in prakse, razbile na dva (tudi znotraj sebe heterogena) pola: na eni strani poteka boj proti socio-ekonomskim krivicam in prizadevanje za enakost prek redistribucije; na drugi strani pa je temeljna točka boja priznanje (*recognition*) pravic do drugačnosti, različnosti kot sredstvo za odpravljanje kulturnih krivic. Dilema med redistribucijo in bojem za enakost ter priznanjem in bojem za pravico do neenakosti (različnosti, partikularnosti) je seveda zgrešena. Fraser izpostavi prepletenost struktur, ki producirajo tako socio-ekonomske kot tudi kulturne krivice, kar jo vodi k sklepu, da je za učinkovitost političnega boja nujen koordiniran, skupen boj vseh sil levice.

Prepletenost delovanja različnih družbenih struktur je temeljito opisal Michel Foucault (1984), ki je v oblastnih mehanizmih videl dispozitive, to je razpršene, navidez nepovezane mehanizme, ki delujejo v skladu z enotnimi pravili. Ti mehanizmi producirajo disciplinirane ljudi: prek oblikovanja njihove identitete zagotovijo nemoteno reprodukcijo odnosov dominacije v družbi. Oblast tako ni lastnina, ki bi jo lahko nekdo (denimo buržoazni razred) držal in posedoval; oblast je strategija, je tehnika, ki jo lahko nekdo (kdorkoli, ki se lahko postavi v pozicijo dominantnega subjekta v mreži medčloveških odnosov) izvaja. Pomemben razvoj v razumevanju delovanja oblasti je bil izstop iz marksističnega mita o ekonomski determiniranosti družbenega življenja in pogled na družbeno kot na diskurzivno konstruirano. Ernesto Laclau in Chantal Mouffe (1987) sta pokazala razvoj marksistične politične teorije, ki se ni mogla otresti svojega temeljnega postulata, da ekonomsko polje (produkcijske razmere) kot infrastruktura nujno določa dogajanje v družbeni nadstrukturi. Ko je padel ta postulat je bilo mogoče v družbenem dogajanju videti kompleksno in fluidno polje pomenov, ki ga sestavljajo različne formacije. Razumevanje družbenega kot diskurzivnega temelji na spoznanju, da tako vstopanje v kulturo prek oblikovanja identitet kot tudi bivanje v njej poteka

prek komunikacije pomenov. Politična moč se zato nahaja v določanju mej in vsebin polja teh pomenov, ki krožijo v določeni družbi.

Eden temeljnih konceptov takega razumevanja družbe je diskurzivna formacija, to je polje, v katerem se artikulirajo pomeni s prešitjem verige označevalcev. Ta artikulacija poteka z "regularnostjo v razpršitvi": pravila diskurzivne formacije nadoločajo artikulacijo pomenov, kar pomeni, da simbolni kod formacije prešije artikulacijo, ki pa se lahko avtonomno razvija. Pravila so torej imaginarno, ki se reproducira v avtonomnem razvoju posameznih polj realnosti. Pomembno je, da pomen ne izhaja iz transcendentnega, ontološkega bistva fenomenov (ekonomske determiniranosti ali česa drugega), ki bi odsevali v diskurzu, temveč iz odnosa med posameznimi momenti tega diskurza, ki ga določajo enotna pravila teh odnosov. Ker ni ontološkega bistva, ki bi dokončno fiksiralo pomene, to prešitje ni nikoli popolno, ampak le delno omejevanje naključnosti pomena (Laclau in Mouffe, 1987:94). Mreže oblasti vsebujejo tudi luknje, to je žarišča bojov, ki s spremembo odnosov med posameznimi momenti v neki diskurzivni formaciji lahko spremenijo hegemonsko polje in pravila, ki določajo pomene (Foucault, 1984:32). Boj za emancipacijo bi torej moral potekati tako, da bi spremenil hegemonsko polje, ki s prešitjem določa pomene: tako v oblikovanju identitet kot v odnosih med temi identitetami.

Politika identitet je zato zgrešena v tem, da vzpostavlja novo polje transcendentnega, ki naj bi determiniralo družbene odnose. Združevanje emancipatornih sil, za katere se zavzema Fraser, zato ne sme potekati v omejujočih okvirih fiksiiranih identitet. Za zagotavljanje odprtosti političnega boja in njegovih učinkov je primernejša koalicija emancipatornih sil: torej široko polje identifikacije v katerem bodo svoje mesto našle različne avtonomne identitete, ki temeljijo na etični odločitvi za politiko emancipacije. Ta odločitev je vsebina, ki je dimenzija raznolikih identitet in jim s tem daje skupen okvir identifikacije, ne da bi jih ob tem fiksirala ter tako onemogočila njihov avtonomni razvoj in enakovreden nastop v diskurzu politike emancipacije. Zaradi učinkovitosti političnega boja pa je primerno prizadevanja za emancipacijo koordinirati, tako da se doseže sinergija sil v napadanju različnih momentov hegemonškega polja, ki omogoča ohranjanje odnosov dominacije. Zaradi kompleksnosti mrež političnih mehanizmov, ki omogočajo reprodukcijo dominacije, je potrebno te mreže spreminjati na vseh točkah, ki jo sestavljajo. Pomembno je, da ta koalicija emancipatornih sil ne izhaja iz ontološke določenosti vstopa v koalicijo: ni nikakršnega absolutnega kriterija, ki bi določil, kdo lahko sodeluje v tem boju. Koalicija se vzpostavlja performativno skozi politični boj različnih sil, ki imajo za cilj pravičnejšo družbo. Zato tudi ni potrebe, da bi bile oblike koalicije fiksirane institucionalno: pomembno je oblikovanje mrež in okvirov, v katere lahko vstopajo avtonomne osebe, ki se prepoznajo v določenem političnem boju.

Ob tem pa je pomembno vprašanje, kdo je pravzaprav nosilec upora proti dominaciji, kje je vir upora? Če je postal koncept enotnega, racionalnega subjekta s postmoderno in tezo o "smrti subjekta" neuporaben in se na subjekt gleda kot na spreminjajočo se kombinacijo struktur in agensa, je potrebno na novo premisliti, od kod sploh izhaja potreba po boju proti opresivnosti struktur. Številni odgovori

na to vprašanje se naslanjajo na vstop psihoanalize v politično teorijo in kot vir upora postavijo željo, libidinalne energije, to je naravne telesne sile, ki jih vstop v kulturo uredi in jim s tem omogoči bivanje in nastopanje v kulturi. Rastko Močnik (spremna beseda v Foucault, 1984) pokaže na težavo takega odgovora: želja, ki naj bi se upirala družbeni strukturi, je tudi sama družbeno strukturirana. Kultura namreč ne deluje na telesne sile neposredno, temveč je kulturno urejanje teh sil posredovano prek identitete, ki jo sestavijo mehanizmi politične moči, tako da zagotavlja učinke teh mehanizmov. Oblastni mehanizmi torej najprej oblikujejo identiteto kot orodje za bivanje v kulturi, ki nato omogoča učinke delovanja teh istih mehanizmov. Če torej utemeljimo upor proti strukturi na telesnih silah, je potrebno najprej natančneje določiti, kaj mislimo s tem: ali gre za naravne sile, kot nekaj, kar deluje izven kulture, ali pa so te sile vedno že kulturno strukturirane. Če sprejmemo slednji odgovor, ki ga privzame psihoanaliza, je problem, ki ga izpostavi Močnik ta, da je sama "želja že instanca zator ali strukturacije libidinalnih energij", saj je soudeležena v strukturiranih identitetah, prek katerih učinkujejo mehanizmi politične moči (Močnik, spremna beseda v Foucault, 1984:313-4). Torej je edini možni odgovor ta, da je upor del strukture, da je strukturiran: na željo lahko potem gledamo kot na energijo, ki se pretaka v okviru struktur in dosega različne stopnje ne/ugodja ob različnih momentih v tej strukturi. Možnost upora se torej veže na to, da struktura ni dokončno fiksirana in da omogoča preboj in prehod v novo strukturo, ki želji omogoča večje ugodje. Ob tem bi morali raziskati pogoje, ki željo pripravijo do tega, da preneha trpeti neugodje, da torej preneha sprejemati dominiranost kot način bivanja in da se temu stanju upre. Laclau in Mouffe (1987) ločita *razmerja podrejanja*, v katerih je "dejavnik podvržen odločitvam drugega", in *razmerja zatiranja*, ki so "tista razmerja podrejanja, ki so postala vir antagonizmov". Ob tem opredelita še *razmerja dominacije* kot tista razmerja podrejanja, "ki se zdijo z gledišča ali po mnenju družbenega dejavnika, ki ni vključen vanje, nelegitimna" (Laclau in Mouffe, 1987:126). Radikalna odprtost družbene realnosti, ki omogoča subverzijo družbenih struktur z uporom proti nujnosti, ki izhaja iz njih, je ključna pri vzniku antagonizmov. Odprtost struktur se udejani v tem, da je nujnost oziroma reprodukcija struktur vprašanje odločitve subjekta. Le-ta namreč vzpostavi polje, na katerem se zgodi odločitev o artikulaciji ene možnosti in potlačitve alternativ. Subjekt oziroma identiteta je tako opredeljen kot "distanca med ... nedoločljivo strukturo in odločitvijo" (Laclau, 1990:121). Odločitev, ki se lahko izkaže kot podreitev nujnosti strukture ali pa upor proti njej, je torej dejanje moči. Za politiko emancipacije je zato pomembna sprememba razmerij moči v neki družbi, ki bi omogočila prehod iz podrejanja v antagonizirano zatiranje in tako motivirala subjekte v dominiranem položaju za upor. Spremenjena razmerja moči bi tako imela vsaj dva učinka: motiviranje dominiranih za upor proti razmerjem zatiranja in oblikovanje družbenih struktur, ki bi spodbujala avtonomno odločanje v konstrukciji družbene realnosti.

Zanimivo pa bi bilo pogledati tudi prvo možnost: če je želja zunanja kulturi in nikoli ne postane kultivirana, potem je le energija, ki je ujeta v strukturi, tako da jo ta usmerja, ureja, vendar je nikoli ne investira, strukturira. V tem primeru bi bilo potrebno ponovno premisliti razcepitev človeka na naturo in kulturo in imp-

likacije, ki bi jih to imelo za program konstruiranja novih mehanizmov za oblikovanje identitet.

Zaključek

Kritično soočenje feminizma in postmoderne je rezultiralo v izredno plodnem razvoju politične teorije, ki v zadnjih desetletjih analizira krivice, ki izhajajo iz reprodukcije odnosov dominacije v družbenih strukturah, in postavlja nastavke za politično prakso, ki bi omogočila "pravičnejše" družbene strukture. Po prvih neizpodbitnih uspehih feminizma na tem področju se je namreč pokazalo, da se ti uspehi ne bodo mogli razvijati s konceptualnim orodjem, ki ga je razvil prvi val sodobnega feminizma. Razumljivo je sicer, da je v prvem preboju molka, na katerega so bile obsojene osebe postavljene v vlogo dominirane/ga, bilo uporabljeno orodje, ki zaradi svoje vmeščenosti v miselni svet moderne v njem tudi uspeva. Za nov kakovostni preskok politične teorije in prakse emancipacije pa je potrebno ta orodja kritično premisliti in jih nadomestiti s takimi, ki bodo omogočila oblikovanje nove družbene realnosti.

Ta realnost seveda ne bo pravična v idealizirani podobi, saj vloga predpisovalne teorije ni ta, da se doseže nek fiktivni ideal, temveč v tem, da deluje kot smerokaz, da nas opozarja na smeri, v katere moramo obrniti družbeni razvoj. Vloga predpisovalne politične teorije je v tem, da nam pri konkretnih političnih vprašanjih pomaga ugotoviti, ali nas konkretna odločitev oddaljuje ali približuje zelenemu idealu ali pa nas ohranja na istem mestu, s katerega gledamo in mislimo družbeno realnost in cilj, proti kateremu želimo hoditi. Vztrajanje nihilističnega toka postmoderne, da je sleherni zakon krivičen, ker vsaj nekoga ohranja v poziciji, ki ustvarja nelagodje, je sicer lahko teoretično sprejemljivo, a ima kaj malo politične uporabnosti. Zato denimo Benhabibin projekt interaktivne univerzalizacije ne pomeni ohranjanja opresivnih struktur, temveč le korak k družbenim strukturam, ki bodo omogočale večjo avtonomijo in demokratičnost le-teh. Uporabnost dekonstrukcije v politiki je namreč ravno v tem, da ni miselni sistem, temveč strategija: razkrivanje opresivnih struktur in prehod iz te analize v politično akcijo, ki te strukture odstrani in jih nadomesti z novimi (Rawlinson v Feder in druge ur., 1997:70). Pri tem je seveda nujno ohraniti nedoločljivost: pomembno je ohraniti odprtost možnosti za kritično mišljenje vseh korakov emancipacije in za reevalvacijo že opravljenih korakov (Elam, 1994:67). Pomembno je torej, da ne zapremo polja ozadenskih verjetij in tako zaustavimo pot emancipacije z domnevnimi esencialnimi koraki, ki bi jih razumeli kot transcendenco emancipacije.

Orodja, ki jih je v okviru politike identitet uporabljal feminizem, so se izkazala za preveč toga, da bi omogočala prehod v družbene strukture, ki bi spodbujala avtonomen razvoj identifikacije, kot mehanizma za bivanje v kulturi. Vztrajanje na univerzalnih značilnostih tako ženske identitete kot izkušeni dominiranosti omejuje to avtonomnost, ker ji postavlja meje. Po drugi strani je neuporabno tudi vztrajanje na lokalnosti izkušeni kot edini možnosti avtonomnosti, saj s takim pristopom ne moremo oblikovati prostora univerzalnosti, ne sicer kot prostora fik-

tivne nevtralnosti, temveč kot okvira za skupno bivanje v skupnosti. Prostor za avtonomnost se bo odprl z oblikovanjem kulturnih mehanizmov, ki bodo omogočili samosubjektivacijo, torej sodelovanje osebe v oblikovanju podobe samega sebe brez vsiljenih podob, ki so na voljo v kulturi, v katero ta oseba vstopa. Ob tem pa je potreben tudi okvir mehanizmov, ki bo tem avtonomnim identifikacijam omogočal sobivanje v demokratičnem okviru, ki ne bo poražene identifikacije obsojal na družbeni rob, zaničevanje ali molk, temveč jim bo omogočal enakovredno sodelovanje v oblikovanju skupnega okvira bivanja.

V tekstu sem precej abstraktno, ker mi prostor ne omogoča razviti misli v analizo konkretnih političnih dogajanj, opisal prehod iz politike identitet v nov pristop, k analizi odnosov dominacije in predlaganju poti iz te situacije. Pokazal sem Benhabibino analizo substitucionalistične univerzalizacije, ki je značilna za moderno, in njen predlog interaktivne univerzalizacije, ki predlaga javno komuniciranje, ki bo ob enakovrednem spoštovanju vseh partikularnosti, ki bi se lahko avtonomno razvijale v družbenem okviru, vodil do konkretnih univerzalnih okvirov urejanja medčloveških odnosov. Ta projekt se bo moral osredotočiti na dve široki polji: potrebno bo oblikovati nove mehanizme za prehod v kulturo, ki bodo omogočali avtonomno eksperimentiranje z identifikacijo in soustvarjanje le-te; drugo polje predstavlja izgradnja novega načina javnega komuniciranja, ki bo omogočil sodelovanje vseh konkretnih oseb s svojimi kodi. Ob oblikovanju teh dveh polj je nujno paziti na odprtost: ne smemo oblikovati digitaliziranih vzorcev, v katere bi bile konkretne osebe potisnjene. Potreben je analogen pristop, ki bi v posameznih identifikacijah in njihovih kodih videl partikularnosti, ki so primerljive z drugimi partikularnostmi le v stopnjah posameznih osi. Ključna beseda emancipacije je torej fluidnost, pretakanje oblik, ki se razvijajo in kažejo v svojih partikularnostih.

Druga ključna sintagma emancipacije pa se glasi naskok na hegemonsko pozicijo neke skupnosti. Analize političnega kot diskurzivno konstruiranega polja so pokazale način delovanja tega polja in s tem posredno tudi strategijo za spremembo situacije. Politika emancipacije lahko uspe le, če ji bo uspelo spreminjati hegemonsko polje, ki določa pomene posameznih artikulacij, ki se producirajo v okviru tega polja. Napake socialističnih eksperimentov so bile v razumevanju politike kot nadstrukture, ki jo nujno določajo razmere na ekonomskem področju. Avantgarda socialističnega razvoja je bila prepričana, da ima s pomočjo znanstvenega marksizma ključ do zakonitosti zgodovinskega razvoja in da bo s pomočjo tega ključa oblikovala svet brez izkoriščanj. Ta poskus je klavrno propadel. Prednost politike emancipacije je v tem, da se ne omejuje z domnevnimi transcendentalnimi polji, ki bi ji dala navodila za razvoj konkretnosti. Pomembno je, da se ta nedoločljivost - ki ne pomeni fatalistične naključnosti družbenega življenja - ohrani kot temeljni princip emancipatorne politične teorije in prakse.

Ob projektu emancipatorne politike je pomembno opozoriti na to, da so novi mehanizmi subjektiviranja in komuniciranja orodja, ki ljudem omogočajo bivanje v kulturi. Če je sodobni svet lahko izhodišče za oblikovanje pravičnejše družbene realnosti, pa se lahko razvoj obrne tudi v smer novih totalitarizmov. Pomembno opozorilo, ki ga evropska levica ne bi smela spregledati, so uspehi skrajne desnice

na parlamentarnih volitvah v Avstriji in Švici. Uspeh svobodnjakov Jörga Heiderja v Avstriji je sicer mogoče oceniti kot enega najbolj poštenih političnih dogodkov v tem desetletju. Heider je v avstrijskem političnem prostoru edini, ki je ljudem ponudil miselni okvir za stabilno bivanje v sodobnem svetu - pa naj se z vidika emancipacije ta miselni svet zdi še tako zavržen, preprosto ni bila ponujena nikakršna alternativa. Sodobno Zahodno Evropo označuje bivanje v okviru globalizacije, ki je zaradi hegemonskega položaja liberalizma konstruiral svet socialne nezanesljivosti in ki ljudi vsakodnevno prisiljuje, da se soočajo s tujostjo, drugačnostjo. Problem tega soočanja je v tem, da družbene strukture preprosto ne ponujajo mehanizmov za ustrezno sobivanje različnosti, kar je potencialni vir za destabiliziranje identitet ljudi, ki se brez ustrezne miselne opreme soočajo s tujostjo v okviru ekonomske nestabilnosti. Evropska zmerna levica, ki vlada Evropski uniji, ni sposobna ponuditi alternative fašistoidni misli. Ne ponuja programa kulturne spremembe, ki bi ljudi opremil z mehanizmi za demokratično soočanje z drugačnostjo. Zaradi pomanjkanja takih mehanizmov je uspeh skrajne desnice olajšan, saj le-ta te mehanizme ponuja, le da temeljijo na nestrpnosti do drugačnosti. Levica ob tem v političnem polju nastopa s podobnimi miselnimi vzorci kot skrajna desnica, le da jih zavija v celofan humanosti oziroma v diskurz politične korektnosti. Pogoj za politični uspeh boja za emancipacijo v takih razmerah je zato oblikovanje protifašističnega projekta, ki bi konstruiral platformo za razvoj družbenosti v smeri odpiranja prostorov avtonomije in poglobljanja demokratičnih okvirov urejanja medčloveških odnosov.

LITERATURA

- Benhabib, Seyla (1992): *Situating the Self*, Cambridge, Polity Press
- Benhabib, Seyla in druge (ur.) (1995): *Feminist Contentions*, London, Routledge
- Braidotti, Rosi (1998): Koncept spolne razlike, *Delta: revija za ženske študije in feministično politiko*, 3-4, 59-72
- Butler, Judith in Joan W. Scott (ur.) (1992): *Feminists Theorize the Political*, New York, Routledge
- Elam, Diane (1994): *Feminism and Deconstruction*, London, Routledge
- Feder, Ellen K. in druge (ur.) (1997): *Derrida and Feminism*, New York, Routledge
- Foucault, Michel (1984): *Nadzorovanje in kaznovanje*, Ljubljana, Delavska enotnost
- Fraser, Nancy (1997): *Justice Interruptus*, New York, Routledge
- Haraway, Donna (1999): *Opice, kiborgi in ženske*, Ljubljana, ŠOU, Študentska založba
- Irigaray, Luce (1996): *I Love to You*, New York, Routledge
- Laclau, Ernesto in Chantal Mouffe (1987): *Hegemonija in socialistična strategija*, Ljubljana, Partizanska knjiga
- Laclau, Ernesto (1990): Nova razmišljanja o revoluciji našega časa, v *Beseda, Dejanje, Svoboda: Filozofija skozi psihoanalizo / V, Problemi - Razprave*, 93-174
- Milohnič, Aldo in Rastko Močnik (ur.) (1996): *Along the Margins of Humanities*, Ljubljana, ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij
- Nicholson, Linda J. (ur.) (1990): *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge