

Η Πρόσληψη των Θέσεων του Μ. Foucault από τη Σύγχρονη (Μεταμοντέρνα) Φεμινιστική Σκέψη

Κώστας Κοκογιάννης
Δρ Κοινωνιολογίας της Εκπαίδευσης

Εισαγωγή

Αν θέλαμε να αναρωτηθούμε κατά πόσο υπάρχει σύνδεση ανάμεσα στο φύλο και την εξουσία, η απάντηση θα ήταν αναμφισβήτητα καταφατική: η εξουσία συνδέεται περισσότερο με τον άνδρα και με ό, τι θεωρούμε σήμερα αρρενωπότητα (Bell, 1975:8). Για να επιχειρήσουμε να αλλάξουμε, λοιπόν, την υποβαθμισμένη θέση των γυναικών, θα πρέπει σε ένα πρώτο επίπεδο να λάβουμε σοβαρά υπόψη τη φύση της εξουσίας. Για να επιχειρήσουμε επιπρόσθετα να αλλάξουμε τις σχέσεις κυριαρχίας που δομούν την κοινωνία και ορίζουν αυτή την υποβάθμιση των γυναικών, θα πρέπει σε ένα δεύτερο επίπεδο να κατανοήσουμε πώς λειτουργεί αυτή η εξουσία. Επομένως, χρειαζόμαστε μια πειστική και χρηστική θεωρία της εξουσίας.

Τα έργα του κοινωνικού φιλοσόφου Michel Foucault, παρά τον πολυσχιδή τους χαρακτήρα (και ανεξάρτητα από το βαθμό πειστικότητας και χρηστικότητας που διεκδικούν ως προς τη φεμινιστική οπτική), προβάλλουν κι ερμηνεύουν τις διεργασίες που δημιουργήσαν τις δυνατότητες για να καταστεί ο άνθρωπος των δυτικών κοινωνιών *υπο-κείμενο εξουσίας* και *αντι-κείμενο γνώσης*. Ο κύριος άξονας της θεματολογίας τους επικεντρώνεται σε ένα τριπλό στόχο, και ειδικότερα στη διερεύνηση: πρώτον, του πώς οι άνθρωποι στις δυτικές κοινωνίες εγκαθιδρύουν «λόγους αλήθειας» και «καθεστώτα αλήθειας»· δεύτερον, του ποιες είναι οι νέες θεσμικές δομές εξουσίας κι ελέγχου που προέκυψαν από τους διαχωρισμούς των ανθρώπων σε υγιείς, σώφρονες, νομοταγείς, τρελούς, εγκληματίες κ.τ.λ.· και τρίτον, του πώς μπορούν να αναλυθούν οι νέες μορφές γνώσης, δηλαδή οι ανθρωπιστικές επιστήμες που αναδύθηκαν μέσα από τους άνωθι διαχωρισμούς και παράλληλα συνέβαλαν στην εδραίωση των διαχωρισμών αυτών και στην εμπέδωση των νέων θεσμών (Κουράκης, 1989)¹.

Σύμφωνα με τη Jana Sawicki (1994), ο Foucault επιχειρεί να αρθρώσει μία εναλλακτική προσέγγιση στην κατανόηση ενός ριζοσπαστικού κοινωνικού μετασχηματισμού, καθώς πιστοποιεί την αλήθεια της «εξουσίας της διαφοράς» στη σύγχρονη κοινωνία. Η διαφορά αυτή λειτουργεί από τη μια πλευρά ως πηγή διάσπασης της ενότητας (με άλλα λόγια της ενοποιημένης κατηγοριοποίησης των ανθρώπων σε διαφοροποιημένα πλαίσια) και από την άλλη ως πηγή αντίστασης και αλλαγής. Μία κεντρική θέση, βέβαια, που δεν αφορά αποκλειστικά στις γυναίκες, αλλά χρησιμοποιήθηκε από το «μεταμοντέρνο» φεμινιστικό λόγο στην κριτική που άσκησε αναφορικά με την έννοια της αντικειμενικότητας και της καθολικότητας.

Των αρχών, δηλαδή, που εξέφραζαν οι φεμινιστικές θεωρίες τις προηγούμενες δεκαετίες, στην προσπάθειά τους να οροθετήσουν καθολικά την «αιτία» της γυναικείας καταπίεσης, προβάλλοντας ταυτόχρονα τον *αυτόνομο-θεσμοποιημένο εαυτό* (ως κληροδόχη των ιδανικών του Διαφωτισμού). Σε αντιδιαστολή, ο μεταμοντέρνος λόγος προβάλλει τις διαφορές ανάμεσα στις γυναίκες ως αναπόδραστη συνέπεια της αδυναμίας να θεσμοθετήσουμε τον εαυτό με το χαρακτηρισμό της *καθολικής οντότητας* (Nicholson, 1990:4-5).

Το θέμα, βέβαια, δεν είναι απλώς τι περιλαμβάνει η ριζοσπαστική φιλοσοφία του Foucault – μια φιλοσοφία χωρίς κάποια θεωρία ιστορίας· είναι κυρίως το τι αυτή η φιλοσοφική προσέγγιση εκφράζει εξ αντανακλάσεως και στη φεμινιστική θεωρία σήμερα, που υιοθέτησε ορισμένες θέσεις του Foucault στο πλαίσιο της μεθοδολογικής έρευνας για την κατανόηση του πολυδιάστατου εαυτού της γυναίκας στους διάφορους τομείς της καθημερινής πρακτικής. Πιο συγκεκριμένα, αναφερόμαστε ουσιαστικά στο σχετικισμό της μεθοδολογίας της κοινωνικής έρευνας, αφού, όπως αναφέρουν οι Ramazanoglu και Holland (2002:57), κανένας δεν μπορεί να είναι σίγουρος για τον ακριβή ορισμό της κοινωνικής πραγματικότητας, για το πώς αυτή συνδέεται με τη γνώση και την εμπειρία, αλλά και για την ακριβή σύνδεση γνώσης και εξουσίας. Η φεμινιστική έρευνα, λοιπόν, εγκαταλείπει θέσεις που αξιώνουν άμεση σύνδεση των φεμινιστικών ιδεών με τις πραγματικότητες, όπως αυτές εκφράζονται μέσα από τις ζωές των ανθρώπων ως απόρροια του φύλου τους. Από την άλλη πλευρά, οι κοινωνικοί ερευνητές δεν μπορούν στην πράξη να διατυπώσουν κάποια καθολικά κριτήρια με τα οποία να επιβεβαιώνουν τι είναι αληθινό. Δεν μπορούν, με άλλα λόγια, να καθορίσουν την *εγκυρότητα των κριτηρίων της εγκυρότητας* μέσα από τους περιορισμούς ενός μονοδιάστατου θεωρητικού συστήματος (Ramazanoglu και Holland, 2002:58).

Ο Μ. Foucault και οι επιρροές που δέχτηκε

Όπως ισχύει για κάθε φιλοσοφικό σύστημα, έτσι και στην προκειμένη περίπτωση δεν αναφερόμαστε σε κάποιες φιλοσοφικές θέσεις του Foucault που προέκυψαν αυτοφύως τις τελευταίες δεκαετίες σε ένα πολιτισμικό κενό, ούτε βέβαια η πρόσληψη αυτών των θέσεων από τη σύγχρονη ερευνητική σκέψη έγινε τυχαία. Το τι, πώς και γιατί των θέσεων του Foucault και της πρόσληψής τους αντίστοιχα είναι που θα αποτελέσει το κύριο αντικείμενο του ερευνητικού μας εγχειρήματος εδώ. Αυτό θα επιχειρηθεί μέσα στο πλαίσιο μιας κριτικής προσέγγισης, πέρα από δογματισμούς και κάθε διάθεση υιοθέτησης της απόλυτης, καθολικής αλήθειας ως αλήθειας, από τη μια πλευρά, και της θεώρησης της όποιας αλήθειας ως προσωπικό απριорικό προνόμιο του καθενός, από την άλλη.

Εκείνο που οφείλουμε να αναφέρουμε πρωτίστως είναι ότι η μεθοδολογία του Foucault έχει άμεσα επηρεαστεί από ορισμένα από τα κυρίαρχα πνευματικά ρεύματα της μεταπολεμικής Ευρώπης, όπως η *φαινομενολογία* και ο *στρουκτουραλισμός*, και αυτό βέβαια δεν έγινε συμπτωματικά. Πιο συγκεκριμένα, η φιλοσοφία κατά τον 20^ο αιώνα μετατοπίζει το ενδιαφέρον της στην κατανόηση των κινήτρων και των πηγών του παρόντος. Επιστρέφει στις μεγάλες όψιμες μορφές του 19^{ου} αιώνα για να δείξει τον καθοριστικό ρόλο που θα διαδραματίσουν στο μέλλον. Στο πλαίσιο αυτό, αποκρυσταλλώνεται μια εικόνα για τη δύναμη της

προβληματικής του F. Nietzsche ή για τη φιλοσοφική σπουδαιότητα της πάλης του S. Kierkegaard να συλλάβει το νόημα της ύπαρξης, ενώ παράλληλα αρχίζει να αποκαλύπτεται η σημασία των πρώιμων φιλοσοφικών έργων του K. Marx και να γίνονται τελικά κατανοητοί οι φιλοσοφικοί στόχοι του W. Dilthey (Windelband, 1991:196-197)². Οι αυτονόητες οντολογικές προϋποθέσεις της γνωσιοθεωρίας – θετικιστικής, νεοθετικιστικής και ιδεαλιστικής απόκλισης – κι ακόμη οι μη κριτικές οντολογικές προϋποθέσεις των επιστημονικών μεθόδων χρειάζονται θεωρητική διερεύνηση και θεμελίωση. Η γνώση δε νοείται ως υπερβατολογική ενδοσυνειδησιακή ανάλυση, αλλά ως οντολογική σχέση ανάμεσα στα ζωντανά υποκείμενα και στις καταστάσεις-διεργασίες που συντελούνται στον κόσμο (ό.π., 217). Κλονίστηκαν, με άλλα λόγια, οι παραδεδειγμένες αλήθειες (ιδίως μετά τους δύο παγκόσμιους πολέμους): αμφισβητήθηκαν τα ιδεώδη που πρέσβευε ο ουμανισμός, ενώ ο ψυχρός πόλεμος, που επακολούθησε, άφησε άλυτα τα περισσότερα κοινωνικά και ανθρώπινα προβλήματα (Shoemaker, 1970:176).

Πιο συγκεκριμένα, ο λόγος του Nietzsche, που επιχειρεί να στρέψει το σύνολο του λογικού, σημασιολογικού και γραμματικού μηχανισμού εναντίον της σταθερής σκοπιμότητάς του, δηλαδή της αναγωγής στο ταυτόσημο και της μετάβασης στο γενικό, καθώς και η κριτική μέθοδος που ανακάλυψε, η *γενεαλογία*, που δείχνει μια βαθιά αποστροφή για κάθε μορφή συστηματοποίησης, αλλά και η αντίληψή του για την αποσπασματική, αφοριστική, κομματιασμένη όψη του κόσμου, λυτρωμένου από τα δεσμά της βαρύτητας (από την αναφορά δηλαδή σε ένα θεμέλιο) (*Encyclopedie de la Pleiade*, 1982:88-89), επηρεάζουν βαθιά και άμεσα τις αντιλήψεις και τη μέθοδο του Foucault³. Επιπρόσθετα, δεν το αφήνει αδιάφορο ούτε η υπαρξιστική φιλοσοφία, η οποία δεν εξετάζει τον άνθρωπο ως φυσικοχημικό οργανισμό ή ως ψυχρό και λογικό ον, αλλά στις συγκεκριμένες σχέσεις του με τους άλλους και με τον εαυτό του· δεν εξετάζει τι είναι αλλά ό,τι είναι (Kierkegaard, Jaspers, Sartre) (Παπαλεξάνδρου, 1964:206-220)⁴. Παράλληλα, και η φαινομενολογική μέθοδος του Husserl, με την αναζήτηση της *ουσίας* (την έσχατη αρχή κάθε πραγματικότητας) στα εμπειρικά γεγονότα του συγκεκριμένου χωροχρόνου, με τη βοήθεια της ενόρασης, ασκεί σημαντική επιρροή στον Foucault (ό.π., 202-203, 223)⁵.

Τέλος, ο στρουκτουραλισμός –που επιδιώκει την κατανόηση των φαινομένων μέσα από τις δομές τους, πέρα από υποκειμενικά, τοπικά και χρονικά πλαίσια– μπορεί με το χαρακτήρα συστηματοποίησης που αποπνέει να λειτουργεί αποτρεπτικά για το Foucault, η θεμελιώδης όμως δομική αρχή που εκφράζει (ότι δηλαδή η σχέση των φαινομένων είναι εκείνη που καθορίζει τη φύση τους και όχι κάθε αληθινή πλευρά του φαινομένου καθαυτού) (Hawkes, 1977:34-35)⁶ είναι ένα κύριο σημείο συγγένειας με τη *φουκωϊκή μέθοδο*. Βέβαια, ο Foucault ξεφεύγει από τον ομοιογενή, αξιωματικό και αντι-ιστορικό χαρακτήρα του στρουκτουραλισμού. Αναζητεί συστηματικά τις κυρίαρχες μορφές γνώσης και πρακτικών εξουσίας σε δεδομένες ιστορικές εποχές, για τις οποίες μάλιστα θεωρεί ότι διακρίνονται αποφασιστικά μεταξύ τους από την ασυνεχή-απότομη διαδοχή τους και από τη διαφορετική σχέση κανονικότητας των γνώσεων και των παραγόμενων συναφών *λόγων* της μιας εποχής από την άλλη. Επίσης, ο Foucault απομακρύνεται από την υπαρξιστική και τη φαινομενολογική προσέγγιση, αφού αδιαφορεί πλήρως για την αναζήτηση της έσχατης αρχής κάθε πραγματικότητας ή της ουσίας των πραγμάτων, καθώς και για την τελεολογική σκοπιά ενός προβλήματος (Κουράκης, 1989:416).

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, συνοπτικά να τονίσουμε ότι ο Foucault αντιμάχεται τη σφαιρική, καθολική και υπερχρονική θεώρηση των πραγμάτων, την έσχατη αρχή ή αιτία τους, την αποδοχή αυτονόητων και σταθερών μορφών ή ερμηνειών τους, τη διατύπωση προγραμματικών-τελεολογικών κατευθύνσεων για τη βελτίωση των πραγμάτων. Σκέφτεται όχι με όρους «επιστήμης» και «ιδεολογίας», αλλά με όρους «αλήθειας» και «εξουσίας». Η «αλήθεια» γι' αυτόν πρέπει να εννοηθεί σαν ένα σύνολο τακτοποιημένων τρόπων ενέργειας για την παραγωγή, ρύθμιση, διανομή, κυκλοφορία και λειτουργία των αποφάνσεων. Η «αλήθεια» συνδέεται με μια κυκλική σχέση συστημάτων εξουσίας, τα οποία σε ένα πρώτο επίπεδο παράγουν και υποστηρίζουν την εν λόγω «αλήθεια», που με τη σειρά της, σε ένα δεύτερο επίπεδο, συνδέεται και με τα αποτελέσματα εξουσίας, τα οποία παράγει και επεκτείνει η ίδια. Αναφερόμαστε ουσιαστικά σε ένα «καθεστώς αλήθειας» που δεν είναι απλώς ιδεολογικό ή υπερδομικό (Foucault, 1987β:36-37)⁷. Τίποτα δεν εξοργίζει περισσότερο το Foucault από τις έρευνες που είναι εξ ορισμού μεταφυσικές: σχετικά με τις βάσεις της εξουσίας σε μια κοινωνία ή σχετικά με την αυτοθέσμιση μιας κοινωνίας. Υπάρχουν, σύμφωνα με αυτόν, αμοιβαίες σχέσεις και αιώνια κενά μεταξύ των προθέσεων στη σχέση της μιας πρόθεσης με την άλλη (ό.π., 59).

Αντιτίθεται, επομένως, ο ίδιος σθεναρά σε ότι καθορίζει την εσωτερική τελεολογία του χρόνου και το σημείο εκείνο προς το οποίο κινείται η ιστορία της ανθρωπότητας, ασκώντας ταυτόχρονα έντονη κριτική στα κείμενα του Kant και στο Διαφωτισμό. Δεν είναι μάλιστα τυχαίο το γεγονός ότι εκθειάζει τη «μοντερνική» στάση του Μπωντλιέρ, η οποία –προκαλώντας αίσθηση κατά το 19^ο αιώνα– συνίσταται στην επανασύλληψη ενός αιώνιου πράγματος, που όμως δεν κινείται πέρα από την παρούσα στιγμή, ούτε πίσω από αυτήν, αλλά μόνο εντός της. Ειδικότερα, η *μπωντλερική μοντερνικότητα* χαρακτηρίζεται ως συνείδηση της ασυνέχειας του χρόνου: μια ρήξη με την παράδοση, μια αίσθηση νεωτερικότητας, ένας «ίλιγγος» μπροστά στην παρεχόμενη στιγμή. Πρόκειται, ουσιαστικά, για εκείνη τη στάση που μας καθιστά ικανούς να συλλαμβάνουμε την «ηρωική» πλευρά της στιγμής. Στη στάση μάλιστα αυτή –που υιοθετεί με σθένος ο Foucault– ενυπάρχει μια δύναμη μεταμόρφωσης, η οποία δεν επιφέρει μια ακύρωση της πραγματικότητας, αλλά ένα δύσκολο ενδοσυσχετισμό ανάμεσα στην αλήθεια αυτού που είναι πραγματικό και στην άσκηση της ελευθερίας (Foucault, 1988:16-18)⁸. Μια στάση, τελικά, που δεν αφήνει αδιάφορη και τη *μεταμοντέρνα φεμινιστική προσέγγιση*.

Ο Μ. Foucault και η μεταμοντέρνα φεμινιστική προσέγγιση

Αξίζει, αρχικά, να επισημάνουμε ότι ο Foucault –αφού, φυσικά, συνυπολογίσουμε και τις προαναφερθείσες επιρροές που δέχτηκε– προβαίνει στην υιοθέτηση μιας κριτικής, η οποία δεν ασκείται πλέον για την έρευνα τυπικών δομών με καθολική αξία, αλλά περισσότερο για την ιστορική διερεύνηση των γεγονότων, τη στιγμή μάλιστα που αυτά, όπως υποστηρίζει, οδηγούν τους ανθρώπους στο να θεσμοθετούν τον εαυτό τους και να τον αναγνωρίζουν ως υποκείμενο εκείνου που πράττουν, σκέφτονται και λένε. Προχωρώντας, λοιπόν, σε μια πληρέστερη και βαθύτερη διακρίβωση των θέσεων του θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι τα ενδιαφέροντα του Foucault, σε πρώτη φάση, στρέφονται στη γνώση και πιο συγκεκριμένα στους

κανόνες που διέπουν την κανονικότητα των γνώσεων – ειδικότερα, στις εποχές της Γαλλικής Ιστορίας που διέκρινε. Στο βιβλίο του *Αρχαιολογία της γνώσης* (Foucault, 1987a), περιγράφει μια μέθοδο που χρησιμοποίησε, τη λεγόμενη «αρχαιολογία», η οποία στηρίζεται στην «ανάλυση του λόγου» (discourses) και των «στοιχείων του λόγου» (αντικείμενα, τρόποι απόφασης, έννοιες και θεματικές επιλογές). Από τις αρχές όμως της δεκαετίας του 1970, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι τα ενδιαφέροντά του, σε δεύτερη φάση, μετατίθενται από τη γνώση στην εξουσία και – προχωρώντας πέρα από την «αρχαιολογία της γνώσης» – υιοθετεί μία νέα μέθοδο, τη λεγόμενη «γενεαλογία» των σχέσεων εξουσίας και γνώσης. Η «γενεαλογία»⁹ (Tamboukou, 2003:10-11), συγκεκριμένα, ως μέθοδος ανάλυσης επιδιώκει στο λαβύρινθο των διεσπαρμένων γεγονότων να εξιχνιάσει τις ασυνέχειες και επαναλήψεις – σε αντίθεση, βέβαια, με την παραδοσιακή ιστοριογραφία που διακρίνει συνεχή ανάπτυξη, πρόοδο και σοβαρότητα. Ο Foucault τη βλέπει ως μια «συμβαντοποίηση» (eventalization), μια μέθοδο που μπορεί να αποδώσει διαφορετικές διαστάσεις στους τρόπους που οι παραδοσιακοί ιστορικοί έχουν διαπραγματευτεί την έννοια του γεγονότος. Αντί να εμβαθύνουμε και να αναζητήσουμε τις απαρχές και τα κρυμμένα νοήματα, η ανάλυση κινείται στην επιφάνεια, δομώντας ένα πολύγωνο από ποικίλες μικρότερες διαδικασίες που περικλείουν την ανάδυση του γεγονότος.

Η «γενεαλογία», λοιπόν, των σχέσεων εξουσίας-γνώσης στοχεύει στο να εμβαθύνει «εκ των έσω» ορισμένες εσφαλμένες κοινωνικές πρακτικές, αλλά και ορισμένες γνώσεις και συστήματα υποταγής που εξακολουθούν να υπάρχουν και να έχουν κάποια σημασία για μας. Ειδικότερα, ο αναλυτής αυτής της μεθόδου απομονώνει το πρόβλημα, κατόπιν εξιχνιάζει τις τρέχουσες πρακτικές που θα μπορούσαν να συνδέονται με αυτό και τέλος προσπαθεί να διατυπώσει το δίκτυο των σχέσεων ανάμεσα στις πρακτικές και σε αυτό. Τοποθετεί, ουσιαστικά, το πρόβλημα σε ένα σύστημα σχέσεων, «apparatus» (dispositif). Όρος που, σύμφωνα με το Foucault, σηματοδοτεί ένα ετερογενές σύνολο που αποτελείται από λόγους, θεσμούς, αρχιτεκτονικά σχήματα, κανονιστικές αποφάσεις, νόμους, διοικητικά μέτρα, επιστημονικές θέσεις, φιλοσοφικές, ηθικές και φιланθρωπικές προτάσεις – τόσο, δηλαδή, το *λεχθέν* όσο και το *ανείπωτο*, αν επιχειρούσαμε να χαρακτηρίσουμε με συντομία το συγκεκριμένο σύνολο (Foucault, 1980:194)¹⁰. Σε άλλο σημείο, μάλιστα, ο Foucault τονίζει επιπλέον για το «apparatus» ότι αποτελείται από στρατηγικές σχέσεων των δυνάμεων, οι οποίες σε τελευταία ανάλυση υποστηρίζουν (και υποστηρίζονται από) τύπους γνώσεων (ό.π., 196-197).

Εκείνο, όμως, που οφείλουμε να τονίσουμε είναι ότι η φουκωϊκή μέθοδος άσκησε σε σημαντικό βαθμό χρηστική επιρροή στο φεμινισμό. Ειδικότερα αυτό διαφαίνεται από το γεγονός ότι σήμερα η μεταμοντέρνα φεμινιστική προσέγγιση απορρίπτει την παραδοσιακή επαναστατική θεωρία σχετικά με τις απριοδικές καθολικές αρχές, που αιτιολογούν το μοντέλο της εξουσίας – ένα μοντέλο εξουσίας, βέβαια, που «υποστυλώνει» τόσο τις φιλελεύθερες θεωρίες για την κυριαρχία (όπου η θεσμοθετημένη εξουσία κωδικοποιείται στο νόμο και συνοδεύεται με μια θεωρία των δικαιωμάτων), όσο και τις μαρξιστικές θεωρίες, οι οποίες τοποθετούν την εξουσία στην οικονομία και το κράτος, ως ένα όπλο της μεγαλοαστικής τάξης. Αυτό ακριβώς που προσφέρει ο Foucault στο φεμινισμό δεν είναι μια ανθρωπιστική θεωρία, με την εκδοχή που παρουσιάστηκε στη δυτική σκέψη κι επηρέασε τη φεμινιστική προσέγγιση των κοινωνικών ερευνών (Ramazanoglu και Holland,

2002:172)¹¹, αλλά μια δέσμη συστάσεων σχετικά με το πώς πρέπει να αντιμετωπίζουμε τις θεωρίες μας, πέρα από δογματισμούς και κυρίως πέρα από κατηγοριοποιήσεις, στις οποίες μπορούν να οδηγήσουν οι εκάστοτε δογματισμοί. Η *φουκωϊκή θεωρία και μέθοδος* αντιτίθεται σε μια καθολική θεωρία καταπίεσης, χωρίς αυτό να σημαίνει, σύμφωνα με τη J. Sawicki, ότι η θεωρία αυτή χρειάζεται να χαθεί σε έναν τύπο πλουραλισμού στον οποίο μπορεί να εισχωρήσει οτιδήποτε. Στη βάση, λοιπόν, των συγκεκριμένων θεωρητικών αναλύσεων, η Sawicki υποστηρίζει ότι κάποιος μπορεί να προβεί σε γενικεύσεις, να αναγνωρίσει πρότυπα στις σχέσεις της εξουσίας και κατά συνέπεια να αναγνωρίσει τη σχετική αποτελεσματικότητα ή αναποτελεσματικότητα, την ασφάλεια ή τον κίνδυνο των συγκεκριμένων πρακτικών (Sawicki, 1994:228-229).

Εκτιμώντας, επομένως, τη χρησιμότητα της *φουκωϊκής μεθόδου* για το φεμινισμό δεν μπορούμε, πρωτίστως, να μη λάβουμε υπόψη το θεμελιώδη στόχο της φεμινιστικής θεωρίας σήμερα, που δεν είναι άλλος από την *ανάλυση των σχέσεων των φύλων*: πώς, δηλαδή, οι σχέσεις των φύλων συγκροτούνται και επηρεάζονται, από τη μια πλευρά, και πώς εμείς οι ίδιοι σκεφτόμαστε ή δε σκεφτόμαστε (το ίδιο σημαντικό) γι' αυτές, από την άλλη. Το πώς όμως σκεφτόμαστε εξαρτάται από το πώς κατανοούμε και αναδομούμε τον εαυτό, το φύλο, τη γνώση, τις κοινωνικές σχέσεις και τον πολιτισμό, χωρίς να καταφεύγουμε στον ευθύγραμμο, ιεραρχικό, ολιστικό ή διπολικό τρόπο σκέψης και ύπαρξης (Flax, 1990:39-41). Αναφερόμαστε ουσιαστικά στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία (ή *μεταθεωρία*), η οποία ασχολείται αποκλειστικά με την ανάλυση των κοινωνικών σχέσεων, αλλά συνδέεται ταυτόχρονα στενά με τη λεγόμενη *μεταμοντέρνα φιλοσοφία* – βασικός εκφραστής της οποίας μεταξύ άλλων είναι και ο Foucault (τουλάχιστον στη μεταβατική αρχή αυτής της φιλοσοφικής κίνησης)¹². Η μεταμοντέρνα λοιπόν φιλοσοφία, της οποίας φυσικός σύμμαχος είναι ο σύγχρονος φεμινισμός (στη βάση των όσων προαναφέραμε), αποβάλλει μέσω μιας ριζοσπαστικής αμφισβήτησης την πίστη στην αλήθεια, τη γνώση, την εξουσία, τον εαυτό και τη γλώσσα. Τις περισσότερες φορές, μάλιστα, αυτή η πίστη εκλαμβάνεται από τη μεταμοντέρνα προσέγγιση ως δεδομένη για τις μοντερνικές θεωρίες και θεωρείται ότι λειτουργεί ως θεσμοποιημένη προϋπάρχουσα οντότητα στο σύγχρονο δυτικό πολιτισμό.

Ο μεταμοντέρνος λόγος θεωρεί, άλλωστε, τις *μοντερνικές θεωρίες* ως θεωρίες που επιφέρουν στους άλλους τη σιωπή, μέσα σε ένα είδος «θεωρητικού ιμπεριαλισμού» (Marshall, 1994:24). Όταν, βέβαια, αναφερόμαστε στις θεωρίες της μοντερνικότητας, εννοούμε αρχικά το φιλελευθερισμό, ο οποίος βασίστηκε στο δόγμα της ατομικής ελευθερίας, και κατόπιν την κλασική κοινωνιολογική θεωρία (Comte, Marx, Durkheim, Weber, Simmel), η οποία επικεντρώθηκε στη σχέση ατόμου και κοινωνίας και στην αυξανόμενη κοινωνική διαίρεση της εργασίας. Εκείνο, όμως, που οφείλουμε να τονίσουμε είναι η έντονη κριτική που ασκήθηκε από το *μεταμοντέρνο φεμινιστικό λόγο* στις παραπάνω θεωρίες – συμπαράτασσόμενος, φυσικά, αυτός ο λόγος με τις θεωρητικές επισημάνσεις γενικότερα του Foucault. Τόσο στο φιλελευθερισμό όσο και στην κλασική κοινωνιολογική θεωρία η σχέση ανάμεσα στο δημόσιο και ιδιωτικό είναι βασική για τη *θεωρητικοποίηση* της σχέσης ατόμου-κοινωνίας. Συγκεκριμένα, οι αλλαγές που συνδέονται με αυτές τις θεωρίες –όπως ο διαχωρισμός της οικογένειας από ευρύτερες συγγενικές ομάδες και κυρίως από την οικονομία (ένας διαχωρισμός που

συνεπάγεται το ριζοσπαστικό μετασχηματισμό και των δύο), αλλά και η ανάδυση του μοντέρνου κράτους– είναι διαδικασίες που σχετίζονται άμεσα με το φύλο. Παράλληλα, εκείνο που έγινε θεωρητικά κατανοητό στην κλασική παράδοση (και οφείλουμε να αναφέρουμε) είναι ότι η εν λόγω κοινωνική διαφοροποίηση, τόσο κεντρική στην κοινωνιολογική σημασία της *μοντερνικότητας*, βασίστηκε αποκλειστικά στην αρσενική εμπειρία (ό.π., 8-11)¹³ – και μάλιστα ενός συγκεκριμένου πολιτισμού, τάξης και φυλής.

Αυτό, βέβαια, ξεκινά από την ορθολογιστική θέση, που έχει τις ρίζες της στο Διαφωτισμό και στην οποία αντιτίθεται η *μεταμοντέρνα φεμινιστική προσέγγιση* και η *φουκωϊκή μέθοδος*. Σύμφωνα λοιπόν με αυτή τη θέση, η ανθρώπινη ικανότητα για ορθολογικότητα είναι εκείνο που μας διαφοροποιεί από τη φύση. Εφόσον όλοι οι άνθρωποι έχουν αυτήν την ικανότητα, επιδέχονται κοινό σεβασμό. Το θέμα όμως είναι ότι οι γυναίκες (άδिका) αποκλείονται από αυτό το σεβασμό ως ανθρώπινα όντα, εφόσον στη βάση ενός δόλιου ισχυρισμού θεωρούνται λιγότερο ορθολογικά όντα και περισσότερο κοντά στη φύση απ' ό,τι οι άνδρες (Di Stephano, 1990:67). Ειδικότερα, οι δύο βασικές *φεμινιστικές μοντερνικές προσεγγίσεις*, η *μαρξιστική* και η *ριζοσπαστική*, στις οποίες αντιτίθεται ο Foucault, αντιλαμβάνονται την ιστορική πορεία ως μια διαλεκτική πάλη για την ανθρώπινη απελευθέρωση. Επιστρέφουν στην ιστορία για να εντοπίσουν τις απαρχές της καταπίεσης και να αναγνωρίσουν ένα επαναστατικό υποκείμενο. Ο Foucault δε χρησιμοποιεί την ιστορία ως μέσο για να εντοπίσει μόνο ένα επαναστατικό υποκείμενο ούτε για να εντοπίσει την εξουσία σε μια μόνο υλική βάση. Ωστόσο, η ιστορική έρευνα είναι βασικό συστατικό στοιχείο της θεωρίας και η πάλη μία έννοια-κλειδί για να κατανοούμε την αλλαγή (Sawicki, 1994:218-219).

Εκείνο, επίσης, που οφείλουμε να αναφέρουμε είναι ότι για τα παραπάνω κοινωνιολογικά ρεύματα, όπως βέβαια και για το φιλελεύθερο φεμινισμό, δεν ασκήθηκε κριτική στο πλαίσιο μόνο της *μεταμοντέρνας προσέγγισης*, αλλά αλληλοεκτοξεύτηκαν κριτικές και από τα ίδια τα ρεύματα και πολλές φορές «εκ των ένδον» (λ.χ. σχετικά με το φονξιοναλισμό των απόψεων και το πνεύμα του κοινωνικού ντετερμινισμού, που χαρακτηρίζει τη *μαρξιστική φεμινιστική προσέγγιση*) (Δελιγιάννη-Κουϊμτζή, 1999:33-36). Το θέμα πάντως είναι ότι, ανεξάρτητα από τη διαφορετική οπτική του κάθε φεμινιστικού ρεύματος, όλες τελικά αυτές οι κοινωνιολογικές προσεγγίσεις ασχολήθηκαν με τις έννοιες της ελευθερίας και της εξουσίας, τις μορφές κυριαρχίας των γυναικών και, προπάντων η φιλελεύθερη και ριζοσπαστική οπτική, επικεντρώθηκαν στην έννοια-κλειδί της σεξουαλικότητας. Διαφάνηκε, μάλιστα, από την προβληματική των τελευταίων κοινωνιολογικών προσεγγίσεων (έστω τη διαφορετική)¹⁴, ότι η κατανόηση της αλήθειας για τη σεξουαλικότητα είναι βασική προϋπόθεση για την ανθρώπινη απελευθέρωση. Το πρόβλημα, όμως, που μπορεί να εντοπιστεί είναι ότι και οι δύο αυτές προσεγγίσεις περιλαμβάνουν *ολιστικές θεωρίες σεξουαλικότητας*, με συνέπεια να οροθετούν γενικευμένα την ανδρική και γυναικεία σεξουαλικότητα και να αποτυγχάνουν να την εκτιμήσουν ως ένα ιστορικά και πολιτισμικά ειδικό κατασκεύασμα (σύμφωνα πάντα με τη *μεταμοντέρνα κριτική*). Υπάρχει, με άλλα λόγια, ο κίνδυνος στην προσπάθειά μας να προσανατολιστούμε γενικότερα στην ανθρώπινη απελευθέρωση να παρακάμψουμε τελικά το φεμινισμό μέσω της *ολιστικότητας* της θεωρίας (Rich, 1979:134).

Από την άλλη πλευρά, ο Foucault (αντιτιθέμενος, όπως τονίσαμε, σε ολιστικές προσεγγίσεις) υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει μια πρώτη και θεμελιώδης αρχή εξουσίας που να κυριαρχεί μέχρι και το πιο μικρό στοιχείο της κοινωνίας. Η δυνατότητα δράσης πάνω στη δράση των άλλων, οι πολλαπλές μορφές ατομικής ανομοιογένειας, οι αντικειμενικοί σκοποί αυτών των δράσεων, οι «εργαλειοποιήσεις» που εφαρμόζονται πάνω σε μας και στους άλλους, η κατά τομείς θεσμοποίηση (ή ακόμη και η σφαιρική), η οργάνωση (που μπορεί να είναι λιγότερο ή περισσότερο μελετημένη) ορίζουν διαφορετικές μορφές εξουσίας (Foucault, 1991:97). Για το Foucault, η εναντίωση σε μια εξουσία, λ.χ. στην εξουσία των ανδρών πάνω στις γυναίκες, δεν έχει το χαρακτήρα κατεύθυνσης σε κάποιο θεσμό εξουσίας, σε μια ομάδα, τάξη ή ελίτ, αλλά σε μια ιδιαίτερη τεχνική, σε μια μορφή εξουσίας. Αυτή η μορφή εξουσίας, λοιπόν, ασκείται στην άμεση καθημερινή ζωή, που ταξινομεί τα άτομα σε κατηγορίες, τα κατανομάζει μέσω της ίδιας τους της ατομικότητας, τα προσκολλά στην ταυτότητά τους, τους επιβάλλει ένα νόμο αλήθειας και τελικά τα μετασχηματίζει σε *υποκείμενα εξουσίας*. Η έννοια του *υποκειμένου* στο Foucault παίρνει τη σημασία της προσκόλλησης του ατόμου στην ίδια του την ταυτότητα μέσω της συνειδησης ή της αυτογνωσίας και ο αγώνας του, κατά συνέπεια, έχει το χαρακτήρα πολέμου σε καθετί που δένει το άτομο με τον εαυτό του και εξασφαλίζει, με αυτόν τον τρόπο, την υποταγή του στους άλλους. Ένας αγώνας, δηλαδή, ενάντια στις διαφορετικές μορφές υποκειμενικότητας και υποταγής (ό.π., 81)¹⁵.

Επομένως, ο Foucault αποφεύγει το δίλημμα του φεμινισμού να αποφασίζει τι μπορεί αληθινά ή εσφαλμένα να ειπωθεί για το φύλο. Ειδικότερα, ρωτά γιατί υπάρχουν διαφορετικές αξιώσεις σχετικά με το τι είναι αληθινό και ως παράδειγμα αναφέρει τους διαφορετικούς «λόγους» της σεξουαλικότητας. Κατά συνέπεια, η φεμινιστική γνώση μπορεί να ιδωθεί ως ένας *λόγος* (ένας τρόπος προσδιορισμού του τι μετρά ως γνώση). Από την άλλη πάλι πλευρά, αν ισχυριστούμε ότι οι *επιστημονικοί λόγοι* λειτουργούν ως μια δέσμη κανόνων που προσδιορίζουν σε μια συγκεκριμένη στιγμή τι είναι αληθινό ή όχι, η προσέγγιση του Foucault είναι εντελώς διαφορετική: δεν εξετάζει τι είναι αληθινό, αλλά πώς κάθε *λόγος* λειτουργεί, ποια είναι η ιστορία και τα αποτελέσματά του και ποιες είναι οι συνδέσεις του με διαφορετικούς *λόγους*. Ισχυρίζεται ότι η πραγματικότητα του να λέει κάποιος «φυσιολογική σεξουαλικότητα» δεν μπορεί να αποκαλυφτεί, συνδέοντας για παράδειγμα θεωρίες, εμπειρίες και πραγματικότητες σεξουαλικότητας. Για το Foucault, οι διάφοροι τύποι σεξουαλικότητας είναι πραγματικοί μόνο στην περίπτωση που συγκροτούνται σε *λόγους*. Αυτοί οι *λόγοι* προσδιορίζουν τι είναι σεξουαλικότητα διαμέσου των εξουσιαστικών καναλιών (λ.χ. τυπική εκπαίδευση, νόμοι, ιατρική, ψυχιατρική) και ανάλογα με τις συνοδευόμενες πρακτικές τους προσδιορίζουν, πιο συγκεκριμένα, τη «φυσιολογική» ή παρεκκλίνουσα σεξουαλικότητα. Με άλλα λόγια, ο Foucault θεωρεί αυτούς τους τύπους σεξουαλικότητας (είτε στη «φυσιολογική» είτε στην «παρεκκλίνουσα» εκδοχή τους) *αντικείμενα* του *λόγου*, όπως, για παράδειγμα, όταν χρησιμοποιούμε εκφράσεις του τύπου «ο καλός σύζυγος», «η ψυχρή γυναίκα», «ο φυσιολογικός άνδρας», «ο διαστροφικός», κ.τ.λ. Με αυτόν τον τρόπο ο Foucault απορρίπτει οτιδήποτε εκλαμβάνεται ως δεδομένο στους υπάρχοντες τρόπους σκέψης, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να καθίστανται πιο ελεύθεροι να αναγνωρίζουν τον τρόπο

που η εξουσιαστική γνώση συγκροτείται κοινωνικά και συνεπώς να μπορούν να αντισταθούν (Ramazanoglu και Holland, 2002:86-88).

Αξίζει να αναφέρουμε ότι το βασικό σημείο στα λεγόμενα του Foucault είναι πως, όταν ασκηθεί κριτική σε ένα λόγο, κάποιος έχει τη δυνατότητα να αντιταχθεί σε αυτόν και τελικά να τον αλλάξει. Οι φεμινιστές/-στριες εξέλαβαν ως αρκετά σημαντικό κυρίως αυτό το σημείο προσέγγισης, στην προσπάθειά τους να διερευνήσουν τον τρόπο σύμφωνα με τον οποίο συγκεκριμένες εκδοχές της «ετεροσεξουαλικότητας» καταλήγουν να κατασκευάζονται σε συγκεκριμένους τρόπους σκέψης (και να εκφράζονται τελικά με συγκεκριμένους λόγους). Αυτή η «λογική» της εξουσίας που τρυπώνει σε κάθε λόγο (προφορικό ή γραπτό) υποστηρίχτηκε και από το Roland Barthes (από μια εντελώς διαφορετική οπτική, βέβαια, αφού αυτός αναφέρεται στη *δουλεία των γλωσσικών σημείων*). Αξίζει, όμως, να επισημάνουμε μία βασική θέση του, που αφορά στο λόγο της εξουσίας. Ειδικότερα, τόνισε ότι σήμερα με το λόγο παντού αρθρώνονται γνώμες «έγκυρες», που αποκτούν αυθαίρετα το κύρος να επιβάλλουν το λόγο της κάθε εξουσίας, το λόγο της αλαζονείας. Το κυριότερο όμως που υπογράμμισε –και έχει, φυσικά, χρηστική λειτουργικότητα στην παρούσα μελέτη μας– είναι ότι αυτή η «λογική» της εξουσίας γεννά το σφάλμα, ταυτόχρονα όμως γεννά και την ενοχή εκείνου που δέχεται το λόγο αυτό (Barthes, 1979:18-19)¹⁶. Όπως γίνεται αντιληπτό, το να αντιταχθεί κανείς σε αυτό το λόγο κι ενδεχομένως να τον αλλάξει γίνεται επιτακτική ανάγκη.

Επανερχόμενοι στο Foucault, εκείνο που οφείλουμε να επισημάνουμε από τις θεωρητικές του τοποθετήσεις –και το οποίο προσλαμβάνεται από τη μεταμοντέρνα φεμινιστική θεωρία– είναι η σημασία που αποδίδει στην εξουσία. Πιο συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι η εξουσία δεν είναι κάτι που αποκτιέται, αλλά ενυπάρχει μέσα στην άσκησή της και ότι η ύπαρξή της δικαιολογείται, πιστοποιείται, με την αντίσταση προς αυτήν – όταν βέβαια η εξουσία συγκροτείται σε λόγο, όπως προαναφέραμε. Συνεπώς, σύμφωνα με το Foucault, δεν πρέπει να ιδωθούν τα άτομα ως υφιστάμενα έξωθεν την εξουσία (μέσα στο πλαίσιο, δηλαδή, της διπολικής αντίθεσης του *εξουσιαστή-εξουσιαζόμενου*), αλλά να ιδωθούν τα συγκεκριμένα σώματα και λόγοι που συντίθενται στα άτομα ως αποτέλεσμα της εξουσίας (Foucault, 1980:97-98). Επιπρόσθετα, ο Foucault δε διαχωρίζει τις σχέσεις εξουσίας από τις υπόλοιπες σχέσεις, αλλά θεωρεί ότι εμπεριέχονται σε αυτές. Ταυτόχρονα (κι ενδεχομένως αντιφατικά), υποστηρίζει ότι οι σχέσεις εξουσίας είναι και εμπρόθετες και υποκειμενικές, επισημαίνοντας παράλληλα ότι η εξουσία δεν πηγάζει (μονοσήμαντα) από ένα άτομο, ομάδα ή τάξη ενάντια στον άλλον ή τους άλλους. Επομένως, όποτε υπάρχει εξουσία, υπάρχει και αντίσταση (Foucault, 1978:95) και μόνο σε αυτό το πλαίσιο δικαιολογεί την ύπαρξή της η εξουσία, χωρίς να υπάρχει ένα απριωτικό επιτελικό διευθυντήριο που καθορίζει την κατεύθυνσή της. Αν, μάλιστα, λάβουμε υπόψη ότι οι φεμινιστικές θεωρίες μελετούν τις σχέσεις φύλου κατανοούμε εύκολα ότι η *μεταμοντέρνα*, συγκεκριμένα, *προσέγγιση* «συγγενεύει» περισσότερο με τις προαναφερθείσες θέσεις του Foucault, τη στιγμή που οι σχέσεις των φύλων τίθενται σε ένα περίπλοκο πλέγμα σχέσεων εξουσίας, χωρίς ολιστικές προσεγγίσεις και απριωτικές πηγές τροφодότησης εξουσίας.

Ειδικότερα, η μελέτη των σχέσεων φύλου συνεπάγεται, σύμφωνα με τη Jane Flax, δύο επίπεδα ανάλυσης. Σε πρώτο επίπεδο, το φύλο εκλαμβάνεται ως κατασκευάσμα σκέψης ή κατηγορία που μας βοηθά να βγάλουμε νόημα μέσα από

τις κοινωνικές ομάδες και ιστορίες, ενώ σε δεύτερο ως κοινωνική σχέση που μας εισάγει και συνθέτει αντικειμενικά όλες τις άλλες κοινωνικές σχέσεις και δραστηριότητες. Σύμφωνα, λοιπόν, με το πρώτο επίπεδο, το φύλο ως πρακτική κοινωνική σχέση ή κατηγορία μπορεί να γίνει κατανοητό μόνο από μια στενή εξέταση των σημασιών του «άνδρα» και της «γυναίκας» και των συνεπειών που εκχωρούνται από το ένα φύλο στο άλλο, μέσα στο πλαίσιο συμπαγών κοινωνικών πρακτικών (Flax, 1990:45-46). Στην προκειμένη περίπτωση αναφερόμαστε στις μοντερνικές φεμινιστικές προσεγγίσεις και στη διατύπωση απριωρικών υποθέσεων για τον προσδιορισμό αιτιών σχετικά με τις σχέσεις των φύλων, οι οποίες καθορίζονται κάθε φορά από την κουλτούρα, την ηλικία, την τάξη, τη φυλή, για τα δύο φύλα αντίστοιχα. Σύμφωνα με το δεύτερο επίπεδο ανάλυσης, το φύλο ως αναλυτική κατηγορία και ως κοινωνική διαδικασία είναι προϊόν σχέσεων. Γι' αυτό οι σχέσεις των φύλων είναι πολύπλοκες και μη σταθερές διαδικασίες (ή προσωρινές ολότητες, στη γλώσσα της διαλεκτικής), που συντίθενται με και διαμέσου αλληλοεξαρτώμενων μερών, ώστε τελικά κανένα τμήμα να μην έχει νόημα και ύπαρξη χωρίς τα υπόλοιπα (ό.π., 44)¹⁷. Αυτό το επίπεδο ανάλυσης, όπως εκφράζεται από τη μεταμοντέρνα φεμινιστική προσέγγιση, είναι άμεσα επηρεασμένο από τις θέσεις του Foucault, και ειδικότερα από εκείνη που αναφέρει ότι οι σχέσεις εξουσίας δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα από τις υπόλοιπες σχέσεις, αλλά αντίθετα εμπεριέχονται στο πλέγμα αυτών.

Επομένως, όταν αναφερόμαστε στη σύγχρονη φεμινιστική θεωρία (και πιο συγκεκριμένα στη μεταμοντέρνα εκδοχή της), επισημαίνουμε αρχικά το μη ολιστικό χαρακτήρα της, την αντικατάσταση των καθολικών ιδεών για τη γυναίκα και τη γυναικεία ταυτότητα με τις πλουραλιστικές και τις πολύπλοκα δομημένες έννοιες της κοινωνικής ταυτότητας, τη χρησιμοποίηση πολλαπλών κατηγοριών, την αποφυγή της μίας και μόνο λύσης για την αντιμετώπιση των διαφορετικών γυναικείων αναγκών και εμπειριών, τη θεώρηση των πιθανών ομοιοτήτων ανάμεσα στις γυναίκες, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι προσδίδεται καθολικός χαρακτήρας σε αυτές τις ομοιότητες, κ.ο.κ. (Fraser και Nicholson, 1990:34-35). Θέσεις, σε τελευταία ανάλυση, που ευθυγραμμίζονται με την αντίληψη του Foucault για τις σχέσεις γνώσης-εξουσίας και τη γενικότερη μεθοδολογική αποστροφή του προς τις καθολικές-νομοτελειακές ερμηνείες.

¹ Βλέπε, επίσης, τη σχετική μελέτη του ιδίου στο περιοδικό *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, ειδική έκδοση 68 Α, 1988:130-149.

² Η φιλοσοφία του 20^{ου} αιώνα δε στηρίζεται άμεσα στις μεγάλες φιλοσοφικές παραδόσεις, ώστε να θεωρείται ως συνέχεια ή εξέλιξή τους, αλλά εμφανίζεται ως πάλη ενάντια σε έναν τρόπο σκέψης και σε ένα εποχιακό κλίμα, που ήδη από το 19^ο αιώνα έχει κατακλύσει τη ζωή και την επιστήμη, ενάντια στο νατουραλισμό ή την «επιστημονικής κοσμοθεωρίας».

³ Ο Habermas, μάλιστα, τον αποκαλεί χαρακτηριστικά ως τον αναρχικό κληρονόμο του Nietzsche.

⁴ Οι θέσεις, παραδείγματος χάριν, του Sartre: «...Την κάθε στιγμή ο άνθρωπος αισθάνεται ότι ήταν κάτι που δεν ήταν την προηγούμενη στιγμή, διότι κάθε στιγμή η ανθρώπινη ύπαρξη αναδημιουργεί τον εαυτό της ... Η συνείδηση δε δεσμεύεται σε μία στατική κατάσταση, αλλά υπερπηδά κάθε δέσμευση και κινείται προς νέες δυνατότητες...» ή οι θέσεις του Heidegger: «...ότι το φαινόμενο, σε πλήρη αντίθεση με τον Kant, είναι κάτι δεδομένο στη συνείδησή μας

(χωρίς να κρύβεται τίποτε άλλο) μέσω του οποίου αποκαλύπτεται το είναι...», αποτελούν το θεωρητικό υπόστρωμα για τη συγκρότηση της δικής του μεθόδου.

⁵ Αξίζει να σημειώσουμε ότι σχετικά με τη *φαινομενολογία* και τον *υπαρξισμό* (που είναι, μπορούμε να ισχυριστούμε, και μία αντίδραση εναντίον της υπερλογίκευσης της εποχής μας, από την εποχή κυρίως του Hegel) συνάπτονται: α) οι *υπερνατουραλιστές* ("surrealists"), όπως ο A. Breton, οι οποίοι παραβλέπουν και περιφρονούν τις λογικές κατασκευές και αλυσιδώσεις και αναζητούν την αλήθεια στο παράλογο, το όνειρο, και το νοσηρό ακόμη, β) ο *μπερζονισμός* και όλοι οι θιασώτες του *ιρασιοναλισμού* γενικά, οι οποίοι αναζητούν την εξήγηση των φαινομένων της ζωής στο παράλογο και το παράδοξο, εφόσον η λογική τείνει να υποδοιλωθεί σ' ένα μόνο ιδεώδες – με ποιο τρόπο δηλαδή η λογική θα εξασφαλίσει μεγαλύτερη κυριαρχία του ανθρώπου σε περιορισμένους τομείς της φύσεως.

⁶ Βλ. επίσης Levi-Strauss, C. (1972). *Structural Anthropology*. Penguin, σελ. 353.

⁷ Και συνεχίζει: «Δεν είναι θέμα ν' απελευθερώσουμε την αλήθεια από κάθε σύστημα εξουσίας, αλλά να αποσυνδέσουμε την εξουσία της αλήθειας από τις μορφές της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτιστικής ηγεμονίας μέσα στις οποίες λειτουργεί την παρούσα στιγμή. Το πολιτικό ζήτημα δεν είναι η πλάνη, η ψευδαίσθηση, η αλλοτριωμένη συνείδηση ή η ιδεολογία. Είναι η ίδια η αλήθεια».

⁸ Αναφερόμαστε ουσιαστικά σ' ένα μετασχηματιστικό παιχνίδι ελευθερίας με την πραγματικότητα μέσω της μοντερνικής στάσης: «Η υψηλή αξία του παρόντος είναι αξεδιάλυτα δεμένη με μια απονενομημένη προθυμία να το φανταστούμε, να το φανταστούμε διαφορετικά απ' ό,τι είναι, και να το μεταμορφώσουμε όχι καταστρέφοντάς το αλλά συλλαμβάνοντας μέσα του αυτό που πραγματικά είναι».

⁹ Ο συγκεκριμένος όρος είναι δανεισμένος από το Nietzsche. Ο δανεισμός δεν είναι μόνο λεκτικός, αλλά επεκτείνεται και σε επίπεδο περιεχομένου αυτής της κριτικής μεθόδου του Nietzsche, η οποία σε αντίθεση με την πλατωνική μέθοδο (που συνίσταται στην αναγωγή της ποικιλίας των αισθητών στην ενότητα της ουσίας) ζητά να αποκαλύψει το οποιοδήποτε πρώτο θεμέλιο, δείχνοντας μια βαθιά αποστροφή για κάθε μορφή συστηματοποίησης. Βλ. *Encyclopedie de la Pleiade*, («Ιστορία της Φιλοσοφίας»), σελ. 88-89.

¹⁰ Αξίζει να σημειώσουμε ότι για πρώτη φορά ο όρος «*apparatus*» χρησιμοποιήθηκε στο *Επιτήρηση και Τιμωρία* (1989), αλλά ο Foucault τον επεξεργάστηκε περισσότερο στην *Ιστορία της Σεξουαλικότητας* (1978).

¹¹ Σύμφωνα με αυτήν την εκδοχή που επικράτησε, το ανθρώπινο υποκείμενο είναι ένα αυτόνομο άτομο, το οποίο εκλαμβάνει τον εαυτό του ως δική του αποκλειστικά υπόθεση, από τη στιγμή που είναι το ορθά σκεπτόμενο «εγώ» και μπορεί να ανακαλύψει την αλήθεια. Η ορθολογικότητά του είναι καθολικά έγκυρη σε μια καθολική ανθρωπιά. Από τη στιγμή που ο άνθρωπος μπορεί να χρησιμοποιήσει τον ορθό λόγο για να ανακαλύψει βαθμιαία την αλήθεια στον κόσμο, έχει τη δυνατότητα να απελευθερωθεί.

¹² Εκφραστές του *μεταμοντερνισμού* θεωρούνται ο Friedrich Nietzsche, ο Jacques Derrida, ο Jacques Lacan, ο Richard Rorty, ο Paul Feyerabend, ο Ludwig Wittgenstein, η Julia Kristeva, ο Francois Lyotard.

¹³ Στη φιλελεύθερη θεωρία, λ.χ., η ιδιωτικοποίηση της οικογένειας και η θεσμοποίηση της πατριαρχικής εξουσίας στην ιδιωτική σφαίρα πηγάζει από την οντολογική προτεραιότητα που δίνεται στο άτομο σε σχέση με την κοινωνία. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, η τοποθέτηση του ατόμου πριν και έξω από την κοινωνία επέτρεψε τον αποκλεισμό των γυναικών από αυτήν.

¹⁴ Ο ριζοσπαστικός λ.χ. φεμινισμός καταδικάζει κάθε σεξουαλική πρακτική που περιλαμβάνει την «ανδρική» ιδεολογία της σεξουαλικής αντικειμενοποίησης, η οποία βρίσκεται κάτω από την ανδρική σεξουαλική βία και τη θεσμοποίηση του ανδρικού και γυναικείου ρόλου σε μια πατριαρχική οικογένεια. Υποστηρίζει την αφαίρεση κάθε πατριαρχικού θεσμού στον οποίο η σεξουαλική αντικειμενοποίηση απαντά, όπως πορνογραφία, εξαναγκαστική ετεροσεξουαλικότητα, πορνεία κ.τ.λ. Από την άλλη πλευρά, ο φιλελεύθερος φεμινισμός επιτίθεται στη ριζοσπαστική προσέγγιση, με το αιτιολογικό ότι η τελευταία υποκύπτει στη

σεξουαλική καταστολή. Η φιλελεύθερη οπτική υπογραμμίζει τους κινδύνους να ακυρώνουμε κάθε σεξουαλική πρακτική ανάμεσα στους ερωτικούς συντρόφους που συναινούν και συστήνει την υπέρβαση των κοινωνικά αποδεκτών σεξουαλικών νορμών ως μια στρατηγική απελευθέρωσης.

¹⁵ Η εναντίωση στο Foucault προς μια εξουσία δεν είναι ακριβώς υπέρ ή κατά του «ατόμου», αλλά στρέφεται σε ό,τι θα μπορούσε να ονομαστεί «διακυβέρνηση της εξατομικευσης».

¹⁶ Οι εξουσιαστικές γνώμες, για το Roland Barthes, δεν έχουν να κάνουν μόνο με το κράτος, τις τάξεις, τις ομάδες, αλλά και με τις μόδες, τις πληροφορίες, τα θεάματα, τα σπορ, τις οικογενειακές και ιδιωτικές σχέσεις, ακόμη και με τις απελευθερωτικές εξάρσεις που προσπαθούν να αμφισβητήσουν την ίδια την εξουσία. Η εξουσία είναι πολλαπλή, τρυπώνει εκεί όπου δεν την αντιλαμβάνεται κανείς με την πρώτη, κυρίως στο λόγο.

¹⁷ Μέσω αυτής της προσέγγισης βυθιζόμαστε αμέσως σε ένα βάλτο πολύπλοκων και αντιμαχόμενων θεωρήσεων. Εγείρονται ταυτόχρονα ερωτήματα που προβληματίζουν όλους τους θεωρητικούς φεμινιστές, όπως τι είναι φύλο, πώς συνδέεται με τις ανατομικές σεξουαλικές διαφορές, πώς συνδέονται οι σχέσεις των δύο φύλων με άλλα είδη κοινωνικών σχέσεων, όπως τάξη ή φυλή, ποια σύνδεση υπάρχει ανάμεσα στις σχέσεις των δύο φύλων, τη σεξουαλικότητα και την ταυτότητα του ατόμου, ή ανάμεσα στην ετεροσεξουαλικότητα, την ομοφυλοφιλία και τις σχέσεις των φύλων, τι προκαλεί τις σχέσεις των φύλων να αλλάζουν υπερχρονικά, κ.ο.κ.

Βιβλιογραφία

- Barthes, R. (1979). *Μυθολογίες-Μάθημα*. Αθήνα: Ράππα.
- Bell, D. (1975). *Power, Influence and Authority*. New York: Oxford University Press.
- Δεληγιάννη-Κουϊμτζή, Β. (1999). Φεμινιστικές τάσεις στην Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης. Στο *Εκπαίδευση και Φύλο*, Θεσσαλονίκη: Βάνιας.
- Di Stefano, C., (1990). Dilemmas of Difference: Feminism, Modernity and Postmodernism. Στο L. J. Nicholson (Επιμ.), *Feminism/ Postmodernism*. Routledge, Chapman and Hall.
- Encyclopedie De La Pleiade*, (1982). Ιστορία της Φιλοσοφίας, 19^{ος}-20^{ός} αιώνας. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.
- Flax, J. (1990). Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. Στο L. J. Nicholson (Επιμ.), *Feminism/ Postmodernism*. Routledge, Chapman and Hall.
- Foucault, M. (1978). *The History of Sexuality. An Introduction*. New York: Pantheon.
- (1980). *Power/ Knowledge* (Selected Interviews and other Writings, edited by Colin Gordon). Prentice Hall.
- (1987α). *Αρχαιολογία της Γνώσης*. Αθήνα: Εξάντας.
- (1987β). *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*. Αθήνα: Ύψιλον.
- (1988). *Τι είναι Διαφωτισμός*. Αθήνα: Έρασμος.
- (1989). *Επιτήρηση και Τιμωρία*. Αθήνα: Ράππα.
- (1991). *Η Μικροφυσική της Εξουσίας* (συλλογή συνεντεύξεων, συζητήσεων και δοκιμίων του Foucault). Αθήνα: Ύψιλον.
- Fraser, N. και Nicholson, L. (1990). Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism. Στο L. J. Nicholson (Επιμ.), *Feminism/ Postmodernism*. Routledge, Chapman and Hall.

- Hawkes, T. (1977). *Structuralism and Semiotics*. London: Routledge.
- Jackson, S. (1995). Gender and heterosexuality: a materialistic feminist analysis. Στο M. Maynard και J. Parvis (Επιμ.), *Sexual Politics*. London: Taylor and Francis.
- Κουράκης, Ν. (1989). Το πρόβλημα της ποινικής καταστολής στο έργο του Μ. Φουκώ. Επίμετρο στο Μ. Foucault, *Επιτήρηση και Τιμωρία*. Αθήνα: Ράππα.
- Levi-Strauss, C. (1972). *Structural Anthropology*. Penguin Books.
- Marshall, B. (1994). *Engendering Modernity (Feminism, Social Theory, and Social Change)*. Polity Press.
- Nicholson, L. (1990). Introduction. Στο L. J. Nicholson (Επιμ.), *Feminism/Postmodernism*. Routledge, Chapman and Hall.
- Παπαλεξάνδρου, Θ. Κ. (1964). *Συνοπτική Ιστορία της Φιλοσοφίας*. Αθήνα: εκδ. του ιδίου.
- Ramazanoglu, C. και Holland, J. (2002). *Feminist Methodology (Challenges and Choices)*. London: Sage Publications.
- Rich, A. (1979). Toward a Woman-centered University. Στο *On Lies, Secrets and Silence: Selected Prose 1966-1978*. New York: W. W. Norton.
- Sawicki, J. (1994). Foucault and Feminism: Toward a Politics of Difference. Στο M. L. Shantey και C. Pateman (Επιμ.), *Feminist Interpretations and Political Theory*. London: Polity Press.
- Shoemaker, N. (1970). Seven Aspects of the Humanities Movement. Στο S. Schwartz (Επιμ.), *Teaching the Humanities (selected readings)*. London: The Macmillan Company.
- Tamboukou, M. (2003). *Women, Education and the Self (A Foucauldian Perspective)*. London: Palgrave Macmillan.
- Windelband, W. (1991). *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.