

PRIRUČNIK KRITIKE

Priručnik kritike

PRIREDILI

Marjan Ivković • Željko Radinković

INSTITUT ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENU TEORIJU

2023

Priručnik kritike

Biblioteka

DISPUT

ZA IZDAVAČA

dr Gazela Pudar Draško

PRIREDILI

Marjan Ivković • Željko Radinković

RECENZENTI

Sanja Milutinović Bojanić (SVEUČILIŠTE U RIJECI)

Una Popović (UNIVERZITET U NOVOM SADU)

Damir Smiljanić (UNIVERZITET U NOVOM SADU)

© Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2023.

Sadržaj

- 9 Marjan Ivković i Željko Radinković
Uvod
- 15 Željko Radinković i Ivan Nišavić
Dijalog i kritika
- 39 Predrag Krstić
Prosvetiteljska kritika
- 71 Igor Cvejić, Olga Nikolić i Željko Radinković
Transcendentalna kritika
- 99 Predrag Krstić
Kritički racionalizam
- 127 Đorđe Hristov, Mark Losoncz i Ivica Mladenović
Istorijsko-materijalistička kritika
- 157 Igor Cvejić, Đorđe Hristov,
Predrag Krstić i Andrea Perunović
Škola sumnje
- 191 Filip Balunović, Marjan Ivković i Natascha Schmelz
Kritička teorija društva
- 231 Aleksandra Knežević, Katarina Lončarević
i Adriana Zaharijević
Feministička kritika znanja

- 263 **Dorđe Hristov, Adriana Zaharijević i Zona Zarić**
Gospodari i robovi: kritika zasnovana na klasi,
rasi i rodu
- 295 **Aleksandar Ostojić, Milan Urošević i Andrea Perunović**
Kritika u strukturalizmu i poststrukturalizmu
- 331 **Damir Zejnullahović i Đorđe Hristov**
Postkolonijalna kritika
- 355 **Milica Resanović i Srđan Prodanović**
Poreklo i priroda kritičkog u kritičkom realizmu
- 385 **Srđan Prodanović i Aleksandra Knežević**
Kritički aspekti pragmatizma
- 421 **Marjan Ivković i Ana Lipij**
Jezičko-pragmatička kritika
- 465 **Ivica Mladenović, Dušanka Milosavljević i Zona Zarić**
Kritička sociologija
- 495 **Marija Mandić i Ana Kuzmanović Jovanović**
Kritičke studije diskursa
- 537 **Stefan Janković**
Šta se zbiva posle? O postkritici
i akritičkim perspektivama
- 581 **Indeks imena i pojmova**

Feministička kritika znanja

Aleksandra Knežević*

Katarina Lončarević†

Adriana Zaharijević‡

Ko zna?

U uvodu u zbornik tekstova *Feminist Epistemologies* (1993), Linda Alkof (*Linda Alcoff*) i Elizabet Poter (*Elizabeth Potter*) tvrde da je iz perspektive tradicionalne filozofije veza između feminizma i teorije saznanja svojevrsna protivrečnost, čak oksimoron. Ako je za teoriju saznanja ključno da ustanovi kriterijume pomoću kojih se dolazi do izvesnog, objektivnog i vrednosno neutralnog znanja o svetu, onda je zbilja reč o oksimoronu, pošto feministički pristupi znanju podrazumevaju pristrasnost — štaviše, cilj im je da je prikažu tamo gde se ona po definiciji uzima kao neupitno odsutna. U feminističkoj kritici znanja, racionalnost nije apstraktna i nije nevažno ko je onaj ko zna ili nastoji da sazna. Feministički

* Aleksandra Knežević: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu.

† Katarina Lončarević: Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu.

‡ Adriana Zaharijević: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu.

pristup znanju takođe ne uzima „svet” kao entitet koji je strogo odvojen od saznavalaca i pravila na temelju kojih se saznanje ustanovljuje. Tako, ako moderna teorija saznanja započinje u sobi s kaminom, kada je Renatus Cartesius „lišio svoj um svih briga, pribavio sebi sigurnu dokolicu, izdvojen u osami”, našavši vremena da se „ozbiljno i slobodno” posveti „potpunom obaranju svojih ranijih mišljenja” (Descartes 1998: 15), iz feminističke perspektive postaje od temeljenog značaja da li znanje nastaje u ovakvim, izolovanim i individualnim projektima i da li je apstraktna racionalnost, koja je postala uverena da je čula ne lažu, da ne sanja i da je ne obmanjuje *deus deceptor*, zapravo uopšte moguća.

Za feminističku perspektivu važno je i telo subjekta saznanja. Nasuprot tradicionalnoj epistemološkoj tradiciji, koja pretpostavlja da rastelovljeni um može da proizvede tačne i objektivne teorije o svetu, ona nastoji da u „čisti um” uvede želje, emocije, stanovišta, interese, odnosno sve ono što uslovljava mišljenje, a potom i znanje. Feministička kritika znanja otuda vraća telo subjektu, rukovodeći se pitanjem — čije je to telo, kakve su mu sposobnosti i kakvu moć ono u svetu poseduje? Umesto kao *res extensa*, puko protežna stvar, telo postaje dinamična tačka upisa moći, tačka iz koje moć emanira, kroz koju se moć reflektuje. Na taj način, otelovljeni subjekt znanja uvek je svesni ili nesvesni proizvođač znanja koje je moguće politizovati.

Načinimo kontrast između Dekarta, s jedne strane, i njegove nekoliko vekova mlađe zemljakinje, s druge. Svoju meditaciju pored kamina Dekart je okončao kao da je bio bačen u kakav duboki vir, iz kog nije mogao ni da ispliva, niti je mogao da se osovi o čvrsto dno. Ovaj krajnje neprijatni epistemički doživljaj kojem se svojevoljno prepustio, pokazao je da su sva iskustva koja je mislio da je imao podložna sumnji. Štaviše, ono što je ta iskustva omogućavalo — telo, uz oblik, protežnost, kretanje i mesto — postaje jednako suspektno i stoga proglašeno „utvarom” (Descartes 1998: 19). Poznate su nam okolnosti u kojima se Kartezijske, ispraznivši se od utvara,

dokopava čvrstog tla na pučini neizvesnosti, nalazeći da „Ja jesam, ja egzistiram” (*ibid.*: 20), dokle god mislim da ja nešto — bestelesno, besprostorno, beziskustveno — jesam.

Nekoliko stoleća kasnije, Simon de Bovoar (*Simone de Beauvoir*) odlučuje da napiše knjigu o ženama i počinje pitanjem koje je, nalik Dekartovom, ontološko-epistemološkog karaktera: postoje li žene i, ako da, šta žena jeste? I ona će nastojati da ukloni sve početne varljive premise koje su u vreme nastanka *Drugog pola* zasićene naučnim pretpostavkama (ili pak metafizičkim, zaodnutim u jezik nauke), pa će tako namah odbaciti da se ženskost luči iz jajnika i da je, poput neke suštine, zgrušana na platonskom nebu ideja. Iako nas to danas može iznenaditi, Bovoar već 1949. godine upozorava da „biološke i društvene nauke ne veruju više u postojanje utvrđenih i nepromenljivih entiteta koji bi definisali određene karaktere” (Bovoar 1983: 10). Čitavu potragu za odgovorom na prvobitno pitanje možemo i razumeti kao u svojoj obuhvatnosti usamljen poduhvat da se pronade ono „nešto” što preostane kada se nagomilani reznjevi varljivih znanja i iskustava stave na stranu. Međutim, ključan korak u tom poduhvatu jeste prvi odgovor koji Simon de Bovoar pruža, takav da joj se sam po sebi nameće: „Značajno je što [ovo pitanje] ja postavljam. Muškarcu ne bi palo na pamet da piše knjigu o naročitom položaju muškaraca u čovečanstvu. Ako želim sebe da definišem, primorana sam da najpre izjavim: ‘Ja sam žena’. Ta istina je osnova za svaku drugu afirmaciju” (*ibid.*: 11).

I, dok je Dekart povratio i telo i čvrstu veru da ga ne obmanjuje zli demon, oslonjen na krajnje ogoljeno i nemušto „ja” kao na sam temelj mišljenja, uz neznatnu pomoć ideje o dobrom Bogu, Bovoar do „ja” može doći samo ukoliko prvo uzme u obzir teške i iskustvom bremenite naslage bivanja ženom. Ispostaviće se, to žensko ja neodvojivo je od ženskog tela, od „situacije” koju to telo živi, od društvenosti koja tu situaciju stvara i stalno je iznova reprodukuje, od mikropolitikâ koje tu društvenost uređuju i iznova čine mogućom kroz sve pojedinačne

primerke ljudske vrste. Ja nije nešto najsvedenije. Naprotiv, ono je složena, višeslojna stvar u koju su upleteni i mišljenje, i osećanje, i telesni procesi, i prostornost koju telo zauzima, i istorijski i svakidašnji iskustveni procesi koji su Simon de Bovoar nagnali da posegne za ovakvom prvom afirmacijom, a Renea Dekarta da učini upravo suprotno. Rene je *ego*, Simon je *la femme*.

Feministička kritika znanja uvek je i politički i epistemički projekat. Za razliku od tradicionalnog epistemološkog projekta, koji uporno traga za univerzalnim, nužnim i dovoljnim uslovima za znanje, a to traganje utemeljuje na atomističkom modelu subjekta saznanja (apstraktnoj individui bez partikularnih osobina) koji je generički isti i zamenjiv, na oštrim hijerarhijskim dualizmima (subjekt/objekt, razum/emocije, duh/telo, činjenice/vrednosti...), feministička kritika znanja počinje od pretpostavke da se u takvom epistemološkom i političkom okviru ne mogu postaviti pitanja epistemičke i političke pravde koja su u srcu feminističkih epistemologija (vidi Lončarević 2022: 35). *Drugi pol* Simon de Bovoar najavio je sistematičnu feminističku kritiku znanja i nauka (naučnih disciplina) koja započinje tokom drugog talasa feminizma. Ne samo da su se žene, kao *druge*, drznule da se, zahvaljujući dostupnosti obrazovanja, u daleko većem broju bave kritikom znanja i nauke, već one to čine i kao feministkinje ukazujući na seksizam i androcentrizam⁶⁴ svojih matičnih disciplina i zalažući se za alternativne pristupe, metode, i modele opravdanja u cilju odbacivanja rodnih predrasuda koje su dokumentovale kako u društvenim naukama i humanistici, tako i u prirodnim i primenjenim naukama.

Tokom drugog talasa feminizma prvi put je u istoriji epistemologije postavljeno skandalozno pitanje „da li je pol saznavao epistemički značajan?” (Code 1981). I iako istorija

64 U naučnom kontekstu, androcentrizam podrazumeva stanovište da je muška tačka gledišta centralna pozicija iz koje se posmatra svet i proizvodi nauka i da su muški interesi opšti interesi na koje naučno znanje treba da odgovori.

epistemologije poznaje više „skandala” koji su uzdrmali ključne pojmove i pretpostavke ove normativne discipline, ta istorija je retko dovodila u pitanje dekartovske „surogat saznavaoce” (Code 1993: 16). No, to skandalozno pitanje vodiće čitavom nizu drugih, do tada nemislivih pitanja za tradicionalnu epistemologiju: feministička kritika znanja uvodi pitanja i o znanju i o subjektivitetu koja su zapanjujuća. „Nije više bilo moguće zamisliti 'saznavaoca' kao samostalnu, beskonačno replikovanu individuu, koja dolazi do univerzalno validnih sazajnih tvrdnji iz pozicije 'božanskog oka' izmeštenog iz svih kontingentnih osobina i struktura moći i privilegija fizičko-društvenog sveta” (Code 2014: 10). Postavljajući pitanje o subjektu/saznavaocu/proizvođaču znanja, feminističke kritičarke postavljaju pitanja i tradicionalnoj teoriji saznanja: „za koga postoji ova epistemologija; u čijem interesu ona postoji; i čiji se interesi u tom procesu zanemaruju ili potiskuju” (ibid.: 23).

Feministički epistemološki projekat od drugog talasa feminizma do danas deluje na dva međusobno isprepletana nivoa: na nivou feminističke kritike tradicionalne, ali i savremene *individualističke* epistemologije, i na nivou artikulacije alternativnih epistemologija. Ove dve osobine područja istraživanja feminističkih epistemologija (i kritika i razvoj alternativnih teorija) dodatno preciziraju specifičnost ovakvih feminističkih intervencija. Sa jedne strane, ako bi trebalo „smestiti” feminističke epistemologije u već poznate i prihvaćene odrednice, onda bi se za njih reklo da najviše pripadaju takozvanoj *socijalnoj epistemologiji*. Socijalna epistemologija, kao relativno novija oblast istraživanja, nastaje upravo i iz kritike individualizma tradicionalne epistemologije, ali i iz potrebe da se ispitaju složene epistemičke posledice interakcija u društvu i društvenih sistema (Goldman, O'Connor 2019). Feminističke *socijalne* epistemologije „razvijaju [...] objašnjenja koja izvlače epistemičku normativnost iz društvenog razumevanja proizvodnje znanja koje je osetljivo na odnose moći” (Grasswick 2018). Sa druge strane, feminističke epistemologije

jesu i alternativne epistemologije: alternativne u odnosu na dominantne teorije o procesima saznanja. Ispitivanje istorije isključivanja žena i drugih marginalizovanih grupa kao subjekata, saznavaoaca, predmeta istraživanja, pokazuje selektivnost tradicionalne epistemologije koja je formulisala svoja pitanja i probleme univerzalizacijom iskustva i stanovišta veoma male grupe privilegovanih subjekata. Feministička kritika i denaturalizacija ovih procesa vodi razvijanju alternativnih epistemologija: onih koje ispituju znanja koja možda nemaju mesta u funkcionalnim shemama nauka, onih koje uzimaju u obzir tradicionalno zanemarene subjekte, onih koje postavljaju nemisliva pitanja u tradicionalnom okviru, onih koje daju glas i počinju svoja istraživanja iz perspektive marginalizovanih. Konačno, svojom kritikom tradicionalne, individualističke epistemologije, feminističke epistemologije nas primoravaju da mislimo drugačije ne samo o prirodi znanja, već i o temeljima nauke i naučnosti, naročito u odnosu na ono što nam je, o ovim pitanjima, ponudila glavna tradicija u filozofiji nauke: logički empirizam.⁶⁵

Feministička kritika naučnog znanja

Nauka se može posmatrati i kao korpus znanja, i kao proces proizvodnje i otkrivanja veza među naizgled izolovanim činjenicama, koje služe njihovom povezivanju u koherentnu i obuhvatnu celinu. Drugim rečima, kada govorimo o nauci, govorimo i o njenom predmetu i o načinima na koji nešto postaje naučno znanje, a ne puka zbirka odvojenih podataka o određenom delu sveta koji nam se našao pod lupom. Iako na prvi pogled izgleda da naučno znanje odražava objektivno stanje stvari, da je određeno od uverenja, osećanja ili ukusa — *kao da* nastaje u glavama bezličnih i bestelesnih bića — nauka ne

65 Više o logičkom empirizmu u filozofiji nauke videte u poglavlju *Kritički aspekti pragmatizma* (podnaslov: *Pragmatizam u savremenoj filozofiji nauke*) ovog zbornika.

nastaje u vakuumu, situirana je vremenski i prostorno, ima svoju specifično društvenu prirodu, što zahteva i specifičan odnos prema objektivnosti. Uzme li se to u obzir, lako se uviđa da se, bar do druge polovine 20. veka, nauka uglavnom odigravala u glavama koje s lakoćom prepoznamo kao muške. Te muške, a naoko bestelesne naučne figure u dugoj koloni naučnika, nešto nam govore o kvantitetu, odnosno o zapaženom odsustvu žena kao učesnica u procesu proizvodnje znanja. No, to nam, posredno, govori nešto i o kvalitetu naučnog znanja, o usredsređenosti na pitanja i teme koje živote i iskustva žene ne prepoznaju kao relevantan naučni predmet (up. Langton 2000: 130–134).

Neko bi bez sumnje ustuknuo pred ovim feminističkim zadržkama i možda usiljeno upitao: na koji su to način istraživanja u prirodnim naukama rodno uslovljena (vidi Popović 2012)? Zar nije Marija Kiri (*Marie Curie*) bila žena, ovenčana s čak dve Nobelove nagrade? Kako je to anatomija ili medicina „muška nauka”? Šta bi to žene, da su kojim slučajem bile naučnice, otkrile u polju biologije ili sociologije, što muškarci nisu? Odgovori na ova i slična pitanja nužno nas vraćaju istoriji naučnog saznanja i, još važnije, društvenoj uslovljenosti rodno određenih života, te opstojanoj podeli na reproduktivni i produktivni rad, sferu privatnog i sferu javnog, kao i onom što im dugovečno stoji u osnovi — zamišljenoj temeljnoj razlici između prirode i kulture, pri čemu se prvo vezuje za žene, drugo pak za muškarce. Ta bitna razlika nije uticala samo na raspodelu zaduženja u sferi intelektualnog rada, već utiče i na način na koji o ovim pitanjima mislimo i danas, bilo laički, bilo kao naučnici, pa i kao naučnice (vidi Čeriman, Fiket, Rác 2018).

Ostavljajući po strani društvenu uslovljenost — kao da je nema — mogle bismo napraviti jedan misaoni eksperiment. Zamislimo da je umesto Aristotela na njegovom mestu bila neka Aspazija ili Teona. Da je bilo tako, možda začeci nauke o čoveku ne bi locirali ženu na strani materije, trome pasivnosti, pukog primanja forme, poistovećujući muškarca s

pokretačkim principom, dušom, sposobnošću da proizvodi sam od sebe. „Telo je od ženskog [...] duša od muškog” (Aristotle 1991: 45); žensko daje ono što propada, muško ono što opstaje, ono bolje i vrednije, što nas i čini ljudskim bićima. Nadalje, da su namesto Tome Akvinskog misao srednjeg veka obeležile neka Tereza ili Kristina, možda se ovaj duboko vrednosni dualizam ne bi zadržao u zamisli da je žena *mas occasionatus*, promašen ili nesavršen muškarac (Bok 2005: 16). Možda bi ova naša Tereza pokušala da propita osnove takvog verovanja — koje se uzimalo kao aksiomatska istina, a po svojoj naravi nije oblikovalo samo niže grane ontologije, nego i medicinska znanja: recimo, da su se žene bavile anatomijom, možda bi se dosetile da ispitaju i dokumentuju razlike između muškog i ženskog kostura i pre 1759. godine, ne uzimajući mušku strukturu tela kao ljudsku, a možda bi razmotrile i tezu o protoku vitalnih sokova koji determinišu meru polno-ljudskog savršenstva (Laqueur 1992). Da je umesto Karla Linea (*Carl Linnaeus*) prvu biološku taksonomiju sproveda neka žena, moguće je da bi ona drugačije definisala imena vrsta — ne vezujući animalni deo za žensku stranu ljudskosti (*mammae*, *mammalia*, sisari), a specifičnu ljudskost za mušku (*Homo sapiens*) (Bourke 2011: 7). Najzad, da je viktorijansko društvo u ovom našem misaonom eksperimentu odlikovala jednakost muškaraca i žena, a ne tek naučno otkrivena komplementarnost i telima inherentna asimetrija, možda bi Darwin (*Charles Darwin*) ili njegova kćerka drugačije opisali fenomen polne selekcije ili evolutivnog napretka, tako da on ne preslikava društvene norme u biologiju (Zaharijević 2014: 210–211). Slično bismo mogli reći i za ekonomiju, koja do duboko u 20. vek nije obraćala pažnju na specifično telo, sposobnosti i opseg delovanja *homo economicus*-a, a pitanje je koliko to čini i danas. Napokon, da su žene bile uključene u proizvodnju mišljenja o svetu, možda ono i ne bi počivalo na oštrim dualizmima koji uokviruju filozofiju od njenih začetaka, ali i nebrojene nauke koje će iz nje vekovima nastajati. Moguće je da podele na duh/materiju,

aktivno/pasivno, ljudsko/neljudsko, produktivni/reproduktivni rad, itd., ne bi bile tako temeljno važne i tako temeljno nepremostive kao što jesu. Možda bi, najzad, strana *iza* razdelnice bila vrednovana na sasvim drugačiji način, čineći mišljenje bliskijim svetu u kojem živimo kao telesno-misleća bića.

Istine o ljudskom telu, seksualnosti, položaju u velikom lancu bića koji dalje predodređuje način na koji funkcioniramo kao društvena stvorenja i na koje, između ostalog, mislimo naučno, deo su političkih, društvenih i moralnih kompleksa, ponekad i borbi, otkrivenih kroz istorije nauka. Feministička istorija nauke otkrila je da je inventivnih žena bilo i da su često ostajale zanemarene, bilo kao autorke ili kao saradnice daleko poznatijih muškaraca. Mileva Marić Ajnštajn, Ejda Lavlejs (*Ada Lovelace*), konačno i sama Marija Kiri, samo su neki od primera. Među brojnim očevima brojnih nauka, ponekad se neko doseti i zaboravljenih ili prebrisanih „majki”, pa je Harijet Martino (*Harriet Martineau*) danas prepoznata kao zanemarena utemeljivačica sociologije, rame uz rame s Kontom (*Auguste Comte*), Marksom (*Karl Marx*) i Veberom (*Max Weber*) (Giddens 2007: 14–15; iako se ovaj podatak navodi u udžbeničkom „okviru”, kao zanimljivost, koja se može i ne mora pročitati, naučiti, memorisati).

Funkcija otkrivanja prisustva žena ili njihove uloge u određenim naučnim dostignućima ne svodi se na ispravljanje i dopunjavanje istorije. Ona takođe služi kao podstrek ženama da se aktivnije uključe u proizvodnju naučnog znanja danas i u budućnosti. Instrukivan je prikaz broja žena koje su pre šezdesetih godina 20. veka dobile Nobelovu nagradu u oblasti fizike, hemije i medicine. Bilo ih je četiri. U narednih šezdeset godina, taj broj je petostruko uvećan. Iako brojevi sami po sebi nikada nisu dovoljni, veće prisustvo žena u nauci menja i ideju o ženama kao o *masoccasinatus-u*, koja je daleko nadživela srednji vek i čija lica i naličja susrećemo i danas u svetu oko nas. No, veće prisustvo žena u nauci poseduje i potencijal da menja konkretnu nauku, pa

i ideju o tome šta nauka uopšte uzet jeste i treba da bude. Primer primatologije kojim ćemo se pozabaviti kasnije u tekstu, to izvanredno pokazuje.

„Da li je žena koja se bavi naukom muškarac koji poseduje sve privilegije? Ili je genetska aberacija? Čudovište? Biseksualno ljudsko biće? Poslušna ili neposlušna žena? Ili?” (Irigaray 1987: 71). Kada Lis Irigare (*Luce Irigaray*) postavlja ovaj niz naizgled besmislenih pitanja, ona nam skreće pažnju na ulogu predrasuda, uvreženih, istorijski nataloženih uverenja o tome da je reč o nečemu neprirodnom da žene obavljaju kreativni, javni, intelektualno-proizvodni rad. Ovaj niz pitanja takode uzdrma iz dremeža u kojem naučnik nema telo i u kojem ideje nastaju iz bestelesnih glava. Ili, još pre, iz *jedne* bestelesne glave — poput one što pored kamina sanjari o zlom demonu. Nauka je najčešće proizvod zajedničkog rada, timova, laboratorija i načelno društvene arhitekture unutar koje se istraživanja sprovode, s manje ili više podsticaja, uz manje ili više prepreka, s manje ili više predrasuda.

Feministički istraživački okviri

Kompleksniji deo kritike naučnog znanja odnosi se na osnovne filozofske pretpostavke o njegovoj prirodi, koje zanemaruju društvenu prirodu tog znanja i kažu da je ono objektivno i univerzalno, jer je vrednosno neutralno. Jedan od najvažnijih pokušaja da se definišu feministički pristupi pitanju društvene prirode naučnog znanja pojavljuje se sredinom osamdesetih godina, skoro deceniju i po od kada je počeo sistematičan feministički rad na polju epistemologije i kritike epistemologije i naučnog znanja. U knjizi upečatljivog naslova, *Pitanje nauke u feminizmu* (*The Science Question in Feminism*, 1986), Sandra Harding predlaže tri glavna istraživačka pristupa u feminističkim epistemologijama: feministički empirizam, feminističku *standpoint* teoriju, i feministički postmodernizam, koje potom analizira i u knjizi *Čija nauka? Čije znanje?* (*Whose Science? Whose Knowledge?*, 1991).

Bez obzira na značajne razlike koje postoje među ovim feminističkim istraživačkim okvirima, svi oni polaze od ideje *situiranosti* — *situiranih znanja* i *situiranih saznavalaca*. „Sva znanja su situirana znanja, takva da odslikavaju poziciju proizvođača znanja u određenom istorijskom trenutku, u datom materijalnom i kulturnom kontekstu” (Lennon 1997: 37). Drugim rečima, sva znanja reflektuju posebne perspektive saznavalaca (up. Anderson 2020; Lončarević 2022: 42–44). Pojam situiranih znanja u feminističku teoriju uvodi Dona Haravej (*Donna Haraway*) 1988. godine u istoimenom eseju (Haraway 1988), posebno naglašavajući da su i subjekt i objekt saznanja situirani i isprepletani na složene načine. „U situiranim znanjima [...] ni subjekt koji ima iskustvo, ni priroda koja se saznaje, ne mogu da se posmatraju kao direktni, pre-teorijski entiteti” (Thompson 2015: 3).

Tri feministička istraživačka okvira koje je opisala Sandra Harding možemo razumeti kao „tri moguća odgovora na pitanje kako politizovano istraživanje može biti naučnije nego ono koje je navodno vrednosno neutralno” (Tanesini 1999: 95). Prvu odrednicu — *feministički empirizam* — Harding primenjuje na rad teoretičarki koje smatraju da je moguće „ispraviti seksizam i androcentrizam kao oblike društvene pristrasnosti *strožom primenom postojećih metodoloških normi naučnog istraživanja*” (Harding 1986: 24; naglasak naš). U osnovi ovog stava je uverenje da će naučnice — kojih je sve više u različitim naučnim disciplinama — lakše od muškaraca u nauci uvideti da su one zasićene maskulinističkim, seksističkim i androcentričnim pretpostavkama, te da će pomoći da se te pretpostavke uklone (up. Harding 1990: 90–91; Lončarević 2022: 48).

Mnoge feminističke filozofkinje nauke kritikovale su način na koji Harding 1986. godine predstavlja feministički empirizam, ukazujući na to da on počiva na pojednostavljanju, a i da nije jasno koja bi se feministička teoretičarka uklopila u ovaj opis (Longino 1993: 105). Savremeni feministički empirizam odmiče od svog prvobitnog određenja, ali

se ipak mogu uočiti neke zajedničke osobine ovih, inače prilično heterogenih, feminističkih epistemoloških pozicija. Poput svakog empirizma, i feministički empirizam polazi od toga da iskustvo daje celokupno svedočanstvo o svetu koji saznajemo. Međutim, feministički empirizam se istovremeno specifično fokusira na konceptualizaciju procesa saznanja i naučnog istraživanja kao društvenog procesa, dok je subjekt saznanja kolektivitet ili zajednica. Nauka je *društvena aktivnost*, a sama naučna praksa ne iscrpljuje se u teorijama koje su njen rezultat. U feminističkoj empirističkoj teoriji Lin Nelson (*Lynn Nelson*) brani se *zajednica* kao model subjekta saznanja i nauke: to ne znači da pojedinci/pojedinke ne mogu da znaju ili da ne znaju, ali znači da oni nisu „primarni epistemološki akteri” (Nelson 1993: 124). Saznajemo u prvom redu kao deo nekog *mi*, a to *mi* konstruiše znanje i standarde svedočanstva. Takođe, ukoliko želimo da ispitamo zašto je neka teorija potkrepljena u nekom specifičnom istorijskom periodu, moramo da ispitamo zajednice, a ne izolovane individue. Preko istraživanja zajednica možemo doći do važnih objašnjenja zašto je u nekim periodima u istoriji nauke bila potkrepljena seksistička i androcentrična nauka, i kako je ona, zahvaljujući i većem broju naučnica i naučnica feministkinja, ali i političkim angažmanom feminističkog pokreta, izgubila potkrepljenje u svedočanstvima (up. Grasswick 2018).⁶⁶

66 Seksističke vrednosti i pretpostavke mogu biti, i obično jesu, reprodukovane u institucionalnim strukturama, praksama, istraživačkim agendama, i konačno, u rezultatima istraživanja određenih naučnih zajednica. Feminističke naučnice zato često naglašavaju rodnu neravnopravnost žena kroz istoriju i u specifičnim društvenim kontekstima, i to prvo, u sistemu obrazovanja, a zatim se ona može uočiti i u zastupljenosti žena u naukama i u priznanjima koje (ne) dobijaju za postignute rezultate. Sa druge strane, od toga kako su koncipirane naučne zajednice zavisi i šta će biti predmeti istraživanja (odnosno njihovi sadržaji) u nekom specifičnom periodu. Jedan od primera, verovatno i najpoznatiji, jeste onaj iz medicinskih istraživanja. Kroz istoriju zapadne medicine, naučnu zajednicu činili su pre svega muškarci. Tako koncipirane zajednice su u istraživanjima koja po definiciji moraju da uzmu u obzir i razlike u

Ako se nauka ovako odredi, onda je jasno zašto feministički empirizam tvrdi da filozofska objašnjenja nauke moraju uzeti u obzir ono što je odsutno u tradicionalnim objašnjenjima, a to je „kontekst otkrića”. Feministički empirizam takode odbacuje vrednosnu neutralnost, jer su vrednosti uvek i nužno uključene u procese, odnosno „kontekst opravdanja” (Tanesini 1999: 97; Lončarević 2022: 48–54).⁶⁷ Bez obzira na to što su ovi stavovi u suprotnosti sa tradicionalnim empirizmom i sa bar nekim savremenim empirističkim teorijama, većina teoretičarki feminističkog empirizma (bilo u okviru kontekstualnog empirizma ili naturalizovanog empirizma) svoje teorije razume *i* kao socijalne epistemologije *i* kao teorije koje tvrde da je empirijsko sveđočanstvo ključno za saznavne tvrdnje (Tanesini 1999: 129).

Drugi epistemološki okvir koji Harding uočava u knjizi *Pitanja nauke u feminizmu* odnosi se na feminističke *standpoint* teorije.⁶⁸ One svoj izvor imaju u Hegelovoj dijalektici gospodara i

polu/rodu, bile uporno slepe za te razlike, pa se najveći broj istraživanja zasniva na uzorku koji čine isključivo muškarci, dok se rezultati samo puko generalizuju na žene. U novom kontekstu, kraja 20. i početka 21. veka, u kojem ima više žena naučnica koje čine naučne zajednice, ali i svesti o rodnoj neravnopravnosti i marginalizaciji žena i kao subjekata i kao predmeta istraživanja, feminističke naučnice mogu da, prvo, objasne rodne predrasude koje su najvećim delom istorije zapadne medicine oblikovale istraživanja i njihove rezultate (a zatim i sheme lečenja); i drugo, da ukažu na opasnost takvih istraživanja i na odgovornost naučne zajednice: na primer, žene često dobijaju pogrešne dijagnoze kada se neopravdano pretpostavlja da pate od istih, inače dobro istraženih na muškim subjektima, formi bolesti srca koje pogađaju muškarce (up. Wylie 2000: 167–171; Kourany 2010: 10–12).

67 O razlici u „kontekstu otkrića” i „kontekstu opravdanja” u logičkom empirizmu videti poglavlje *Kritički aspekti pragmatizma* (podnaslov: *Pragmatizam u savremenoj filozofiji nauke*) ovog zbornika.

68 Iako ima više prevoda engleske reči *standpoint* (na primer, pozicija, stanovište, način mišljenja, pa čak i stav), nijedan ne zahvata dinamički aspekt ovog termina. Feminističke teoretičarke naglašavaju da *standpoint* nije unapred data pozicija, niti nepromenljiva i statična pozicija. *Standpoint* se dostiže/postiže političkom aktivnošću i borbom, ne dobija se rođenjem ili prosto bivanjem. *Standpoint* uvek podrazumeva borbu i promenu. Iz tog razloga se zadržava engleski termin (up. Lončarević 2022: 54).

roba i marksističkoj epistemologiji koja tvrdi da proletarijat ima epistemičku privilegiju u suštinskim pitanjima ekonomije, istorije i sociologije. Verovatno bi bilo uputno odrediti feminističke *standpoint* teorije kao *kritičke teorije* (Lončarević 2022: 49), ali i kao teorije koje pozivaju, kako je to prvi put formulisano u feminističkoj sociologiji Doroti Smit (Dorothy Smith), naučnike i naučnice, istraživače i istraživačice da „počnu svoje istraživanje iz perspektiva i iskustava onih koji su marginalizovani, da im postave pitanja o onome što oni razumeju. [...] [I] istraživače i istraživačice [bi trebalo] postaviti u poziciju iz koje treba da nauče kako operišu institucije, konvencije, i društvene relacije, i da tako prepoznaju njihove posledice kao *vladajuće prakse*, koje često nisu vidljive niti osvešćene kao takve od onih koji rade iz 'centra' i definišu istraživanja i programe društvenih nauka” (Lončarević 2022: 60).

Zanimljivo je da Sandra Harding u svojoj verziji feminističke *standpoint* teorije razvija ideju *jake objektivnosti* (eng. *strong objectivity*), koja „zahteva da se subjekt saznanja postavi u istu kritičku i kauzalnu ravan sa objektom saznanja” (Harding 1993: 69). Naime, naučnice i naučnici treba da počnu svoja istraživanja iz samih života žena, iz života marginalizovanih i potčinjenih, dok se istovremeno od njih traži, u duhu ideje situiranih znanja, angažman u refleksivnoj analizi načina na koji njihova društvena lokacija oblikuje njihovo istraživanje (up. Grasswick 2018). Uzeti zajedno, kritička refleksivna analiza i započinjanje istraživanja iz života marginalizovanih, obezbeđuju jaku objektivnost, koja je „rezultat prepoznavanja perspektivističke prirode svakog saznanja, i posvećenog napora da se ispita svet iz pozicije društveno marginalizovanih [...]. Rezultat će biti [...] znanje koje je manje pristrasno i iskrivljeno, i zato objektivnije” (ibid.).

Feminističke *standpoint* teorije su eksplicitno političke, i Harding smatra da će one biti relevantne dokle god postoje društvene nepravde (Harding 1999: 198). One nam poručuju da naša materijalna stvarnost, lociranost i situiranost, postavljaju granice našem znanju. U tom smislu, iskustvo

marginalizovanosti nudi važan uvid u način na koji društvo funkcioniše, a taj uvid nije lako dostupan dominantnim grupama. Zato istraživanje *mora* da počne iz života marginalizovanih. Međutim, *standpoint* teorije ne teže samo pukom opisu života marginalizovanih, već formulišu znanje koje je potrebno potčinjenim grupama. Istovremeno, neki specifičan *standpoint*- pozicija, stanovište oblikovano tom pozicijom — nije datost niti je nešto s čim se radamo: uvek je reč o postignuću, nečemu što proishodi i iz borbe i iz refleksije: „Dosegnuti *standpoint* zahteva naučni rad u cilju da se vidi ispod ideološke površine društvenih odnosa koje prihvatamo kao prirodne. To zahteva političko organizovanje [...] zato što uočena prirodnost moći dominantnih grupa zavisi od prikriivanja načina na koje se zaista zasnivaju društveni odnosi” (ibid.: 195). Najzad, feministički *standpoint* projekti nikada nisu relativistički. Harding ukazuje da su ovi projekti nužno multidisciplinarni i transdisciplinarni: oni koriste uvide iz različitih društvenih nauka, ali daju i specifičan model istraživanja koji se može koristiti u različitim disciplinama (ibid.: 197).

Konačno, treću grupu autorki koje Harding identifikuje 1986. godine kao kolektivitet, predstavljaju takozvane *feminističke postmodernistkinje*. Iako i one polaze od ideje situiranosti znanja, te stava da je svako znanje uslovljeno perspektivom, za razliku od *standpoint* teoretičarki, one tvrde da *nijedna* perspektiva (uključujući i žensku, ili perspektive drugih marginalizovanih grupa) ne može izbeći pristrasnost (Hawkesworth 1989: 536–537). Feminističke postmodernistkinje ne razvijaju epistemologije u standardnom smislu reči, ali razvijaju unutrašnje kritike feminističkih epistemologija. Iako dele kritičku oštricu u odnosu na tradicionalne maskulinističke epistemologije sa *standpoint* teorijama i feminističkim empirizmom, njihov kritički odnos prema epistemološkoj tradiciji je radikalniji: ako su hijerarhijski dualizmi u temelju tradicionalne epistemologije, a jesu, onda počevši od teze da svi uočeni dualizmi počivaju na osnovnoj dihotomiji

muško–žensko, ništa ne može da spasi epistemološki projekat tako da bi on uključio žene. Budući da počiva na ovoj izvornoj nejednakosti, njega je nemoguće popraviti. Zato tradicionalni epistemološki projekat mora biti u potpunosti odbačen (up. Hekman 1990). Postmodernistička teorija, sa druge strane, može dodatno da izoštri feminističku kritiku kada je reč o „ženskoj prirodi“, ukazujući na opasnosti koje donosi esencijalizam u feminističkim teorijama. I iako je svako znanje situirano i perspektivističko, i iako materijalne stvarnosti na različite načine oblikuju granice našeg znanja, ne postoji jedno istinito znanje, već mnoštvo znanja i mnoštvo istina, „od kojih nijedna nije privilegovana na rodnoj osnovi“ (Flax 1987: 643; up. Lončarević 2022: 52).

Nauka u službi feminizma

Šta bi se podrazumevalo pod *feminističkom* metodologijom? „Premda su feministkinje vrlo heterogena grupa i oko mnogih pitanja se međusobno ne slažemo, oko dve tačke imamo konsenzus: 1) u saodnosu s drugim oblicima društvenih odnosa poput rase/etniciteta, klase, sposobnosti i nacije, rod je ključan za organizaciju društvenog života; i 2) nije dovoljno razumeti kako stvari rade — neophodno je i delovati da bi društveni svet bio ravnopravniji“ (Sprague 2016: 3). U tom smislu, za razliku od svojih prethodnika, feministička filozofija nauke prepoznaje da cilj nauke nije dolazak do nepristrasne, bezinteresne istine, već dolazak do istine koja je značajna za političke borbe usmerene ka prevazilaženju društvenih nejednakosti i postizanju društvene pravde. Prema tome, feministička filozofija nauke vidi nauku kao saveznicu u borbi za bolje društvo (Kourany 2010).

Ovakvo razumevanje uloge nauke u društvu radikalno se razlikuje u odnosu na mejnstrim viziju nauke, karakterističnu za logički empirizam, u kojoj su, u cilju postizanja naučne objektivnosti, naučnici i naučnice prihvatili da proučavaju društvo iz svojih „kula od slonovače“ slobodni da ne razmišljaju

kako će znanje koje tako proizvode biti upotrebljeno. S obzirom na to da je pokazano da ova metafora nema pokriće u stvarnom svetu i da društveni kontekst u kojem se nauka proizvodi utiče na naučne procese (ma koliko se kule od slonovače uzdizale visoko iznad društvenih dešavanja, up. Bloor 1976; Latour, Woolgar 1979; Shapin, Schaffer 1985), feminističke filozofkinje nude novo razumevanje odnosa nauke i društva: nauka se proizvodi *u* društvu *za* društvo. Ako je to slučaj, onda se problem naučne objektivnosti i povezano pitanje o odnosu činjenica i vrednosti još jednom moraju preispitati.

Pre toga, bavimo se slučajem primatologije, naučne discipline koja istražuje evoluciju i društveno ponašanje primata, a koja je dvostruko zanimljiva za razumevanje na koji način društvo utiče na naučnu praksu. Prvo, slučaj primatologije ilustruje na koji način kulturološka uverenja „ulaze” u nauku utičući na izbor istraživačkih pitanja i modela naučnih objašnjenja (Hrdy 1986), jezika i dizajna istraživanja i, konačno i najproblematičnije, na zanemarivanje svedočanstava prilikom konstrukcije naučnih teorija (Bleier 1978). Drugo, slučaj primatologije takođe pokazuje kako upliv žena i feminizma u jednu naučnu disciplinu oslobađa naučnu praksu, odnosno naučne teorije, od duboko ukorenjenih, nesvesnih ili neupitnih pretpostavki o, u ovom konkretnom slučaju, ljudskoj prirodi, koje su do tada predstavljale osnov za istraživanje i proizvodnju znanja o primatima.

Pitanja se sama nameću: na koji način su kulturološka uverenja o ljudskoj prirodi povezana sa istraživanjem primata? Zatim, otkud tolika zastupljenost žena u primatologiji i zašto i kako su feministkinje među primatološkinjama uticale na razvoj ove discipline? Odgovor na prvo pitanje zahteva kratak osvrt na naučni kontekst sociokulturne antropologije, discipline iz koje je primatologija potekla, a koja se, kao i primatologija, bavi evolucijom i društvenim ponašanjem primata, ali primata posebne vrste, vrste *Homo sapiens*. Kao svaka nauka o čoveku, sociokulturna antropologija svoje naučne napore usmerava ka davanju odgovora na pitanja šta znači biti čovek, šta je

Ljudska priroda, odnosno šta je zajedničko svim pripadnicima i pripadnicama ljudske vrste. Nije pogrešno reći da sociokulturna antropologija daje posredan odgovor na ova pitanja. Naime, baveći se prvenstveno ljudskom društvenošću, ova društvena nauka svoje posmatranje usmerava ka onome što ljude čini različitim, a to su njihove kulture, trasirajući time put ka otkrivanju onoga što je svima zajedničko i što sve čini jednakima, a to je ljudska priroda.

(Kratka i važna digresija. Uprkos prosvetiteljskim nastojanjima da pojam univerzalne ljudske prirode upotrebe kako bi opravdali tvrdnju da su svi ljudi rođeni jednaki i sa istim pravima, feministička kritika ovog pojma podseća nas da on takođe „obezbeđuje teorijsku racionalizaciju gotovo univerzalne dominacije muškaraca nad ženama” (Antony 1997: 64). Naime, prateći aristotelovsku tradiciju, prosvetiteljski mislioci poput Kanta i Rusoa (*Rousseau*) smatraju da, iako muška i ženska priroda nisu kategorijalno drugačije, ipak su žene u intelektualnom i moralnom smislu inferiornije od muškaraca zbog toga što nisu u mogućnosti da u potpunosti realizuju univerzalnu ljudsku prirodu koja je, ni manje ni više, nego — muška priroda. Na taj način, ovaj pojam naturalizuje rodne nejednakosti i onemogućava mišljenje da je društvo moglo i da može biti drugačije. Jedna struja feministkinja zbog toga nalaže potpuno odbacivanje ovog pojma iz naučne i svakodnevne upotrebe, dok druga smatra da nam je on potreban kako bismo artikulisali i branili feminističke, kritičke tvrdnje o šteti koja je, pod patrijarhatom, načinjena ženama (Antony 1997: 67; up. Kronfeldner 2018: 231–242).)

Pre kulturološkog relativizma, naučne i političke teze da su različite kulture, odnosno različita kulturološka verovanja i prakse normativno nesamerljive, sociokulturna antropologija s kraja 19. i u prvoj polovini 20. veka počivala je na pretpostavkama etnocentrizma i evolucionizma — tezama da se sve kulture mogu posložiti na evolutivnoj skali počevši od najmanje ili manje razvijenih kultura „Drugih” do najrazvijenije kulture „Istraživača” (Kulenović 2016). Kada je ovakva ontologija

odbačena u korist teze o nesamerljivosti kultura, metodologija potrage za ljudskom prirodom morala je biti promjenjena. Naime, pošto je verovao da su Druge kulture manje napredne, etnocentrični Istraživač, evolucionista, smatrao je da je ponašanje pripadnika i pripadnica tih kultura istovremeno i manje „kulturno”, odnosno manje zasićeno kulturom kojoj pripadaju, te bliže iskonski prirodnom. Zbog toga, svoju potragu za ljudskom prirodom Istraživač orijentiše upravo ka tim kulturama. Međutim, budući da su ovakve pretpostavke odbačene, a usvojena je ona koja kaže da su sve postojeće kulture jednako kompleksne, univerzalna svojstva ljudske vrste morala su da budu tražena na drugom mestu i to među najbližim evolutivnim srodnicima *Homo sapiens*: drugim primatima (Milam 2012).

To nas vodi narednom pitanja: otkud tolika zastupljenost žena u primatologiji? Kako Linda Fedigan (1994: 534–537) objašnjava, postoji nekoliko razloga. Prvo se možemo pozvati na „istorijsku lokaciju discipline”. Primatologija počinje da se razvija tokom pedesetih godina 20. veka, a status samostalne discipline gradi tokom naredne dve decenije. Istraživanja na koja se Fedigan naslanja pokazuju da su žene lakše pristupale mladim disciplinama, rukovodene uverenjem da će upravo u takvim disciplinama imati više prostora za unošenje novina. Zatim, Fedigan govori o „intelektualnoj lokaciji discipline” i tvrdi da su ženama, zbog emancipatorne prirode znanja koje pružaju, privlačnije one grane nauke koje se bave društvenošću i životom. Budući da je primatologija proizišla iz onih nauka koje se upravo time i bave — antropologija, psihologija i etologija⁶⁹ — ova disciplina pripada polju nauke o životu (*Life science*), sa jakim fokusom na društvenost. Osim toga, naglašava se da je u roditeljskim disciplinama primatologije, što naročito važi za antropologiju, nekolicina žena već dobila na vidljivosti zauzimajući značajna

69 Etologija je nauka koja proučava ponašanje životinja u njihovim prirodnim uslovima.

mesta u naučnim institucijama (npr. Margaret Mid [*Margaret Mead*], Pegi Goldi [*Peggy Golde*], Lora Boenon [*Laura Bohannon*]). Zbog toga, Fedigan smatra da su ove discipline uspele da ponude jake ženske figure kao naučne uzore čineći ih prijemčivim za mlade istraživačice. Treće, kako Fedigan iz ličnog iskustva zaključuje, za novonastalu primatološku naučnu zajednicu bila je karakteristična i otvorenost za (transformativnu) kritiku i „dobronamernost” prema ženama. Preciznije, „primatologija se pokazala kao veoma osetljiva na kritike androcentričnog jezika i interpretacija, spremna da predašnji naučni fokus na muško ponašanje usmeri ka ponašanju oba pola i odnosu među polovima. Ovo je u tolikoj meri tačno, da je primatologija proglašena naukom 'jednakih mogućnosti', a „[t]akva otvorenost omogućava intelektulanu atmosferu u kojoj istraživanje žena može da napreduje” (ibid.: 535). Konačno, Fedigan smatra da je glavni razlog popularnosti primatologije među „drugim polom” ipak sâm subjekat istraživanja, a to su ženske veze i odnosi koji privlače pažnju istraživačica zainteresovanih za razumevanje društvenog „uspeha” ženki primata. Popularnost primatologije među ženama u tolikoj je meri uticala na strukturu ove discipline, da je od šezdesetih godina, koje odlikuje potpuno odsustvo žena s najvišim akademskim zvanjem u oblasti, do početka novog milenijuma, taj broj skočio na oko 80% doktorskih odlikovanja koja se godišnje dodeljuju ženama (Schiebinger 2000: 1172).

Prema tome, razvoj primatologije može se podeliti u dve faze, na pre i posle sedamdesetih godina 20. veka (Haraway 1989). U prvoj fazi, primatologija je u standardnom smislu disciplina koja okuplja muškarce, iako daje prostor i ženama. Na primer, prva generacija primatološkinja — Džejn Gudal (*Jane Goodall*), Dajen Fosi (*Dian Fossey*) i Birute Galdikas (*Birutė Galdikas*) — počinje da se bavi posmatranjem primata u njihovom prirodnom okruženju zahvaljujući tada istaknutom antropologu Luisu Likiju (*Louis Leakey*), koji je ove žene uveo u nauku (Haraway 1989: 151). U drugoj fazi,

primatologija počinje da okuplja sve više žena, da bi konačno postala proglašena „feminističkom naukom” (Fedigan 1997). Međutim, kako istoričarka nauke Londa Šibinger (*Londa Schiebinger*) ističe, a sa čim se slaže i najznačajnija žena u primatologiji i feministkinja Sara Hrdy (*Sarah Hrdy*), zastupljenost žena u nauci nije dovoljan uslov za proizvodnju originalnog znanja, znanja koje pomera granice ustanovljene paradigme, i znanja koje podržava feminističke interese (Schiebinger 2000; Hrdy 1986). Za to nisu potrebne samo žene, već i „feministička svest” (Gowaty 2003).

Kako je primatologija, pored toga što je disciplina „jednakih mogućnosti”, postala i „feministička nauka”? U prvoj fazi primatološkog istraživanja, žene su preusmerile svoj naučni fokus s ponašanja muško-muških kompetitivnih odnosa na ponašanje ženki prema mladuncima (Hrdy 1986: 148; vidi Goodall 1971). Za razliku od toga, glavni interes žena u drugoj fazi primatologije — koja, podsetimo se, obuhvata period od sedamdesetih — biva pomeren na razumevanje seksualnog ponašanja ženki, odnosno na razumevanje ženskih reproduktivnih strategija. Budući da je ovaj interes proistekao iz društvene i individualne refleksije o tome šta znači biti žena, da li se identitet žene može svesti na njene reproduktivne kapacitete i da li je jedini razlog zbog kog žena stupa u seksualne odnose — ostavljanje potomstva (Hrdy 1986: 150–151), što su refleksije podstaknute drugim talasom feminizma (Lloyd 1993: 139), možemo zaključiti da su istraživanja nastala tokom druge faze primatologije — feministička.

Feministički interesi uticali su na razvoj i napredak znanja o primatima zahvaljujući feministički osvešćenim primatolozima i primatološkinjama koji su ponudili objašnjenja za dotad neistražene fenomene. Naime, pre nego što je feminizam ušao u primatologiju, glavni model za naučno objašnjenje razlika u seksualnom ponašanju muških i ženskih primata zasnivao se na teoriji investiranja roditelja (*Parental Investment Theory*) (Hrdy 1986). Prema toj teoriji, seksualna ponašanja primata rezultat su selektivnih pritisaka prirode i

njenog favorizovanja majčinske brige u odnosu na očevu. Budući da su, kako se pretpostavlja, selektivni pritisci prirode doprineli tome da majke peuzmu glavnu ulogu u odgoju, teorija investiranja roditelja pretpostavlja da ženke nerado stupaju u seksualne odnose imajući u vidu da je odgoj mladunčadi teret koji pada isključivo na njih. Zbog toga se u teoriji investiranja roditelja seksualno ponašanje ženki svodi na pasivan i sramežljiv izbor mužjaka koji su, za razliku od toga, kompetitivni i agresivni, budući da im takvo ponašanje omogućava pristup ženkama za koje se, kao i za druge resurse, međusobno bore.

Hrdi (1986) navodi nekoliko pogrešnih pretpostavki na kojima je teorija investiranja roditelja zasnovana, a koje od viktorijanskog doba usmeravaju naučna istraživanja muške i ženske, ljudske i životinjske, seksualne prirode.⁷⁰ Ovde navodimo dve takve pretpostavke. Prva kaže da mužjaci manje od ženki doprinose odgoju mladunčadi, a druga da je ostavljanje potomstva jedini razlog zbog kojeg ženke stupaju u seksualne odnose. Uprkos nagomilanoj, obilnoj i dostupnoj evidenciji u

70 Kao što je već nagovešteno, odgovor na pitanje šta je ljudska priroda traženi su, naizgled paradoksalno, među istraživanjima drugih primata. Razlog za ovakvo rasuđivanje leži u (danas odbačenoj) pretpostavci da su kulture drugih primata, u najboljem slučaju rudimentarne, ako ne i nepostojeće. Zbog toga, ljudska priroda, kao biološka kategorija, tražena je kod onih vrsta koje su biološki najbližije čoveku, a čije ponašanje nije oblikovano kulturom, te je smatrano iskonski „prirodnim”. Zbog toga, kulturološka predubedenja o muškoj i ženskoj seksualnoj prirodi, koje iskustvo nije moglo da potvrdi zahvaljujući uticaju kulturnih varijacija na takva ponašanja, tražila su potvrdu u seksualnim navikama, odnosima i interakcijama drugih primata. Takva istraživanja, vođena androcentričnim i seksističkim pristrasnostima, u konačnici su potvrđivala i ojačavala društvene stereotipe. Usmeravajući svoja posmatranja na ranije neistražene pojave, kao što je (seksualno) ponašanje ženki, primatološkinje su u istraživački fokus stavile korpus evidencije koji je doveo u pitanje ne samo objektivnost naučnog metoda prethodnih istraživanja, već i opravdanost društvenih stereotipa o muškoj i ženskoj seksualnoj prirodi koji su oblikovali ranije primatološke teorije.

primatologiji koja je prkosila ovim stereotipima, teorija investiranja roditelja dovedena je u pitanje tek u drugoj fazi primatologije, zahvaljujući feministički nastrojenim primatološkinjama, koje su konačno obratile pažnju na iskustvo ostavljajući po strani poluistinita kulturološka predubedenja.

Kada je u pitanju prva pretpostavka, o odnosu mužjaka i mladunčadi, Hrđi navodi da prikupljeno svedočanstvo ukazuje na to da „iako ostaje tačno da među gotovo svim primatima, majke posvećuju više vremena i/ili energije odgoju novorođenčadi od mužjaka, mužjacima ipak pripada raznovrsnija i važnija uloga u preživljavanju novorođenčadi nego što se to generalno smatra” (Hrđy 1986: 144). Ipak, „posle dve decenije intenzivnog istraživanja primata u divljini, mi smo tek zagrebali površinu bogatih interakcija koje postoje između novorođenčadi i odraslih mužjaka” (ibid.: 143). Pored toga, teorija investiranja roditelja nije uspevala da objasni fenomen ženskog promiskuiteta, verovatno zbog toga što, teorijski gledano, „ovaj fenomen ne bi trebalo da postoji” (ibid.: 135). Ipak, ženski promiskuitet postaje predmet teorijskog interesovanja od 1979. godine, iako je svedočanstvo o ženskoj seksualnoj aktivnosti, koja prevazilazi sramežljivi izbor najkompetitivnijih mužjaka i uključuje aktivno traženje i stupanje u seksualne odnose sa velikim brojem različitih mužjaka (i ženki) (unutar i van „odgajivačke jedinice” ženke), dostupno dve decenije unazad (ibid.:135).⁷¹

Prema tome, feminizam doprinosi napretku primatologije zbog toga što, između ostalog, skreće istraživačku pažnju ka fenomenima koji do tada nisu bili predmet naučnih interesa, a to su odnosi mužjaka i mladunčadi i žensko reproduktivno ponašanje. Osim toga, feminizam utiče i na takozvani „kontekst opravdanja”. Odnosno, pored toga što utiče na izbor

71 Za dalje čitanje o novim modelima evolutivnog objašnjenja ženskih reproduktivnih strategija videti: Fedigan 1982; Hrđy 1986; Milam 2010. Za dalje čitanje o feminističkoj kritici evolutivnih objašnjenja rodni razlika u seksualnom ponašanju videti: Bleier 1984.

istraživačkih problema (to jest, „kontekst otkrića”), feminizam utiče na samo naučno rasuđivanje, odnosno prikupljanje opservacija, formulaciju, prihvatanje i odbacivanje hipoteza, dizajn istraživanja, eksperimentalni dizajn i slično (Lloyd 1993: 150). Na primer, primatološkinja Patriša Gowati (*Patricia Gowaty*) piše:

Feminizam je poboljšao eksperimentalni dizajn. Svest o sopstvenoj politici pomogla mi je da moji eksperimenti budu bolji nego što bi inače bili jer sam [zahvaljujući toj svesti] u stanju da uspostavljam različite kontrole koje bi drugi takode mogli da koriste i koje bi, bez sumnje, koristili kada bi bili svesniji sopstvene pristrasnosti. Jedan od mojih omiljenih načina je da saradujem sa drugima koji ne dele moja politička uverenja. Princip 'gurni me — povući ću te' (eng. *Push-me-pull-you*) koji je neizbežan kada saradnici sa različitim pretpostavkama osmišljavaju eksperimente, više me je puta spasio od eksperimentalne katastrofe. (Gowaty 2003: 917)

Da li postoje dve nauke?

Možemo zaključiti da slučaj primatologije ukazuje na činjenicu da se nauka ne da lako odvojiti od društvenog i kulturološkog konteksta u kojem je nastala. Umesto toga, društvene pretpostavke igraju važnu ulogu u praksi same nauke. Drugim rečima, ako viktorijanska predubedenja čine da nauka bude u službi seksualnog *statusa quo*, feminizam tu nauku emancipuje i unapređuje prema potrebama žena. Da li to dalje znači da imamo dve nauke — „viktorijansku” i feminističku? Odnosno, da li to znači da imamo onoliko nauka koliko imamo politika? I gde je tu objektivnost?

Kao što je ranije pomenuto, prvi odgovor koji su feministkinje ponudile na problem androcentrizma i seksizma u nauci — specifičnih vrednosti i politika koje, zbog svoje subjektivne prirode, narušavaju naučnu objektivnost — podrazumevao

je strože vraćanje naučnom metodu koji pretpostavlja da je objektivno znanje nepristrasno, bezinteresno i univerzalno. Međutim, zahvaljujući tome što su prepoznale da su u nauci činjenice i vrednosti isprepletane na svim nivoima naučnog istraživanja i da vrednosti služe nauci svaki put kada su naučnici i naučnice suočeni sa naučnim izborima, bili to izbori karakteristični za „kontekst otkrića” ili „kontekst opravdanja” (up. Douglas 2000, 2009), feministkinje se prvo pitaju, a potom zaključuju da činjenice i vrednosti u nauci ni ne treba razdvajati. Zbog toga, one menjaju strategiju i tvrde da se naučna objektivnost postiže ne uprkos, već zahvaljujući društvenoj prirodi nauke. Naime, na tragu Lin Nelson i Sandre Harding, Helen Longino (1990) tvrdi da se naučna objektivnost može ostvariti putem *transformativne kritike* koja nije moguća ukoliko ne postoji vrednosna raznolikost (o čemu svedoči i citat Patriše Gouati).⁷² Drugim rečima, zbog toga što dolaze iz drugačijih društvenih okolnosti — uverenja, vrednosti, mišljenja i politike različitih naučnika i naučnica biće različita. Te različitosti utićuće na naučnu praksu tako što će prilikom pojedinačnih naučnih izbora one biti suprotstavljene, ne dozvoljavajući da se bilo koja pozicija nametne kao norma u odnosu na koju bi sve ostale pozicije bile devijacije koje narušavaju naučnost. Ovakvo shvatanje objektivnosti omogućava da društvene vrednosti i interesi vode nauku ka specifičnim ciljevima bez bojazni da se određeni interesi, koji su uvek partikularni, nametnu kao opšti. Konačno, ovakvo shvatanje objektivnosti implicira da nema nauka onoliko koliko ima politika, već da svaka politika usmerava naučni fokus ka određenim fenomenima, a da se objektivnost, u manjem ili većem stepenu, postiže integracijom i kritikom uvek ograničenih, parcijalnih pogleda na svet.

72 Više o transformativnoj kritici i drugim strategijama za razgraničavanje legitimnih i nelegitimnih uticaja vrednosti na naučnu praksu videti u poglavlju *Kritički aspekti pragmatizma* (podnaslov: *Pragmatizam u savremenoj filozofiji nauke*) ovog zbornika.

* * *

Naposletku, kada bi u najkraćem trebalo opisati šta radi feministička kritika znanja, prenesena potom i u ravan naučnog znanja, moglo bi se reći da je ona usmerena na razotkrivanje aktivnosti žena u nauci, na rod kao fenomen ili na razotkrivanje rodnih pristrasnosti u naučnim opisima drugih fenomena (Longino 1996: 50). Njen cilj je da ukaže na asimetričan odnos moći koji postoji u društvu i koji se iz društva prelijeva u nauku i naučne teorije koje, kao takve, dalje održavaju i opravdavaju društvenu nejednakost. Osim toga, cilj feminističke kritike znanja je da ponudi naučni metod koji odražava feminističke vrednosti, među kojima je najznačajniji pluralizam mišljenja i društvenih pozicija u cilju postizanja difuzije moći. Za feminističku kritiku znanja, difuzija moći predstavlja nužan uslov za dolazak do racionalne i objektivne istine za koju se očekuje da bude usmerena ka zadovoljavanju glavnog feminističkog interesa: uspostavljanje egalitarnog društva.

Bibliografija

- Alcoff, Linda, Elizabeth Potter (1993), „Introduction: When Feminisms Intersect Epistemology”, u Linda Alcoff i Elizabeth Potter (ur.), *Feminist Epistemologies*, London: Routledge, str. 1–14.
- Anderson, Elizabeth (2020), „Feminist Epistemology and Philosophy of Science”, u Edward N. Zalta (ur.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/> (pristupljeno 10.1.2023).
- Antony, Louis (1997), „'Human Nature' and Its Role in Feminist Theory”, u Janet A. Kourany (ur.), *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions*, Princeton: Princeton University Press, str. 63–91.
- Aristotle (1991), *Generation of Animals. Complete Works*, Princeton: Princeton University Press.
- Bleier, Ruth (1978), „Bias in Biological and Human Sciences: Some Comments”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4 (1): 159–162.
- Bleier, Ruth (1984), *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women*, New York: Pergamon.
- Bloor, David (1976/1991), *Knowledge and Social Imagery*, Chicago: University of Chicago Press.
- Bok, Gizela (2005), *Žena u istoriji Evrope*, Beograd: Clio.
- Bourke, Joanna (2011), *What it Means to be Human*, London: Virago.
- Code, Lorraine (1981), „Is the Sex of the Knower Epistemologically Significant?”, *Metaphilosophy* 12 (3/4): 267–276.
- Code, Lorraine (1993), „Taking Subjectivity into Account”, u Linda Alcoff i Elizabeth Potter (ur.), *Feminist Epistemologies*, London: Routledge, str. 15–48.
- Code, Lorraine (2014), „Feminist Epistemology and the Politics of Knowledge: Questions of Marginality”, u Mary Evans, Clare Hemmings, Marsha Henry et al. (ur.), *The Sage Handbook of Feminist Theory*, London: Sage, str. 9–25.

- Ćeriman, Jelena, Irena Fiket, Krisztina Rác (2018), *Žongliranje između patrijarhata i prekarijata: Usklađivanje porodičnih i profesionalnih obaveza akademskih radnica*, Beograd: IFDT i CELAP.
- Douglas, Heather (2000), „Inductive risk and values in science”, *Philosophy of Science* 67 (4): 559–579.
- Douglas, Heather (2009), *Science, Policy, and the Value-Free Ideal*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Fedigan, Linda M. (1982), *Primate Paradigms: Sex Roles and Social Bonds*, Montreal: Eden.
- Fedigan, Linda M. (1994), „Science and the Successful Female: Why There Are So Many Women Primatologists”, *American Anthropologist* 96 (3): 529–540.
- Fedigan, Linda M. (1997), „Is Primatology a Feminist Science?”, u Lori D. Hager (ur.), *Women in Human Evolution*, London: Routledge, str. 56–75.
- Flax, Jane (1987), „Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 12 (4): 621–643.
- Giddens, Anthony (2007), *Sociologija*, Zagreb: Globus.
- Goldman, Alvin, Cailin O'Connor (2019), „Social Epistemology”, u Edward N. Zalta (ur.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/> (pristupljeno 10. 1. 2023).
- Goodall, Jane (1971), *In the Shadow of Man*, Boston: Houghton Mifflin.
- Gowaty, Patricia A. (2003), „Sexual Natures: How Feminism Changed Evolutionary Biology”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (3): 901–921.
- Grasswick, Heidi (2018), „Feminist Social Epistemology”, u Edward N. Zalta (ur.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-social-epistemology/> (pristupljeno 10. 1. 2023).
- Haraway, Donna (1989), *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York: Routledge.

- Harding, Sandra (1986), *The Science Question of Feminism*, Ithaca, London: Cornell University Press.
- Harding, Sandra (1990), „Feminism, Science and the Anti-Enlightenment Critique”, u Linda J. Nicholson (ur.), *Feminism/Postmodernism*, New York, London: Routledge, str. 83–106.
- Harding, Sandra (1991), *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Harding, Sandra (1993), „Rethinking Standpoint Epistemology: 'What Is Strong Objectivity?'”, u Linda Alcoff, Elizabeth Potter (ur.), *Feminist Epistemologies*, London: Routledge, str. 49–82.
- Harding, Sandra (1999), „Standpoint Theories: Productively Controversial”, *Hypatia* 24 (4): 192–200.
- Hawkesworth, Mary E. (1989), „Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14 (3): 533–557.
- Hekman, Susan J. (1990), *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism*, Cambridge: Polity Press.
- Hrđy, Sarah B. (1986), „Empathy, Polyandry, and the Myth of the Coy Female”, u Ruth Bleier (ur.), *Feminist Approaches to Science*, New York: Pergamon Press, str. 119–146.
- Hrđy, Sarah B. (1986), *The Woman That Never Evolved*, Cambridge: Harvard University Press.
- Irigaray, Luce (1987). „Le Sujet de la Science Est-Il Sexué? / Is the Subject of Science Sexed?”, *Hypatia* 2 (3): 65–87.
- Kourany, Janet A. (2010), *Philosophy of Science after Feminism*, Oxford: Oxford University Press.
- Kronfeldner, Maria (2018), *What's Left of Human Nature? A Post-essentialist, Pluralist, and Interactive Account of a Contested Concept*, Cambridge: MIT Press.
- Kulenović, Nina (2016), *Objašnjenje u antropologiji: istorijski kontekst*, Beograd: Filozofski fakultet, Odeljenje za etnologiju i antropologiju.

- Langton, Rae (2000), „Feminism in Epistemology: Exclusion and Objectification”, u Miranda Fricker i Jennifer Hornsby (ur.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 127–145.
- Latour, Bruno, Steve Woolgar (1979), *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, London: Sage.
- Lennon, Kathleen (1997), „Feminist Epistemology as a Local Epistemology”, *Proceedings of the Aristotelian Society* (Supplementary Volumes) 71: 37–54.
- Lloyd, Elisabeth A. (1993), „Pre-Theoretical Assumptions in Evolutionary Explanations of Female Sexuality”, *Philosophical Studies* 69 (2–3): 139–153.
- Lončarević, Katarina (2012), „Feministička epistemologija: nastanak, razvoj i ključni problemi”, *Godišnjak Fakulteta političkih nauka* 7: 41–59.
- Lončarević, Katarina (2022), *Pobuna potčinjenih znanja: uvod u feminističke epistemologije*, Beograd: Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu.
- Longino, Helen (1990), *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*, Princeton: Princeton University Press.
- Longino, Helen (1993), „Subjects, Power, and Knowledge”, u Linda Alcoff i Elizabeth Potter (ur.), *Feminist Epistemologies*, London: Routledge, str. 101–120.
- Longino, Helen (1996), „Cognitive and Non-Cognitive Values in Science: Rethinking the Dichotomy”, u Lynn H. Nelson i Jack Nelson (ur.), *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, str. 39–58.
- Milam, Erika L. (2010), *Looking for a Few Good males: Female Choice in Evolutionary Biology*, Baltimore: John Hopkins University Press.
- Milam, Erika L. (2012), „Making Males Aggressive and Females Coy: Gender across the Animal-Human Boundary”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 37 (4): 935–959.

- Nelson, Lynn Hankinson (1993), „Epistemological Communities”, u Linda Alcoff i Elizabeth Potter (ur.), *Feminist Epistemologies*, London: Routledge, str. 121–159.
- Popović, Dragana (2012), *Žene u nauci: od Arhimeda do Ajnštajna. Osvajanje osvojenog*, Beograd: Službeni glasnik.
- Schiebinger, Londa (2000), „Has Feminism Changed Science?”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 25 (4): 1171–1175.
- Shapin, Steven, Simon Schaffer (1985), *Leviathan and the Air-pump*, Princeton: Princeton University Press.
- Sprague, Joey (2016), *Feminist Methodologies for Critical Researchers: Bridging Differences*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.
- Tanesini, Alessandra (1999), *An Introduction to Feminist Epistemologies*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Thompson, Charis M. (2015), „Situated Knowledge, Feminist and Science and Technology Studies Perspective”, u James D. Wright (ur.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (2nd Edition, Volume 22), Amsterdam: Elsevier, str. 1–4.
- Wylie, Alison (2000), „Feminism in Philosophy of Science”, u Miranda Fricker i Jennifer Hornsby (ur.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 166–184.
- Zaharijević, Adriana (2014), *Ko je pojedinac?*, Loznica: Karpos.

