

Urednice
Sanja Ćopić
Zorana Antonijević

**FEMINIZAM, AKTIVIZAM, POLITIKE:
PROIZVODNJA ZNANJA NA
POLUPERIFERIJ**

Zbornik radova u čast Marine Blagojević Hughson

Beograd, 2021.

FEMINIZAM, AKTIVIZAM, POLITIKE: PROIZVODNJA ZNANJA NA POLUPERIFERIJII
Zbornik radova u čast Marine Blagojević Hughson

Urednice

Dr Sanja Ćopić
Dr Zorana Antonijević

Uređivački odbor

Dr Ivana Stevanović, direktorka Instituta za kriminološka i sociološka istraživanja
Prof. dr Jeff Hearn, redovni profesor na Univerzitetu Orebro u Švedskoj
Prof. dr Nevena Petrušić, redovna profesorka na Pravnom fakultetu Univerziteta u Nišu
Dr Lilijana Čičkarić, naučna savetnica u Institutu društvenih nauka

Izdavač

Institut za kriminološka i sociološka istraživanja
Gračanička 18, Beograd
E-mail: krinstitut@gmail.com

Za izdavača

Dr Ivana Stevanović

Recenzentkinje

Prof. dr Dragica Vujadinović, redovna profesorka Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu
Prof. dr Slobodanka Konstantinović Vilić, redovna profesorka Pravnog fakulteta Univerziteta u Nišu u penziji
Prof. dr Dubravka Valić Nedeljković, redovna profesorka Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu u penziji

Kompjuterska obrada teksta

Slavica Miličić

Dizajn korica

Ana Batrićević

Autorka murala je street art umetnica TKV, a mural je nastao na inicijativu Centra E8 u okviru MAN konferencije koja je održana 1. jula 2020. godine.

Forografija murala na koricama: Ana Batrićević

Fotografije korišćene u knjizi su iz porodične arhive Marine Blagojević Hughson

Štampa

Pekograf

Tiraž

300

Objavljivanje ove knjige finansiralo je Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije

SADRŽAJ

ZAHVALNICE	9
VODILA JE SVOJ ŽIVOT USPEŠNO, POZITIVNO I SLOBODNO	13
Filipa BLAGOJEVIĆ	
MARINA BLAGOJEVIĆ HUGHSON: PREDVODNICA.....	15
Zorana ANTONIJEVIĆ, Sanja ĆOPIĆ	
O TEORIJI POLUPERIFERIJALNOSTI, POLUPERIFERIJA I PROIZVODNJA ZNANJA	
INDIVIDUAL TRANSNATIONAL RESEARCHERS AND TRANSNATIONAL SOCIETIES: THE TRANSNATIONALISATION OF INDIVIDUALS, AND THE INDIVIDUALISATION OF THE TRANSNATIONAL.....	33
Jeff HEARN	
<i>SUTRA JE BILO JUČE</i> : OSVRT NA KNJIGU I REFLEKSIJE NA TEORIJU MARINE BLAGOJEVIĆ O TRANSFORMACIJI PATRIJARHATA U TRANSFORMACIJI DRUŠTVA SRBIJE.....	57
Marija BABOVIĆ	
FEMINISM AND THE SEMIPERIPHERY: MARINA HUGHSON'S TOOLS FOR KNOWLEDGE CREATION.....	67
Sonja AVLIJAŠ	
LOCIRANOST ZNANJA: NOVIJE KRITIKE SLEPIH MRLJA DRUŠTVENE TEORIJE.....	89
Ivana SPASIĆ	
KULTURNA POTROŠNJA I PROIZVODNJA KROZ PRIZMU POLUPERIFERIJALNOSTI	119
Milica RESANOVIĆ	
ROD, RODNE TEORIJE I URODNJAVANJE ZNANJA	
RODNA DEMOGRAFIJA U SRBIJI: ZASLUGA MARINE BLAGOJEVIĆ HJUSON.....	141
Mirjana BOBIĆ	

PREPREKE I PODSTICAJI ZA RAZVOJ SOCIOLOGIJE RODA	165
Ana PAJVANČIĆ–CIZELJ	
RELACIONA AUTONOMIJA: KA FEMINISTIČKOM KONCEPTU LIČNE AUTONOMIJE.....	181
Olivera PAVIĆEVIĆ	
STAVOVI PREMA RODNOJ PODELI ULOGA U SRBIJI 1989-2018.	195
Jelena PEŠIĆ, Dragan STANOJEVIĆ	
PORODIČNE PRAKSE, PROFESIONALNI RAD I BRAČNA SATISFAKCIJA ŽENA	225
Slađana DRAGIŠIĆ LABAŠ	
MIZOGINIJA U DISKURSU KNJIŽEVNE KRITIKE, ZASTUPLJENE U ŠKOLSKOM PROGRAMU POVODOM PESME „BANOVIĆ STRAHINJA“	245
Biljana MILOVANOVIĆ ŽIVAK	
KA RODNOJ RAVNOPRAVNOSTI - INSTITUCIJE, AKTIVIZAM I POLITIKE	
INSTITUCIONALNI MEHANIZMI RODNE RAVNOPRAVNOSTI: 20 GODINA ISKUSTAVA U SRBIJI	269
Marijana PAJVANČIĆ	
MEHANIZMI ZA RODNU RAVNOPRAVNOST I KONCEPT LOKALNOG VLASNIŠTVA NA POLUPERIFERIJU: SLUČAJ SRBIJE	287
Zorica MRŠEVIĆ, Svetlana JANKOVIĆ	
U SVRHU JAVNOG DOBRA: DOPRINOS MARINE BLAGOJEVIĆ HUGHSON RODNOJ RAVNOPRAVNOSTI U BOSNI I HERCEGOVINI	307
Jelena MILINOVIĆ	
GENDERING THE COLD WAR: SONIA BAKISH (1923-2010), <i>ZHENATA DNES</i> AND THE LEFT FEMINISM IN BULGARIA (1960s-1970s).....	323
Krassimira DASKALOVA	
EXACERBATING PRECARITY: GENDER AND THE COVID-19 PANDEMIC IN INDIA	349
Karen GABRIEL	

KA POZITIVNOJ ISTORIJI: POMIRENJE, NENASILJE I BEZBEDNOST

FEMINISTKINJE I INSTRUMENTALIZACIJA STRADANJA ŽENA
U RATOVIMA U BIVŠOJ JUGOSLAVIJI.....369
Vesna NIKOLIĆ-RISTANOVIĆ

EMPOWERING KNOWLEDGE? BOSNIAN PEACE ACTIVISTS
ON STUDY VISITS IN SWEDEN.....393
Sanela BAJRAMOVIĆ

REFLEKSIJE NA NASILJE PREMA ŽENAMA U RADOVIMA
MARINE BLAGOJEVIĆ HJUSON.....413
Nevena PETRUŠIĆ

ŽENE I BEZBEDNOST: INTEGRATIVNI PRISTUP OTPORNOSTI431
Aleksandra BULATOVIĆ

KRITIČKE STUDIJE MASKULINITETA

MUŠKARCI U SRBIJI, PROMENE, OTPORI I IZAZOVI:
ZNAČAJ KRITIČKIH STUDIJA MASKULINITETA.....445
Lilijana ČIČKARIĆ

MORE (OR LESS) THAN A GAME? CONSIDERING THE IMPLICATIONS OF
‘TRANSNATIONAL MASCULINITY’ FOR THE PLAYING AND ORGANIZING
OF CONTEMPORARY ELITE SPORT453
John HUGHSON

THE UNIVERSITY AS A MASCULINE HEGEMONY:
NOTES FROM INDIA471
Prem KUMAR VIJAYAN

TEORIJA ARIJEVSKOG *MÄNNERBUNDA*487
Dragana JEREMIĆ MOLNAR, Aleksandar MOLNAR

MARININA INTELEKTUALNA KUHINJA: RAZGOVORI I SEĆANJA

COFFEE AT HOME WITH MARINA: MORNING INSIGHTS,
AFTERNOON REFLECTIONS513
John HUGHSON

FEMINIZAM, PRIJATELJSTVO I NEMOGUĆI PODUHVA TI527
Biljana DOJČINOVIĆ

TRI KAHVE RAZGOVORUŠE S MARINOM BLAGOJEVIĆ-HUGHSON.....537
Zilka SPAHIĆ ŠILJAK

POKUŠAJ RAZUMEVANJA MEĐUZAVISNOSTI NAUKE, UMETNOSTI I
KREATIVNOSTI MARINE BLAGOJEVIĆ HUGHSON:
ISEČCI REČI, SLIKA I SEĆANJA547
Svetlana TOMIĆ

MARINA HJUSON (HUGHSON): BILA JE NEKO561
Branislava KNEŽIĆ

SEĆANJE NA MARINU563
Tanja ĐURIĆ KUZMANOVIĆ

IN REMEMBRANCE OF MARINA BLAGOJEVIĆ HUGHSON.....571
Nina LYKKE

MARINA O MARINI: INTERVJU, GOVORI, KOLUMNE

O ZNANJU, FEMINIZMU I AKTIVIZMU: MOJA ŽIVOTNA PRIČA.....577
Marina BLAGOJEVIĆ HJUSON

GOVOR DR MARINE BLAGOJEVIĆ HUGHSON NA DODELI NAGRADE
„ANĐELKA MILIĆ“ 2016. GODINE.....593

GOVOR DR MARINE BLAGOJEVIĆ HUGHSON NA DODELI NAGRADE
„ANĐELKA MILIĆ“ 2017. GODINE.....597

FEMINIZAM U SRBIJI: SVETLOST NA KRAJU TUNELA.....599
Marina BLAGOJEVIĆ HJUSON – „Politika“ 26.07.2017.

KULTURA ZABORAVLJANJA ILI ZABRANJENO ZNANJE?.....601
Marina BLAGOJEVIĆ HJUSON - „Politika“ 18.10.2017.

BIOGRAFIJE AUTORKI I AUTORA

LOCIRANOST ZNANJA: NOVIJE KRITIKE SLEPIH MRLJA DRUŠTVENE TEORIJE

Ivana SPASIĆ

U radu se daje kritički pregled novijih pristupa koji preispituju epistemološke osnove društvene teorije u svetlu nejednakosti u resursima i moći, a kojima je zajednička pretpostavka o prirodi znanja kao lociranog i datiranog proizvoda konkretnih ljudskih aktera. Obuhvaćeni su postkolonijalna i dekolonijalna kritika, studije globalnih akademskih hijerarhija, teorija globalnog Juga, teorija naučnog polja, feminizam i intersekcionalnost. Na kraju se, inspirisano kritičkim pristupom Marine Blagojević Hjuson, tematizuje pozicija poluperiferije u tom kontekstu.

***Ključne reči:** društvena teorija, proizvodnja znanja, postkolonijalnost, poluperiferija*

Uvod

Epistemološke teme – struktura i uslovi proizvodnje (društveno-) naučnog znanja, politička ekonomija i geografija znanja, pozicionalnost autora, globalne akademske hijerarhije – bile su značajno područje rada Marine Blagojević Hjuson. Na početku svog najvažnijeg dela iz te oblasti, *Proizvodnja znanja na poluperiferiji* (Blagojević, 2009: 21–22), ona postavlja ključna pitanja: „Ko stvara znanje? Zašto on/a stvara znanje? Ko ima koristi od tog znanja? Odakle potiču 'slepe mrlje'? Koje su društvene, političke, ekonomske i lične posledice onoga što 'znamo' ili 'ne znamo'?”

U tom kontekstu Blagojević prepoznaje *poluperiferiju* kao osobeno „mesto“ u geopolitičkoj i geosimboličkoj distribuciji intelektualne prakse, koje je određeno pre svega negativno: ono nije ni centar ni periferija, većito (percipira da) „zaostaje“ za centrom, a suštinski je obeleženo „tranzicijom“ i „raz-razvojem“. Nadalje, iz ugla centra, poluperiferija je „različita, ali ne dovoljno različita“, a iz ugla periferije, „različita, ali ne dovoljno slična“ – zato što je „suviše bela“, suviše industrijska, suviše razvijena i ne deli kolonijalno iskustvo“ (Blagojević, 2009: 33–38). Osim iz centra, poluperiferija se ne primećuje ni sa periferije, kroz prizmu

postkolonijalnosti.¹ Centar „za“ poluperiferiju proizvodi teorije koje pretenduju da je objasne, dok znanje koje nastaje u njoj samoj ne biva priznato kao ravnopravno.² Rečeni epistemološki vakuum može se ispraviti jedino ukoliko se prizna dostojanstvo *stanovišta poluperiferije*.

U kasnijem koautorskom članku (Blagojević, Yair, 2010), Blagojević detaljnije razmatra podelu rada u „globalnom naučnom sistemu“ i situaciju dvostruke sprege u koju su uhvaćeni naučnici na poluperiferiji. Budući da se instance naučne legitimizacije nalaze na Zapadu, poluperiferijski naučnici, da bi bili uključeni u bitne tokove i dostigli „izvršnost“, moraju da prihvate date uslove, prilagode svoje teme i pojmove vladajućim referentnim okvirima i iskrivljeno predstave probleme sredine iz koje su potekli: oni „nastupaju kao kameleoni i sriču svoje tekstove tako da uđu u konverzaciju sa zapadnim diskursima“ (Blagojević, Yair, 2010: 351). Sve slabiji dodir sa matičnom sredinom, zauzvrat, oduzima im autentičnost i umanjuje šansu za istinski originalne naučne doprinose, zbog čega je na gubitku i sama nauka.³ Ako pak ustraju na tome da svojom naučnom delatnošću utiču na kontekst u kojem žive, oni se udaljavaju od zapadnih okvira i postepeno izoluju. U tome je suština „kvake 22“ za naučnike na poluperiferiji: „Ako koriste pojmove slabo relevantne za svoju sredinu, suđeno im je da postanu irelevantni kod kuće. Ali ako koriste domaće konceptualizacije, suđeno im je da nestanu iz globalnog, ili tačnije amerikanizovanog sveta nauke. Kako bilo, postaju *personae non gratae*“ (Blagojević, Yair, 2010: 345–346).

Uzimajući ove ideje kao polazište, ponudiću kratak pregled niza savremenih pristupa, formulisanih tokom poslednje dve do tri decenije, koji su, poput Blagojević u napred citiranim pasażima, usmereni na to da preispitaju epistemološke osnove društvene teorije u svetlu postojećih nejednakosti u resursima i moći – po ekonomskoj, (geo)političkoj, simboličkoj, rodnoj i drugim dimenzijama – te da rasvetle „slepe mrlje“ koje usled tih uslovljenosti nastaju. Iako polaze iz različitih tačaka i nemaju uvek iste neposredne ciljeve, svi ti pristupi dele zajedničku pretpostavku da se znanje ne može posmatrati kao dekontekstualizovana, apstraktna kategorija, čija bi vrednost bila nezavisna od

¹ „Epistemička strategija koja bi uvažila poluperiferiju kao osobeno epistemičko stajalište morala bi da dekonstruiše ne samo teorijski univerzalizam centra već i univerzalizam postkolonijalne teorije. Poluperiferija je ostala nevidljiva i zbog postkolonijalnog univerzalizma, koji je u mnogo čemu 'negativ' kolonijalnog univerzalizma i jednako je slep za postojanje i različitost poluperiferije, 'bele' postkomunističke ne/Evropske (i drugih poluperiferijskih delova sveta)“ (Blagojević, 2009: 55).

² „Znanje proizvedeno na poluperiferiji o poluperiferiji obično služi samo kao 'pozadina' ili 'oslonac' za uopštavanja proizvedena u centru i zarad centra, koji zadržava ambiciju da stvara 'univerzalno validno' znanje“ (Blagojević, 2009: 68).

³ „Kooptacija naučnika na poluperiferiji uvećava jednodimenzionalnost u časopisima centra i ojačava doktorske tendencije društvenonaučnih paradigmi“ (Blagojević, Yair, 2010: 351).

toga ko ga, kako, kada, gde i u kojim okolnostima proizvodi. Drugim rečima, svi oni polaze od temeljne ideje o *lociranosti* znanja.

Teorizacija lociranosti znanja pruža se, da tako kažemo, u dva kraka. Jedan ističe lično-otelovljeni aspekt ukorenjenosti u neposredni svet života, a drugi se tiče međunarodnog plana i osvetljava geopolitičku dimenziju. To su, analitički uzev, dva različita nivoa i njihova elaboracija se u novijoj povesti društvene teorije uglavnom odvijala odvojeno. Ipak, dubinski su povezani, pre svega zato što oboje odbacuju tradicionalno viđenje da ideje nastaju i razvijaju se „same od sebe“.

Iako je u ovoj oblasti nezahvalno povlačiti čvrste granice među naukama, u svojoj analizi usredsrediću se, koliko je to moguće, na sociologiju, Marininu i moju matičnu disciplinu. Neobično je da je sociologija o ovim temama počela ozbiljnije da se pita tek relativno nedavno – znatno kasnije od antropologije ili studija kulture. Neobično, zato što je upravo sociologija posebno dobro pripremljena da ukaže na društvenu podlogu svih procesa i fenomena, uključujući i one saznajne. Još od Marxove kritike ideologije i Mannheimovog zasnivanja sociologije znanja, ona se bavi odnosom vrednosti i činjenica u nauci, vezom između društvenog porekla mislilaca i njihovog dela, uticajem društvenog konteksta na oblikovanje i širenje ideja i tako dalje. Pa ipak, sociologija kao da se ustezala da na sebe samu primeni istu vrstu analize, te se glavni tok sociološke produkcije i dalje implicitno zasnivao na predstavi o „neutralnom“ znanju i ostao praktično nedotaknut pozivima na dublje preispitivanje sopstvenih disciplinarnih praksi. Sociologija je, kao institucionalizovana nauka, širom sveta i dalje organizovana oko istog jezgra kanonizovanih klasičnih autora, standardnih samodefinicija, ključnih tema i osnovnog pojmavnog kostura.

Međutim, tokom poslednjih godina oseća se određena promena atmosfere. Kako kaže Wiebke Keim, izgleda da je sve teže međusobno uklopiti „univerzalističke pretenzije discipline kao takve i njen konkretan razvoj u lokalnom i nacionalnom okviru“ (Keim, 2008: 22). U nastavku rada biće prikazano nekoliko pravaca iz kojih se to standardno jezgro, dosad uzimano zdravo za gotovo, osporava i dekonstruiše. Spisak, naravno, nije konačan, kao što je i ponuđena klasifikacija uslovna.

Vidovi kritike

Postkolonijalnost

Ova opšta oznaka može se shvatiti i kao krovna kategorija koja okuplja različite tipove preispitivanja i unutrašnje teorijske kritike. Postkolonijalizam je ponikao u teoriji književnosti i kulturnim studijama, naročito u radovima Edwarda Saida, Homija Bhabhe i Gayatri Chakravorty Spivak.⁴ Najuoštenije govoreći, reč je o misaonom pravcu koji identifikuje i kritikuje nasleđe zapadnog kolonijalizma u odnosu na ostatak sveta, to jest, društvene i kulturne strukture koje su zahvaljujući njemu nastale i opstaju do danas, te afirmiše tačku gledišta kolonizovanih. Iako se kolonijalizmom kao fenomenom bave i drugi pristupi, postkolonijalizam je osoben po tome što se usredsređuje na kulturu, ideologiju, psihologiju i znanje. Polazi se od toga da političko osamostaljenje nije nekadašnjim kolonijama donelo i oslobađanje svesti i kulture, te je, ne bi li se okončalo sistematsko pogrešno predstavljanje i „epistemičko nasilje“ (Go, 2013: 30) – prinuda da se misli uz pomoć tuđih, nametnutih kategorija – potrebno stvoriti nove vrste znanja i alternativne reprezentacije. Ako se, malo suženije, pozabavimo postkolonijalnom *društvenom teorijom*, njeno bi glavno obeležje bilo da „priznaje postojanje imperije, kako u prošlosti tako i danas, i nastoji da znanje oslobodi njenih efekata“, odnosno to bi bio „način gledanja na svet koji prepoznaje da su društvene forme, odnosi, znanje i kultura uopšte, kao i same društvene nauke, uklopljeni u istoriju i strukturu globalne hijerarhije i odnosa moći“ (Go, 2017: 139).

Upravo citirani autor, Julian Go (2017), na koristan način razlikuje dva vida uticaja postkolonijalizma na etabliranu društvenu teoriju – *kritiku* i *rekonstrukciju*. U prvom koraku, koji je začeo još Said svojim *Orijentalizmom*, kritici se podvrgava tzv. *imperijalna epistema*: misaone navike poput esencijalizacije, stereotipizacije, krutih binarnih podela, brisanja dejstvenosti kolonizovanih aktera i, verovatno najvažnije od svega, evrocentričnog univerzalizma ili „metrocentrizma“. Ovo poslednje znači uzdizati Zapad u univerzalni model razvoja i izvor misaonih kategorija primenljivih na sve, odnosno „transponovati narative i kategorije izvedene iz stanovišta anglo-evropskih metropola na ostatak sveta“ (Go, 2017: 135–136). U drugom, rekonstruktivnom koraku, postkolonijalna društvena teorija gradi alternativne, adekvatnije pojmovne instrumente i analitičke modele, koji se

⁴ Tačan istorijat postkolonijalne misli i analiza odnosa navedene grupe teoretičara prema ranijoj generaciji antikolonijalnih aktivista-mislilaca, kao što su Aimé Césaire ili Frantz Fanon, izlaze izvan okvira ovog rada.

međusobno razlikuju u zavisnosti od autora i struje, ali se neki motivi – naročito relacionalnost i podržavanje stanovišta potlačenih (*subaltern standpoint*) – upadljivo ponavljaju.

Zbog svog porekla u humanistici i izvorne bliskosti sa postmodernom i poststrukturalističkom mišlju, postkolonijalizam stoji u donekle ambivalentnom odnosu prema sociologiji. Nije stvar samo u tome da su, kao što je već rečeno, refleksi postkolonijalizma u njoj zakasneli i srazmerno slabi; neke postkolonijalne struje smatraju sociologiju kao takvu nepopravljivo modernističkom i pozitivističkom, te stoga inkompatibilnom sa postkolonijalizmom (videti McLennan, 2003). Drugi, pak, ispituju upravo mogućnost izgradnje takve, postkolonijalne *sociologije* i njima će nadalje biti posvećena najveća pažnja.

Moglo bi se reći da je isključivanje ne-zapadnog i ne-modernog iz sociologije bilo predodređeno već na samom njenom početku, kada je „geopolitičkom raspodelom naučnih zadataka“ trojstvu nastajućih društvenih nauka (ekonomija-politikologija-sociologija) dodeljeno proučavanje modernih društava, dok je ostatak sveta bio prepušten antropologiji i orijentalistici, tako da proučavanje kolonijalnih sredina nije postalo deo sociološkog samopoimanja. Interesantno je da se, uprkos notornoj sklonosti sociologije čestim smenama paradigmi, ovo „samonametnuto analitičko sužavanje sociološkog pogleda“ na neki način zadržalo do danas (Boatcă, Costa, 2010: 13–14).

Istina, u sociologiji je poslednjih decenija sve više zastupljena tematika rase, zajedno sa rodnom i seksualnošću, koju su nametnule kritičke teorije iznikle iz dijaloga sa emancipatorskim društvenim pokretima (feminizam, LGBT i pokreti za građanska prava rasnih manjina). Međutim, prema jednoj od istaknutih teoretičarki „postkolonijalne sociologije“, Gurminder Bhambri (2007: 873), nijedan od tih pomaka nije proizveo istinsku revoluciju, jer je sociologija sve do sada izbegavala da sebe korenito iznutra redefiniše. Rod, rasa i seksualnost sada jesu priznati u sociološkom mejnstrimu, ali isto tako „postoji pokušaj da se središnje analitičke kategorije zaštite od bilo kakve rekonstrukcije koju bi to priznavanje podrazumevalo“.

No, sama činjenica da se o ovim temama sve više govori kazuje da se stvari menjaju. Raspoloženje unutar sociologije za dublja, radikalnija preispitivanja, nalik onima koja antropologija preduzima još od osamdesetih godina, u poslednje vreme raste. Simbolički je značajno, na primer, da je upravo pomenuta Bhambra bila pozvana da, zajedno sa legendarnim Zygmuntom Baumanom, održi uvodno predavanje na redovnom kongresu Evropskog sociološkog udruženja u Pragu 2015. godine. Tri značajne knjige na temu susreta postkolonijalizma i sociologije objavljene su u samo tri godine (2015-2017), što se u jednom osvrtu (Al-Hardan,

2018) tumači kao krupan pomak ka „rekonfiguraciji kanona“. Sanjay Seth (2009) ocenjuje da „provincijalizacija Evrope“ nije više marginalan projekt u okviru sociologije, kao što je nekad bio. Marcelo Rosa (2014) naziva teorije globalnog Juga „nastajućim pokretom u društvenim naukama“.

Sociološki orijentisanim autorima stalo je da pokažu kako sociologija nije nepomirljiva sa postkolonijalizmom. U tom tumačenju, nedostaci kao što su kolonijalni pogled ili metodološki nacionalizam nisu njene inherentne osobine već plod jedne kontingentne i „ispravljive“ povesti, dok na drugoj strani odlike poput refleksivnosti, samokritičnosti i sposobnosti promene perspektive, koje jesu konstitutivne za njen identitet, otvaraju mogućnost za dobru recepciju postkolonijalnih pouka (Boatcă, Costa, 2010: 26). Umesto da se shvati kao pretnja, postkolonijalizam treba iskoristiti kao podstrek da se sama sociologija poboljša (Go, 2016; 2020). Recimo, da postane u pravom smislu dijaloška: „Postkolonijalna revolucija pokazuje šta u sociologiji nedostaje: suočavanje sa razlikom“ (Bhambra, 2007: 880). Umesto da već podužem nizu „obrta“ u sociologiji naprosto pridružimo još jedan, „postkolonijalni obrt“, valja poništiti efekte onog izvornog, kolonijalnog „obrta“ koji ju je u začetku oblikovao, a i danas sprečava rađanje istinski globalne sociologije. Za to je posebno pogodan postkolonijalizam kao eksplicitno *sociološka* perspektiva, zato što „jedna postkolonijalno osetljiva sociologija može da izvrši neophodne korekcije u dijagnozama savremene društvene teorije“ (Boatcă, Costa, 2010: 14).

Najvažnije takve korekcije mogu se ugrubo podeliti u dve vrste: *supstantivne* (sadržinske) i *epistemološke* (pojmovne), dok se treći, nešto manje važan, mada često vidljiviji oblik može nazvati *dopunjavanjem*.

Sadržinske ispravke pre svega znače rekonstituisanje zasnivačke „priče o modernosti“, u smislu jednog inkluzivnijeg prikaza istorijskog nastanka modernog društva, tog središnjeg toposa sociologije kao nauke. Sociologija u svom standardizovanom prikazu zapadne modernosti kao ključne uzima čisto evropske događaje, uprkos tome što oni u svom toku i posledicama nisu mogli biti nezavisni od kolonijalne istorije: tu su Francuska revolucija i (engleska) industrijska revolucija, ali ne i kolonijalna ekspanzija i akumulacija kapitala putem trgovine robljem i eksploatacije prirodnih resursa u osvojenim zemljama.⁵ Drugim rečima, „kolonijalna i imperijalna dinamika izbačene su iz terminološkog instrumentarijuma klasične sociologije“ (Boatcă, Costa, 2010: 16). Iako je sociologija kao nauka nastajala u zemljama koje su bile kolonijalne sile, i to u doba kada je evropski imperijalizam bio na vrhuncu, klasična sociologija tu okolnost ne tematizuje i dinamika imperije nije inkorporirana u njene temeljne teorijske

⁵ Kratak istorijat sociološkog bavljenja kolonijalnim temama može se naći u: Steinmetz, 2014.

kategorije i modele (Bhambra, 2007: 873; Al-Hardan, 2018). Drugim rečima, „istorijska sociologija ‘modernosti’ koju su predlagali Marx, Weber, Simmel, Durkheim, Spencer, Ward i drugi značajni tadašnji socijalni teoretičari nije bila oblikovana *teorijskim sučeljavanjem* sa realnostima imperije” (Seidman, 2013: 36).

Zbog tih previda konvencionalna sociologija ne samo da se izlaže moralnoj kritici za pristrasnost i „dosluh“ sa kolonijalizmom nego izneverava i samu svoju polaznu temu, jer nudi analizu koja je manjkava: „Ukoliko je tačno da je sociologija (...) nastala kao racionalan pokušaj da se spoznaju i prouče novi društveni odnosi nastali zahvaljujući rađanju modernosti, onda je ona u tom svom utemeljujućem nastojanju omanula“ (Go, 2013: 49). Problem se ne rešava ni savremenom teorijom globalizacije, koja neizmenjeni analitički aparat pokušava da „podigne“ na transnacionalni nivo (Connell, 2007, 2010), kao ni teorijom višestrukih modernosti, kojom se poslednjih godina nastoji zameniti naivna i pojednostavljjuća teorija modernizacije iz sredine 20. veka, jer ona, iako se distancira od evrocentrizma, reprodukuje njegove osnovne postavke – zapadna modernost se ponovo postavlja kao izvorni model koji se potom širio svetom (Bhambra, 2007; Boatcă, Costa, 2010; Go, 2016: 108,109).⁶

Druga, epistemološka i konceptualna vrsta doprinosa proističe iz momenta kada se, kako kaže Seth (2009: 336), uvidi da evropsko i kolonijalno poreklo društvenih nauka ne oblikuje samo njihov „sadržaj“ već i samu „formu“, pojmove koje one koriste i objašnjenja koja formulišu – uključujući, dodaje Seth, i stav o tome šta će uopšte biti prihvaćeno kao objašnjenje.

Verovatno najčešće preduzimana intervencija na tom planu jeste dekonstrukcija grubih binarnih opozicija i uopšte binarne strukture mišljenja: Zapad–ostatak sveta, modernost–tradicija, Prvi svet–Treći svet itd. Ne samo „negativni“ – kao što je u svojoj kritici orijentalizma pokazao Said u pogledu Istoka – već i „pozitivni“ polovi tih sviknutih suprotnosti (Zapad, Evropa, modernost...) jednako su nesociološki pojmljeni, aistorijski fiksirani i nekritički univerzalizovani, to jest, nemaju stvarni empirijski referent (Boatcă, Costa, 2010: 15).

Neutemeljeno odsecanje ili izolovanje evropske istorije od globalnog konteksta Go (2013, 2017) naziva *analitičkom bifurkacijom*, koja, po njemu, prouzrokuje čitav niz teorijskih promašaja ne samo kod klasičnih već i kod nekih od najvećih

⁶ Kada pretpostavlja da su institucionalni obrasci modernosti uvek isti, a jedino kulturni kodovi raznoliki, reprodukujući time jednačenje evropsko=opšte, neevropsko=partikularno, ova teorija se pokazuje pre kao neutralizacija no rezultat recepcije postkolonijalne kritike: „Višestruke modernosti se mogu videti kao reakcija na uspon postkolonijalizma i kao pokušaj da se on zadrži u okvirima prethodno postojećih kategorija, umesto da se tim izazovom ozbiljno pozabavi“ (Bhambra, 2007: 878).

savremenih autora.⁷ „Orijentalizam, evrocentrizam i potiskivanje imperijalne istorije u sociologiji nisu problematični jedino sami po sebi nego i zato što nas navode na analitičku bifurkaciju mnogostrukih veza“, umesto čega se on zalaže za *relacionalnost* koja će omogućiti ispravno sagledavanje „stvarnih društvenih odnosa putem kojih je konstituisan glavni predmet sociologije – 'moderno društvo'“ (Go, 2013: 38).

Seidman (2013), u svojoj kritici „imperijalnog nesvesnog“ klasične sociologije, takođe prepoznaje dubinsku binarnu strukturu. Kao što je već navedeno, Seidman uočava slepilo za realnost imperije kod očeva-osnivača i pita se: kako je to bilo moguće? Objašnjenje nalazi u orijentalizmu: naime, klasici su usvajali predstavu o temeljnom „civilizacijskom raskolu“ između Nas i Njih, Zapada i Istoka, pri čemu je Istok osuđen na tradiciju, lokalizam, stagnaciju i ciklično smenjivanje carstava, a Zapad na razvoj, kosmopolitizam, racionalizaciju i linearni progres, čiji je vrhunac aktuelna modernost. Na taj način su konstruisani „moderno“ i „tradicionalno“, kao dva koherentna, ograničena i međusobno suprotstavljena objekta znanja. Zbog ovog neispitanog teorijskog temelja, „diskurs modernosti“ koji stvaraju prvi veliki sociolozi, i koji im je svima zajednički uprkos međusobnim razlikama, ne zadovoljava standarde nove društvene nauke koje oni sami inače zagovaraju i bliži je ideološkom no naučnom mišljenju.

O konceptualnim efektima postkolonijalizma na sociologiju biće još reči kasnije, u vezi sa pojmom dekolonijalnosti, kao i sa teorijom globalnog Juga.

Treća vrsta doprinosa postkolonijalne kritike ispoljava se kroz princip *dopune*: sastav grupe priznatih klasika proširuje se ne-zapadnim misliocima, što se ponekad naziva „multikulturalizacijom“ kanona. Postupak je sličan onome što se pod uticajem feminizma već dešavalo sa promenom stava prema ženskim autorima, čiji se doprinos danas znatno više uvažava i ugrađuje u priču o zasnivanju sociologije. Slična tome je i strategija „indigenizacije“ sociologije, kojom se označava afirmacija domaćih izvora znanja kao resursa za razvoj sociologije izvan metropole, u nastojanju da se izgradi jedna drugačija društvena nauka, oslonjena na nasleđe ne-zapadne misli, alternativne klasike i postkolonijalna iskustva. Kao primeri „dopunjujućih“ korekcija mogu se navesti revalorizacija dela crnog američkog sociologa i aktiviste W.E.B. DuBoisa (Morris, 2015; Collins, 2019); dugogodišnje zalaganje malezijskog sociologa Syeda Farida Alatas da se srednjovekovni arapski učenjak Ibn Haldun prizna kao osnivač sociologije; ili promovisanje ideje „višestrukih socioloških tradicija“ putem objavljivanja zbornika radova, kao što su Alatas i Sinha (2017), Patel (2010) i drugi.

⁷ Go (2016) u tom smislu kritički analizira Durkheima, Webera, Marxa, Foucaulta, Giddensa, Bourdieua, Tillyja, Skocpol i Manna.

Pri tome, etablirano jezgro discipline može ostati netaknuto, tako da je ovde reč pre o pluralizaciji nego o dubinskoj izmeni. Zato je više postkolonijalno nadahnutih autora kritično prema takvim strategijama, smatrajući da uvođenje drugih glasova, „površni epistemčki liberalizam“, nema težinu ukoliko ne dovede u pitanje dublje strukture znanja koje su i bile zaslužne za isključivanje tih glasova (Go, 2020: 91; Bhambra, 2007: 879) i da se ubacivanjem dodatnih očeva-osnivača u kanon iste, nepromenjene društvene nauke ne menjaju termini i uslovi intelektualne produkcije (Connell, 2007: xi–xii).

Dekolonijalnost

Misaoni pravac obeležen središnjim terminom *dekolonijalno* može se shvatiti kao struja u okviru postkolonijalizma, zato što u osnovi deli njegove postavke i ciljeve, mada autori u ovoj skupini rado naglašavaju svoju posebnost. Pravac se vezuje prevashodno za Latinsku Ameriku i nekolicinu autora sa tog kontinenta. Jedna od razlika prema postkolonijalizmu i jeste insistiranje na pionirskom značaju kolonizacije Amerike, kao prvog evropskog kolonijalnog poduhvata, dok postkolonijalizam obično polazi od evropskih osvajanja u Aziji i Africi, tj. uspostavljanja britanske imperije u 19. veku, što je, prema dekolonijalnim autorima, „prekasno“ (Tlostanova, Mignolo, 2012: 32).⁸ Druga razlika je u tome što dekolonijalnost sebe vidi kao smeliju ili, da kažemo, nepotkupljiviju alternativu evrocentričnom mejnstrimu, za razliku od postkolonijalizma koji je, u toj vizuri, podložan „pripitomljavanju“ u okviru zapadnih akademskih ustanova tako što postaje odeljena oblast istraživanja, namenjena autorima iz Trećeg sveta.

Polazi se od pojma *kolonijalnosti*, kao svojevrsnog trajnog i sveprisutnog stanja pre nego dovršenog istorijskog perioda, s argumentom da je nasleđe kolonijalizma decenijama posle političke dekolonizacije i dalje izrazito živo, u različitim društvenim i sazajnim manifestacijama koje bivaju ugrađene u institucionalne i kulturne strukture novih društava u bivšim kolonijama. Termin *kolonijalnost moći* duguje se peruanskom sociologu Aníbalu Quijanu, koji njime želi da označi nerazdvojivost materijalnih i sazajnih aspekata kolonijalne vladavine: kolonijalna perspektiva stvara binarni odnos Ja/Drugi, koja je ujedno hijerarhija po vrednosti, a potom kolonijalne sazajne paradigme daju podlogu društvenoj kategorizaciji

⁸ Ta geografska odrednica ipak nije obavezujuća već zavisi od definicije dekolonijalnosti. Recimo, Patel (2020) određuje „dekolonijalnu društvenu teoriju“ kao sintezu latinoameričke i afričke kritičke tradicije i indijskih „subalternih studija“. Collins (2019) takođe umanjuje značaj kontinentalnog kriterijuma.

rasno označenih kolektiviteta, različitom vrednovanju ljudskih grupa i diskriminaciji.

Dekolonijalna misao je naročito posvećena kritici navodne univerzalnosti i superiornosti zapadnog znanja, odnosno evrocentričnih (lažnih) univerzalija u nauci, te afirmaciji drugih formi znanja i konceptualnih struktura kao ravnopravnih. Tvrdi se da je kolonijalni odnos uspostavio temeljnu opoziciju – „kolonijalnu razliku“, te se društvene nauke konstituišu u okviru „politike razlike“ koja je organizovana unutar kolonijalne, nacionalne i globalne geopolitike, reprodukuje se u svakodnevnim sazajnim praksama i strukturise se kroz političku ekonomiju znanja, čija kritika mora biti polazna tačka svake kritičke misli danas (Patel, 2020: 3). Ovim interesovanjima dekolonijalna struja zadire u temu globalnih akademskih hijerarhija, koja će biti detaljnije razmotrena u sledećem odeljku.

Argentinac Walter Mignolo, jedan od najvažnijih dekolonijalnih teoretičara, dobro sažima središnji problem kojim se u ovom radu bavim i markira posebnost trenutka u kojem on postaje mnogo prepoznatljiviji nego ranije: „Nekada davno, naučnici su pretpostavljali da je sazajni subjekt transparentan, obestelovljen i nedotaknut geopolitičkim konfiguracijama sveta, u kojem su ljudi rasno rangirani, a regioni rasno konfigurisani“; iz te podrazumevane, a nemoguće „nulte tačke“, distanciranog i neutralnog stajališta posmatranja, sazajni subjekt je mapirao svet i njegove probleme, klasifikovao ljude i određivao šta je dobro za njih. No, „ta pretpostavka je danas postala neodrživa, iako još uvek mnogi u nju veruju“ (Mignolo, 2009: 160). Tematizujući „geopolitiku sazajnja“, Mignolo podseća da nije dovoljno konstatovati da je sve znanje situirano i konstruisano, već treba postaviti pitanje: „ko, kada, zašto konstruiše znanje? (...) Zašto je evrocentrična epistemologija sakrila sopstvene geostorijske i biografske lokacije i uspela da stvori ideju univerzalnog znanja, kao da su i sazajni subjekti takođe univerzalni?“ Stoga on predlaže „epistemičku neposlušnost“ koja znači raskinuti s tom „iluzijom epistemologije nulte tačke“ (Mignolo, 2009: 160). „Dekolonijalna misao“ bi onda bila ona koja nam nalaže da odbijemo da nam neko drugi, iz pozicije epistemičke privilegije, „objasni“ šta jesmo i gde spadamo, u nametnutim hijerarhijama ljudskosti, u kojima se Zapad poistovećuje sa idealnim tipom čoveka. Valja razotkriti ono prećutano u zapadnoj epistemologiji i afirmisati „epistemička prava“ rasno potcenjenih ljudi. Jer, nije dovoljno izmeniti sadržaj konverzacije, kaže Mignolo, već i same njene uslove: a to možemo samo ako se usredsredimo na *sazajnaoca* više nego na *ono što se sazajne* (Mignolo, 2009: 162–163).⁹

⁹ Uporediti sasvim slične ideje kod Blagojević, 2009: 24, 49, 53, 210–213.

Na drugom mestu, u knjizi napisanoj sa uzbečko-ruskom teoretičarkom Madinom Tlostanovom, Mignolo se zalaže za „od-učavanje“ stečenih epistemčkih navika, koje su nametnute socijalizacijom u postojećim strukturama naučnog sveta i njegovim pratećim, prečutnim lestvicama vrednovanja. Budućnost znanja leži u odvajanju, odustajanju od postojećih (zapadocentričnih) prepostavki, neposluhu, raskidu (*de-linking*): „Tvrđimo da se buduće epistemologije grade i biće građene 'leđa okrenutih' Zapadu, ne u takmičenju sa Zapadom nego prekidajući svaku vezu s njime“ (Tlostanova, Mignolo, 2012: 12). Dekolonijalnost, u tom kontekstu, ne znači protivljenje kolonijalizmu nego potpuno odbacivanje i ignorisanje „kolonijalne matrice moći“. Dekolonijalno znanje će, tako, stvarati neki novi subjekti – „svi oni poniženi, potcenjeni, zanemareni, nepriznati, koji u sebi nose kolonijalnu traumu“ (Tlostanova, Mignolo, 2012: 19). Ovako shvaćena dekolonijalnost smatra sebe znatno radikalnijom od postkolonijalne kritike, zato što, prvo, odbija postojeće definicije i razgraničenja naučnih disciplina, a drugo, dok je postkolonijalizam tesno vezan za postmodernu i uvezene evropske teorije, naročito francuski poststrukturalizam, dekolonijalna opcija vodi poreklo iz vanevropske misli i unapred je raskinula vezu kako sa modernim tako i sa postmodernim. Iako određenog preklapanja ima, „njihova je istorija drugačija; njihovi problemi nisu naši problemi; a pretpostavljamo da naši problemi nisu nužno i njihovi“ (Tlostanova, Mignolo, 2012: 34).

Dakle, etiketom dekolonijalnog (samo)označava se radikalnija verzija postkolonijalne kritike,¹⁰ koja je prožeta postmodernom skepsom prema racionalnosti, a time i nauci u standardnom smislu (iako, kao što je iz prethodnog očividno, Mignolo nikako ne bi prihvatio da bude označen „postmodernistom“). Zato je po svom duhu bliža kulturnim studijama i filozofiji, a spram sociologije postoji određena uzajamna distanca. Boatcă i Costa (2010), recimo, kritikuju apsolutizaciju „kolonijalne razlike“ na štetu drugih vrsta društvenih i kulturnih kategorizacija, a hipostaziran pojam *kolonijalnosti* smatraju inferiornim dobrom starom *kolonijalizmu*, koji je više sociološkog karaktera i lakše se kontekstualizuje.¹¹

¹⁰ O najbeskompromisnijim formama osporavanja modernističke/zapadne episteme, koje se odnedavno javljaju pod oznakom „ontološkog obrta“ videti pouzdan kritički vodič na našem jeziku (Simić, 2020).

¹¹ Ova disciplinarna razdeoba, ipak, važi samo uslovno. Tako je za Collins (2019: 108–111), upravo obratno, postkolonijalizam u suštini filozofsko-književnoteorijski poduhvat koji svojim tekstualističkim fokusom i nespremnošću da postavi pitanje vlastite privilegovane pozicije ne destabilizuje bitno realne strukture moći, dok je dekolonijalnost življe, haotičnije polje radikalnih propitivanja, bliže društvenim naukama. Ili, kada Patel (2020) analizira „susret sociologije sa dekolonijalnim“, ona posebno ističe, kao *dekolonijalni* uvid, dekonstruisanje binarnih opozicija „imperijalne episteme“ (Ja–Drugi, Zapad–Istok, Sever–Jug) uz pomoć analitičke relacionalnosti i

Globalne akademske hijerarhije

Do uvida veoma sličnih konceptualnim postkolonijalnim kritikama dolazi se i iz jedne drugačije perspektive: reč je o proučavanju globalne geografije i ekonomije naučnog znanja, koja pripada više sociologiji nauke no društvenoj teoriji. Između te dve tradicije argumentacije nema mnogo neposredne razmene. One se najvidljivije susreću – ponekad eksplicitno, češće i ne znajući – u nastojanjima da se izgradi jedna ustinu globalna, kosmopolitska sociologija, primerena zahtevima današnjice (Burawoy, 2009; Bhambra, 2010; Connell, 2010, 2015; Patel, 2014; Bhambra, Medien, Tilley, 2020; Hanafi, 2020).

Već pominjani Syed Alatas (2003) analizira intelektualni imperijalizam uz pomoć pojma *akademske zavisnosti*, oslonjenog na ekonomsku „teoriju zavisnosti“ iz pedesetih godina 20. veka, prema kojoj se privreda zavisne sredine razvija u tesnoj sprezi i u skladu sa interesima dominantnog centra. Preneto na intelektualno polje, to znači da se u zavisnim zemljama istraživački prioriteti, metodi i merila izvrsnosti preuzimaju kao gotovi sa Zapada, a lokalni naučnici, pateći od stalnog osećanja niže vrednosti, iz aktivnih stvaralaca pretvaraju se u pasivne primaocce. Više je dimenzija ovog nejednakog odnosa: zavisnost od ideja i sredstava za njihovo razvijanje i širenje (kontrola nad publikacijama, časopisima, izdavačkim kućama, konferencijama), zatim od tehnologije obrazovanja (istraživački centri, često finansirani sa Zapada), od finansijske i tehničke pomoći za istraživanje (fondovi, stipendije), od investiranja u obrazovanje, te od potrebe Zapada za stručnjacima iz ostatka sveta kroz „odliv mozgova“ (Alatas, 2003: 605).¹²

U sklopu globalne podele na akademski centar i periferiju, Alatas kao „dominantne naučne sile“ izdvaja SAD, Veliku Britaniju i Francusku, zato što imaju ogromnu produkciju u oblasti društvenih nauka, domašaj im je globalan, značajno utiču na nauku u drugim zemljama i uživaju veliko poštovanje i prestiž, kod kuće i u inostranstvu. „Globalna podela rada u društvenim naukama“, koja je istovremeno i posledica i uzrok produžavanja akademske zavisnosti i naučnog neokolonijalizma, ispoljava se kroz: 1) podelu između teorijskog i empirijskog intelektualnog rada: teorija se proizvodi samo u centru; 2) podelu između studija o drugim zemljama i o svojoj zemlji: u centru proučavaju i sopstvena i tuđa društva, a na periferiji samo sopstveno; 3) podelu između uporednih i pojedinačnih studija slučaja: komparativni rad je mnogo češći u centru (Alatas, 2003: 607).

kontekstualizacije – dakle, nešto što je praktično istovetno sa Goovom zamišlju *postkolonijalne* sociologije.

¹² Alatas podseća da ovo ne mora i uvek podrazumevati fizičko preseljenje, nego se javlja i kad periferijski naučnici troše svoje mentalne resurse na istraživačke projekte koji su zamišljeni na Zapadu i u skladu sa zapadnim agendama.

No, o globalnim nejednakostima u oblasti društvene teorije zapravo je prvi govorio afrički filozof Paulin Hountondji (o njemu viteti u: Dübgen, Skupien, 2019). Još od 1970ih godina, on razvija pojam *ekstrovertnosti*, adaptiran iz radova ekonomiste Samira Amina, takođe pripadnika škole teorije zavisnosti. Inovativna je bila ideja da se proizvodnja znanja smesti u širi tematski okvir proizvodnje uopšte i da se intelektualna ekstrovertnost sagleda u kontekstu (post/neo)kolonijalnih odnosa, kao aspekt ekonomske ekstrovertnosti (Hountondji, 2002: 224, 225) – premda Hountondji ne zaboravlja da istakne nesvodljivu posebnost intelektualne prakse. U oba slučaja, ono što je odsutno jeste *prerada*: kao što u trgovinskoj razmeni zemlje Trećeg sveta izvoze sirovine, a uvoze gotove proizvode i tehnologiju, tako i u intelektualnom domenu izostaju teorijska obrada podataka, formulisanje opštih tvrdnji i izgradnja teorije. Tako nastaje kolonijalna „teorijska praznina“, naučni ekvivalent industrijske praznine – jer, koloniji nedostaju laboratorije, kao što joj nedostaju fabrike (Hountondji, 2002: 227–228). Politička dekolonizacija nije tu ništa promenila: u međunarodnoj podeli naučnog rada i dalje su teorija i izumevanje novog rezervisani za metropolu, a kolonije su osuđene na status rezervoara sirovih podataka i polja za testiranje inovacija iz metropole. Ne stižu samo oprema i obrasci naučnog rada iz centra nego su, i do toga je Hountondjiju posebno stalo, istraživači na periferiji zavisni na nivou *problematike*, jer se bave temama koje je zadao neko drugi, a uvoze se i teorijski okviri, istraživačka pitanja, metodi i tehnike prikupljanje podataka, tako da „odgovarati na tuđa pitanja postaje naša sudbina“ (Hountondji, 2002: 230).

Nasuprot strategijama indigenizacije, Hountondji od samog početka upozorava na opasnosti od fetišizovanja „domaćeg“ znanja. Njegova kritika etnofilozofije usmerena je protiv ideje „afričke misli“ kao navodno specifične, neuporedive sa zapadnom, na kojoj su insistirali neki političari i intelektualci u dekolonizovanim afričkim zemljama. Hountondji pokazuje kako je ta zamisao i sama plod internalizovanog zapadnog pogleda, zato što Afrikancima odriče sposobnost teorijske refleksije i tako ih unapred diskvalifikuje iz ozbiljne, rigorozne diskusije o njima samima – pa se „naučno isključivanje nadovezuje na ono političko“ (Hountondji, 2002: 103). On pak zagovara *endogeno znanje*, kritički prosejano lokalno znanje koje će moći da se ugradi u nauku i obogati je, umesto da joj bude zamena, te otvaranje „autonomnog prostora“ u kojem će periferijski naučnici, posle inkorporiranja svega valjanog što nastaje kako u centru tako i na lokalnom terenu, stvarati istinski nove, svoje ideje (Hountondji, 2009). Sa akademskom zavisnošću naučnik na periferiji može prekinuti jedino ako se emancipuje od sviknute globalne podele naučnog rada i pokuša da postojeće paradigme ospori i zameni, a ne da se

stalno trudi da se u njih uklopi. Upravo zbog svog položaja, on mora da bude kritičniji, zahtevniji, radikalniji od svog kolege u centru (Hountondji, 2002: 241).¹³

Položaj sociologije izvan globalnog centra može se razmatrati i u svetlu pojma *marginalizacije*, kao što predlaže Wiebke Keim (2008). I ona se oslanja na ekonomske teorije zavisnosti i predlaže prilagođen model, po kojem su odnosi centar-periferija u nauci obeleženi trima glavnim dimenzijama. Prva je stepen infrastrukturnog i institucionalnog razvoja; druga uslovi rada i reprodukcije, gde su opcije autonomija odnosno zavisnost; a treća međunarodni položaj i priznanje. Ta poslednja, najvažnija dimenzija, koja se ponajmanje može svesti na čisto ekonomske faktore, rezultira podelom na centralne i marginalne sociologije i tiče se naučnog ugleda, vidljivosti, autoriteta, mogućnosti da se odredi „jezgro“ discipline, nametnu teme i pristupi, definišu paradigme. Naučna marginalnost se tako određuje kao stanje koje se ispoljava kroz: 1) nevidljivost u međunarodnim citatnim bazama (što je i pokazatelj i sredstvo marginalizacije);¹⁴ 2) podela rada (pripisana lokalnost, „egzotizam“ i ekstrovertnost periferijske nauke, za razliku od generalizacija u centru), 3) disciplinarnu podele (vezivanje periferijskih naučnika za manje uopštavajuće nauke, kao što su *area studies* ili etnologija); 4) ostaci evolucionizma (uverenje da je zapadna nauka najrazvijenija i da će je ostale istim putem slediti).

Aktuelni predsednik Međunarodne sociološke asocijacije, libanski sociolog Sari Hanafi, analizirao je stanje sociologije u arapskom svetu i na osnovu toga skovao izreku u kojoj će(mo) se mnogi prepoznati: „Objavljuj globalno, nestani lokalno; objavljuj lokalno, nestani globalno“.¹⁵ Ovaj paradoks – koji podseća na „kvaku 22“ kod Blagojević i Yaira – duguje se okolnosti da se na periferijske naučnike primenjuju pravila vrednovanja i napredovanja u karijeri koja favorizuju objavljivanje u prestižnim međunarodnim časopisima, a to ih na drugoj strani udaljava od problema lokalnog i nacionalnog značaja, budući da plasiranje u takvim publikacijama uvek podrazumeva određenu cenu, u smislu prilagođavanja sadržaja i naracije i svojevrzne autocenzure. Ne videti da je to tako znači proizvodnju znanja pogrešno razumevati kao neutralan proces izveštavanja o nekom empirijskom stanju stvari („ko, šta, kada, gde, zašto“) koje se obavlja iz tačke „niotkuda“.

¹³ Upadljiva je ovde sličnost sa stavovima Blagojević (Blagojević, 2009; Blagojević, Yair, 2010).

¹⁴ O asimetrijama međunarodnog sistema naučnih publikacija i obrascima citiranosti vitedi u: Collyer (2018).

¹⁵ Njegova analiza je pokazala da je u arapskom kontekstu došlo do oštre segmentacije visokoškolskih ustanova na elitne, međunarodno orijentisane i državne, lokalno usmerene, što se odražava u njihovoj jezičkoj praksi i obrascima objavljivanja – profesori elitnih univerziteta objavljuju isključivo na globalnom naučnom tržištu i ujedno ne postoje za svoju lokalnu sredinu, dok za profesore „lokalce“ važi obrnuto. Izuzetno retkima polazi za rukom da uravnoteže dve strane (Hanafi, 2011: 302).

Naprotiv, situirana pitanja – „za koga, za šta, za kada, za gde“ i „iz čije tačke gledišta“, moraju se uključiti kao neodvojivi deo svakog analitičkog projekta (Hanafi, 2011: 301). Ukoliko se to ne učini, postojeći sistem nagrađivanja naprosto internalizuje hegemoniju društvenih nauka sa globalnog Severa. Prećutno se pristaje na evolucionističku predstavu o nauci kao jednolinijskom razvojnom procesu, u kojem postoji hijerarhija između predmeta istraživanja, kao i između lokacija sociološke produkcije. Produkcija s Juga je onda dobra utoliko što se trudi da „dostigne“ onu sa Severa, a navodna internacionalizacija društvenih nauka svodi se na njihovu vesternizaciju (Hanafi, 2011: 304). Na periferiji se ometa nastanak autonomnog sociološkog znanja, koje bi odgovaralo na lokalne potrebe i uticalo na poboljšanje stanja u sopstvenom društvu, a naučnici gube šansu da svojim radom pokrenu značajne javne debate (Hanafi, 2011: 301).

Kao predsednik Međunarodne sociološke asocijacije (ISA) Hanafi je nedavno (2020) izložio svoju viziju globalne sociologije dorasle savremenim izazovima, koja treba da zadovolji tri zahteva: 1) autori moraju da ekspliciraju svoju pozicionalnost, sa svim pojedinostima biografije i lične geografije koji mogu uticati na njihov sociološki pogled; 2) metodologija treba da prevaziđe metodološki nacionalizam i druge oblike „državocentrizma“; 3) globalno i lokalno se moraju spregnuti, s tim da polazište bude u globalnom. Još jedan značajan zahtev tiče se dosledno antiautoritarnog stava, naročito osetljivosti prema domaćem autoritarizmu – ovo rezonira sa Hountondijjevom kritikom paušalne indigenizacije.

Teorija globalnog Juga Raewyn Connell

U radovima australijske sociološkinje Raewyn Connell možemo naći svojevrsnu sintezu uvida iz svih prethodnih pristupa – postkolonijalne sadržinske lekcije, konceptualna preispitivanja, dekonstrukciju kanona, kao i osveščivanje akademskih nejednakosti na globalnom planu. Posle pionirske detronizacije socioloških klasika, u jednom od prvih tekstova koji pokazuju arbitrarnost podrazumevanog kanona i njegovu izvornu, a kasnije cenzurisano, vezu s imperijalizmom i rasizmom (1999 [1997]), Connell postepeno gradi sopstveno, alternativno stanovište kojem daje ime *teorija globalnog Juga (Southern Theory)*.¹⁶

Tim nazivom Connell želi da postigne tri stvari. Najpre, „Jug“ ne referira ni na koju konkretnu grupu zemalja nego upućuje na odnose autoriteta, isključivanja/uključivanja, hegemonije, partnerstva, sponzorstva, prisvajanja i tako

¹⁶ Ona u ovome nije sasvim usamljena – o čitavom nizu pristupa koji se u novije vreme samopozicioniraju kao teorije (sa) globalnog Juga v. Rosa (2014).

dalje između globalne metropole i periferije, u domenu intelektualnog rada. Nadalje, pokazuje se da se društvena teorija proizvodi svugde, nasuprot ustaljenom obrascu „podele rada“, po kojem metropola daje teoriju, a kolonije sirove podatke.¹⁷ Napokon, skreće se pažnja na činjenicu da se društvena misao stvara uvek na konkretnim mestima, a ne u vakuumu (Connell, 2007: viii-ix). Connell se ne libi da istakne političke i moralne ciljeve svog poduhvata: društvenu teoriju treba preobraziti tako da opslužuje demokratske ciljeve na svetskom planu. Ovakva kakva je sada, nauka svet prikazuje iz ugla privilegovanih, a naročito „kako on izgleda iz bogatih zemalja-izvoznica kapitala Evrope i Severne Amerike“, a taj pogled – ili „piramidalna epistemologija“ (Connell, 2015: 13) – ograničen je i iskrivljen i ne može da odgovori na aktuelne planetarne izazove. Zato znanje o društvu valja utemeljiti u drugačijim iskustvima i ideje nastale izvan metropole „uzeti za ozbiljno kao teoriju – kao tekstove *iz kojih*, a ne samo *o kojima* se može nešto naučiti“ (Connell, 2007: vi, viii), jer periferijska društva proizvode društvenu misao o modernosti „koja ima jednaku intelektualnu snagu kao i ona u metropoli, a uz to i mnogo više političke relevantnosti“ (Connell, 2007: xii). Dosadašnja konvencionalna društvena teorija iscrpela je svoje mogućnosti i više ne pruža nikakva rešenja, pa naprosto nemamo izbora do da počnemo stvarati teoriju „na globalno inkluzivan način“ (Connell, 2007: 48).

Naročito podrobnoj kritici Connell podvrgava najprestižniji žanr – opštu sociološku teoriju, koja, iako se redovno proizvodi u metropoli, pretenduje na obuhvatnost, opštost i univerzalnost kojima navodno prevazilazi neposredni kontekst svog nastanka. Ili, kako to epigramski kaže Connell (2007: 50): „Većina teorijskih tekstova u društvenim naukama nastaje na globalnom Severu i većina se ponaša kao da to nije bitno“. Međutim, dubinska analiza razotkriva „geopolitičke pretpostavke“ u podlozi vrhunske teorijske produkcije (Connell, 2007: 28). U radovima Colemana, Giddensa i Bourdieua Connell identifikuje iste manifestacije „metropolske geopolitičke lokacije“ i iste tekstualne strategije, koje opisuje na sledeći način (Connell, 2007: 44–46):

1. Pretenzija na univerzalnost: teorija se izlaže kao da važi uvek i svuda, a to *odakle* se govori (naime, iz centra) ostaje prećutano;
2. Pogled iz centra: teorijom se rešavaju „problemi“ koje je nametnuo prethodni razvoj iste te (metropolske) teorije, a koji često nisu relevantni, ili se ne postavljaju na isti način, posmatrano iz druge lokacije;
3. Gestovi isključivanja: autori sa periferije se nikada ne citiraju, oni nisu partneri u teorijskom dijalogu;

¹⁷ Connell ovde upućuje upravo na Hountondjija i njegov pojam ekstrovertnosti.

4. Veliko brisanje: uklanjanje kolonijalnog iskustva iz temelja misli o društvu, iako se ono tiče većine čovečanstva.

Connell rezimira: „Društvena nauka je u celini otelovljena praksa. To je nešto što rade konkretne grupe ljudi u konkretnim sredinama“ (Connell, 2007: 217). Nauka ne nastaje sama od sebe već je za to uvek zadužena neka radna snaga, a ako se zapitamo gde je ona locirana na površini planete, obično nema iznenađenja: reč je o nekom od mesta u razvijenom svetu. Uprkos svojoj univerzalizujućoj retorici, mejnstrim sociologija je zapravo „etnosociologija metropolskih društava“ (Connell, 2007: 226), zbog čega u njoj nastaju krupne, a nepriznate praznine. Greška je uvek ista – uzima se iskustvo najpovlašćenijih 600 miliona ljudi kao da ono objašnjava život svih šest milijardi (Connell, 2007: 212). A pošto je metropolska teorija hegemon, njena nepotpunost i „problematična istinitosna vrednost“ problem su za sve nas (Connell, 2007: 227). Stoga, uočiti obrazac nejednake ekonomske, političke i kulturne moći na globalnom planu, biti u stanju da se metropola *imenuje* i da se uvaži različitost stanja u metropoli i na periferiji, predstavlja, prema Connell, apsolutni preduslov da bi društvena nauka funkcionisala na globalnom nivou. Pri tome, logika ne može biti disjunkcija – *ili* zapadna mejnstrim nauka, *ili* domaće znanje – već *i/i*, uzajamno učenje i zajedničko menjanje. Jer, svaki veliki mislilac i svi značajni saznanji proboji s globalnog Juga ionako koriste nešto od intelektualnog oruđa stvorenog na Severu. Zato nije u pitanju mozaik nesamerljivih znanja nego pluralizam i prožimanje, u okviru jedne, zajedničke sociologije (Connell, 2007: 220–224; 2010; 2015: 7–10).

Iako ne deluje eksplicitno pod etiketom „teorije globalnog Juga“, Julian Go se svojim skorašnjim epistemološkim razmatranjima praktično pridružuje Connell i nastavlja putem koji je ona zacrtala. Go (2020) u „dubinskim epistemičkim strukturama“ sociologije otkriva na rasi zasnovana isključivanja, upisana pri samom nastanku discipline. Imperijalna suprotnost kolonizator–kolonizovani poslužila je kao podloga za čitav niz saznanjih opozicija: univerzalizam–partikularizam (provincijalizam), objektivnost–pristrasnost i racionalno–iracionalno, koje su bitno strukturisale shvatanje nauke kod prvih sociologa (Go, 2020: 83). One su smesta i rasijalizovane, te su samo belci sa Zapada smatrani kadrima da stvore valjano društvenonaučno znanje.¹⁸ Tako nastaje „globalna podela rada“ prema kojoj se kolonijalni svet tretira kao izvor informacija i sirovih podataka, a Zapadnjaci su zaduženi za analizu i stvaranje naučnih teorija. Ne-bele

¹⁸ Rana sociologija je, piše Go, obeležena podrazumevanim evolucionističkim rasizmom i proto-eugenikom svoje epohe. Tu se govori o „nižim rasama“ koje nisu u stanju da proizvedu znanje jer nisu obdarene razumom, vezane su za partikularno i neposredno, nisu sposobne za apstraktno mišljenje i uopštavanje, niti za samostalno delanje, pa zato mogu biti samo *objekti* sociološkog proučavanja (Go, 2020: 84–86).

kolonije pri tom predstavljaju ono partikularno, a belci/angloevropska razvijena društva ono univerzalno, opšti standard prema kojem se svi procenjuju – što je postalo toliko uvreženo da se gotovo ni ne primećuje (Go, 2020: 86, 90).

Te opozicije nisu sasvim nestale: i danas se potlačene manjine, kad proučavaju same sebe, sumnjiče za neobjektivnost, dok je ono što rade pripadnici povlašćenih grupa naprosto „sociologija“. Studije globalnog Juga neprestano moraju da se pravdaju i dokazuju da su njihovi nalazi „uopštivi“ i „relevantni za opšte znanje“, dok se analizama evropskih i severnoameričkih fenomena nikada ne upućuje isti zahtev. Nevidljivost još više važi za radove iz zemalja globalnog Juga o njima samima. Ta „epistemička nejednakost“, ugrađena u samu organizaciju ekonomije znanja, jeste „trajno nasleđe imperijalne episteme i njene isključujuće strukture“ (Go, 2020: 90). Izlaz je, prema Go – u punom saglasju sa vizijom Connell – u „transformativnom epistemičkom pluralizmu“ u kojem veliki, apstraktni teorijski sistemi, koji su mogli biti delo jedino malog broja privilegovanih profesionalnih mislilaca, više neće imati monopol na legitimnost nego će se sociološko znanje javljati u raznolikim formama, proisteklim iz različitih pozicioniranja autora i društvenih miljea u kojima nastaje (Go, 2020: 94–96).

Globalno naučno polje i cirkulacija simboličkih dobara

Sociološki pristup Pierra Bourdieua i njegovih sledbenika predstavlja paralelnu tradiciju u kojoj se tematizuju mnogi od istih problema o kojima je do sada bilo reči.¹⁹ Upadljivo je, međutim, da se te linije razvijaju nezavisno jedna od druge – između burdijeovaca, na jednoj i post/dekolonijalne misli, teorije Juga i intersekcionalnosti, na drugoj strani, nema praktično nikakvog dijaloga,²⁰ iako ponekad zvuče gotovo isto.

U Bourdieuovoj refleksivnoj sociologiji nalazimo oba glavna oblika „lociranja znanja“ koji su identifikovani na početku ovog rada – onaj lično-otelovljeni i onaj globalno-geopolitički. Najpre, Bourdieu je dosledan u „kritici sholastičkog uma“ (vitedi naročito Bourdieu, 1997: 19–59) – sklonosti naučnika da poimaju svet u skladu sa sopstvenom perspektivom i društvenim položajem, koji je obeležen udaljenošću od prakse i nužnosti i pritisaka koje praktična uključenost

¹⁹ Ujedno, Bourdieu je, uz Sandru Harding, jedini od ovde predstavljenih autora kojeg Blagojević (Blagojević, 2009; Blagojević, Yair, 2010) citira.

²⁰ Štaviše, Bourdieu se uzima kao meta epistemološke kritike (uporediti gore kod Connell ili Goa, kao i kod Collins, 2019: 77–78, 126), zajedno sa drugim („mejnstrim“) autorima. Utisak je da pisci iz post/dekolonijalne struje naprosto nisu bili raspoloženi da se zadubljuju u kompleksnosti Bourdieuove vizije refleksivne sociologije, a važi i obrnuto. Time je propuštena jedna dobra prilika za intelektualnu razmenu.

podrazumeva. Nadalje, naučnik mora takođe sagledati sebe kao aktera u naučnom polju i osvestiti svoje „akademsko nesvesno“ – svoju poziciju, poreklo i putanju. Drugim rečima, u sociološki pogled mora ugraditi i razumevanje sopstvene tačke gledišta, jer ta tačka ne može biti „nigde“. Stoga ono što on naziva „učesnička objektivacija“ podrazumeva „objektiviranje subjekta objektivacije, subjekta koji analizira, ukratko, samog istraživača“ (Bourdieu, 2003: 282).²¹

Teorija polja, naročito polja kulturne proizvodnje i nauke, vodi i ka drugom vidu „lociranosti znanja“ – onom geopolitičkom – preko napora da se pojam polja, izvorno zamišljen u nacionalnim okvirima, prenese na međunarodni nivo, shvaćen kao „svetsko tržište simboličkih dobara“. Cirkulacija ideja se tako, burdijeovski posmatrano, odvija u jednom transnacionalnom polju koje karakteriše nejednaka moć između nacionalnih država, njihovih jezika i kultura, pa i naučnih produkcija. Jer, polje je po definiciji strukturisano odnosima dominacije i u njemu neprekidno teče borba za očuvanje ili popravljavanje sopstvenog položaja. Pri prelasku na međunarodni plan ključno postaje pitanje na koji je način nacionalno (kulturno/naučno) polje uklopljeno u ono globalno: koje mesto zauzima, koliko je značajno, centralno, uticajno, na koji način je povezano s drugima i s kojim drugima, kako se njegov položaj menjao s vremenom i tako dalje.²²

Najpoznatiji Bourdieuov tekst na temu slepih mrlja savremene sociologije jeste koautorski rad sa Loicom Wacquantom „O lukavstvu imperijalnog uma“ (Bourdieu, Wacquant, 1999). Pošavši od konstatacije da „kulturni imperijalizam počiva na sposobnosti da se univerzalizuju partikularizmi povezani sa nekom jedinstvenom istorijskom tradicijom“, autori nastoje da pokažu kako je američka sociologija, kao globalno dominantna, uspela da nametne čitavoj svetskoj sociologiji teme i pojmove koji direktno proističu iz osobenosti američkog društva i tamošnjeg univerzitetskog sistema (Bourdieu, Wacquant, 1999: 41). Ta „opšta mesta velike nove globalne vulgate“²³ cirkulišu u vidu fetišizovanih tekstualnih proizvoda i tako

²¹ „Naučna objektivacija nije potpuna ukoliko ne uključi i tačku gledanja samog objektivatora i interese koje on može imati za objektiviranje“, uključujući i dubinske kognitivne strukture koje su plod intelektualnog formiranja u određenoj nacionalnoj i institucionalnoj akademskoj sredini, u određenoj epohi (Bourdieu, 2003: 284–285).

²² Internacionalizacijom pojma polja se sam Bourdieu nije mnogo bavio (osim kratkog teksta Bourdieu, 2002) i na tome više rade njegovi nastavljači, posebno Gisèle Sapiro, Johan Heilbron i Pascale Casanova. Dosta relevantnih radova objavljeno je u časopisu *Actes de la recherche en sciences sociales* – uporediti tematske brojeve br. 121–122/1998, „Lukavstva imperijalnog uma“; br. 145/2002, „Međunarodna cirkulacija ideja“; br.151–152/2004, „Sociologija mondijalizacije: kosmopolitski baštinici, plaćenici imperijalizma i misionari univerzalnog“; br. 224/2018, „Transnacionalna intelektualna polja“. Više o tome videti i u tekstu Milice Resanović u ovoj knjizi.

²³ Ta „užasna (i užasavajuća) međunarodna *lingua franca* (...) koja vam dozvoljava da sa sobom vučete sve partikularnosti povezane sa nacionalnim filozofskim i političkim tradicijama, a da ih nikad kao takve ne uzmete svesno u obzir“ (Bourdieu, Wacquant, 1999: 44).

postepeno gube tragove svoje društvene geneze, a samim tim se i konkretno istorijsko društvo iz kojeg su potekla konstituiše kao model za sva druga (Bourdieu, Wacquant, 1999: 42). Pojave karakteristične za SAD onda se počinju „izmišljati“ i u drugim sredinama, budući da se termini kojima su one označene prikazuju kao kulturno neutralan, čisto tehnički sociološki instrumentarijum. Sociolozi drugih zemalja tako počinju nesvesno da služe američkom imperijalizmu, a istovremeno izneveravaju svoju misiju da na najbolji način primene svoje znanje na sopstveno društvo. Kao primere Bourdieu i Wacquant uzimaju pojmove multikulturalizma, fleksibilnosti, globalizacije, političke korektnosti, getoizacije, postmodernizma, debate liberalizam/komunitarizam, potklase, a naročito rase i rasizma. Ovo poslednje je za njih najrečitija ilustracija, jer polazi od američkog slučaja, koji je u ovom pogledu bezmalo jedinstven u svetskim okvirima.²⁴ Uprkos tome, načini poimanja primereni tom izrazito specifičnom slučaju proglašavaju se opštevažećima i primenjuju na društva u kojima se rasni odnosi uređuju na sasvim drugačiji način, na primer Brazil.

Ako se zapitamo zašto težnja američkog pogleda na svet da se nametne kao univerzalan tako dobro uspeva, objašnjenje je, prema ovoj dvojici autora, u kombinaciji simboličkih i materijalnih razloga: na jednoj strani su prestiž, reputacija, visoko vrednovanje američke nauke, pa i saradnja dominiranih (kod svakog „simboličkog nasilja“ potlačeni moraju prihvatati legitimnost postojeće hijerarhije), a na drugoj delovanje američkih fondacija kao finansijera društvenonaučnih istraživanja, kao i centralizacija, monopolizacija i komercijalizacija akademskog izdavaštva.

Feminizam

Pretečom svih ovih razmatranja može se, ipak, smatrati feminizam, jer upravo odatle kreću prva propitivanja pretenzije na univerzalnost mejnstrim društvene teorije – ili, kako bi to rekla Bhambra (2007), prva „nedostajuća revolucija“ u sociologiji. Opšta feministička epistemološka kritika (ilustrovana, na primer, značajnim zbornikom Harding, 2005) ovde neće biti široko predstavljena, jer je u sociologiji već relativno dobro poznata, donekle i inkorporirana.²⁵ Neka bude rečeno samo to da uvođenje ženske perspektive, na koje feminizam poziva, praktično automatski implicira refleksivnost sociologa-posmatrača – što se odražava i u tretmanu ispitanika, koji se priznaju kao samosvojni subjekti i

²⁴ Zbog primene krute rasne dihotomije (crno-belo), a naročito tzv. *one drop rule* (Bourdieu, Wacquant, 1999: 44–46).

²⁵ Diskusija je i kod nas započela dosta rano (uporediti Papić 1989; Blagojević 1991).

partneri, i u preferenciji ka kvalitativnim metodima – i napuštanje ideje o posmatračkoj poziciji „iznad“ društva. Naučnik se, naprotiv, mora stalno pitati o sopstvenom položaju unutar strukture neravnopravnosti i dominacije (dobar pregled tih pitanja videti u: Papić, 1989: 41–56).

Nije, dakle, stvar samo u tome da li je istraživač muškarac ili žena – premda je uvođenje rodne varijable u analizu nauke bilo već po sebi revolucionarno. Za glavnu temu ovoga teksta još je važnije jedno šire razumevanje, koje naglašava da je znanje uvek otelovljeno, kontekstualizovano i usidreno u svakodnevni život. Tu poentu je na teorijski najutemeljeniji način razradila Dorothy Smith u svojoj zamisli „sociologije za žene“ (1987), odnosno „sociologije za narod“ (2005).

Smith smatra da je konvencionalna sociologija, sa svojim proklamovanim vrednostima objektivnosti i apstraktnosti, tesno povezana sa odnosima vladanja koji dominiraju kapitalističkim i patrijarhalnim društvom: i to ne tek u smislu seksizma i brisanja ženskih potreba i interesa, nego pre svega u smislu diskurzivnih praksi koje konstruišu „univerzalizovanog subjekta znanja koji prevazilazi lokalne realije života ljudi“ (Smith, 2005: 22). Takva sociologija posmatra društvene odnose „kao da je moguće stajati izvan njih“ (Smith, 1987: 2) i time odražava dominantnu formu vladavinskih odnosa, koja teži prevođenju lokalnih i partikularnih datosti ljudske egzistencije u bezlične, uopštene kategorije, pri čemu se rukovodi organizacionom logikom i instrumentalnim zahtevima. „Etabilirana sociologija je opredmetila jednu svest o društvu i društvenim odnosima koja ih 'spoznaje' sa stanovišta vladavine i sa stanovišta muškaraca koji vrše tu vladavinu“ (Smith, 1987: 2). To je zato što su, u društvenoj stvarnosti, muškarci najčešće ti kojima je dato da se kreću ovim razređenim, apstraktnim prostorom, dok je ženama dodeljena uloga da posreduju između apstrahovanog modusa mišljenja i sveta konkretnih životnih formi u koje je to mišljenje neizbežno ukotvljeno. To muškarcima dozvoljava da „zaborave“ koliko su i sami duboko uronjeni u svakodnevnicu i od nje zavisni (Smith, 1987: 83–84).

Alternativna sociologija koju ocrtava Smith uvek započinje od samog istraživača, odande „gde smo zaista locirani, otelovljeni, u lokalnom istoricitetu i partikularnostima naših proživljenih svetova“ (Smith, 1987: 8), jer je konkretni, svakodnevni svet naša „nulta tačka, mesto iz kojeg kreće svest saznavaoa“ (Smith, 1987: 88).

Intersekcionalnost

Teorija intersekcionalnosti, onakva kakva je danas – a ovde će biti predstavljena u verziji koju je nedavno ponudila jedna od njenih stvoriteljki, Patricia Hill Collins (2019) – na izvestan način spaja sve prethodno navedene momente, kao što ću pokušati da pokažem. Teorija je ponikla u unutrašnjoj kritici feminizma drugog talasa, iz perspektive tzv. crnog feminizma, a isprva u kontekstu američkog društva. Kritika je bila usmerena na to da se liberalni i radikalni feminizam obraćaju pre svega belim ženama iz srednje klase; da, u korist prenaplašene razlike između rodova, prenebregavaju razlike među samim ženama i, usled toga, nisu u stanju da odgovore na potrebe manjinskih žena, koje su višestruko tlačene. Naziv pravca potiče od ideje „ukrštanja“ ili „presecanja“ (*intersection*) različitih dimenzija ugnjetavanja – osim roda, takođe rase, klasnog položaja, starosti, globalne lokacije, seksualne orijentacije, zdravstvenog statusa – koje se, u svakom pojedinačnom slučaju, upliću u raznolike i promenljive „matrice dominacije“ (P. H. Collins), na način koji treba uvek iznova empirijski utvrditi. U pitanju je upravo matrica, a ne običan zbir, zato što se aspekti dominacije ne pridodaju mehanički jedan na drugi već, prepleteni na te osobene načine, ulaze u međusobnu interakciju, uzajamno se oblikuju i stvaraju svojevrsnu (negativnu) sinergiju. Iako je ova ideja prevashodno namenjena da bude uputstvo za empirijsko istraživanje i razumevanje situacije potlačenih žena u različitim društvenim kontekstima, intersekcionalnost kao svoju važnu prateću ravan ima specifičan odnos prema pitanjima epistemologije.

Najpre, Collins posmatra intersekcionalnost kao baštinika raznih „saznajnih projekata otpora“ – kritičkih studija rase, feminizma, dekolonijalnosti – koji kao takav nosi znatan potencijal da se ustanovi kao zasebna tradicija kritičke društvene teorije, jer „intersekcionalnost je u samoj svojoj biti skup ideja koje su kritične prema etabliranom društvenom svetu“ (Collins, 2019: 53). Kritička analiza i aktivizam u društvenoj stvarnosti međusobno se podupiru, umesto da, kao u klasičnoj pozitivističkoj zamisli nauke, budu u sukobu: „Bez političkog otpora, ne bi bilo intersekcionalnosti“ (Collins, 2019: 289). Štaviše, društvena akcija i sama predstavlja jedan oblik saznanja.

Za Collins nisu bitne samo ideje, u smislu sadržine, nego i „prakse teoretisanja kojima se te ideje proizvode“; značenje jedne teorije, osim u rečima kojima je iskazana, leži i u tome kako su te ideje stvorene i upotrebljene, pa „dekolonizacija znanja“ postaje jedan od ciljeva intersekcionalnosti (Collins, 2019: 3–4). Kako je epistemologija „aktivni učesnik u organizovanju hijerarhija moći“, ona se može upotrebiti i protiv ovih poslednjih (Collins, 2019: 127). U tu svrhu valja

„demokratizovati proces bavljenja društvenom teorijom“ (Collins, 2019: 5, 139), kroz dijalošku, inkluzivnu metodologiju,²⁶ koja podrazumeva da se o podređenim grupama ne govori tuđim, dominantnim glasom, a one budu svedene na objekte, nego da se pravila stvaranja znanja izmene tako da se „epistemička dejstvenost stavi u ruke ljudi koji datoj zajednici pripadaju“ (Collins, 2019: 152–153). S tim u vezi, kod ranijih kritičkih teorija (Habermasa, Bourdieua, Giddensa, Foucaulta) Collins primećuje da emancipatorski sadržaj i namera teorije da posluži razgradnji struktura moći lako bivaju potkopani samim (nedemokratskim) načinom na koji se teorija stvara: uglavnom je reč o elitnim akademskim intelektualcima, koji se obraćaju sebi sličnima, i ne uspevaju da proizvedeno znanje „prevedu“ u šire razumljiv idiom. A ako se svede na razmenu diskursa unutar uskog, izolovanog kruga, teorijska kritika teško da može doprineti stvaranju boljeg društva (Collins, 2019: 80–81).

Dakle, prema Collins, intersekcionalnost nije samo istraživačka orijentacija nego i osobeno gledište o prirodi, proizvodnji i efektima znanja, kao procesa i kao društvene sile; neizostavno uključuje pitanje *ko* je taj koji teoretiše, ko stvara znanje, koja društvena (rodna, rasna, klasna i tako dalje) obeležja taj subjekt ima i u kojim uslovima znanje stvara. Kao eksplicitno antiakademistički i antielitistički poduhvat, teorija intersekcionalnosti podržava stvaranje znanja kroz društvenu praksu i iskustvo.²⁷ Na drugoj, kritičkoj strani, poseže se za pojmovima kao što su *epistemičko nasilje* (subjekti o kojima se govori ne dobijaju glas – najčešće uz pomoć strategija *ućutkivanja* i *prećutkivanja*, Collins, 2019: 133–136); *epistemička moć* („moć da se odrede pravila u pogledu toga šta će se računati kao znanje“, Collins, 2019: 272); *epistemičko tlačenje*, *epistemička nepravda* i *epistemički otpor*.

Svođenje: poluperiferija, i dalje nevidljiva

Vratimo se, na kraju, na pitanja sa početka i to, sledeći Marinu Blagojević, upravo s obzirom na vlastitu lociranost na poluperiferiju današnjeg svetskog ekonomskog, političkog i naučnog sistema. Središnje među tim pitanjima jeste da li prikazane novije kritike slepih mrlja etablirane sociološke teorije otvaraju mesto za „nas“, odnosno, da li među ostalim prazninama prepoznaju i uklanjaju onu koja se tiče poluperiferije.

²⁶ Collins se između ostalog poziva na pojmove kao što su participativno istraživanje, dijalog, uzajamno učenje, uzajamna obavezanost, zajednice, kolaboracija, razmekšavanje barijera između istraživača i istraživanih i tako dalje (Collins, 2019: 149).

²⁷ Ne treba posebno naglašavati, ovde se direktno naslanja na teoriju stanovišta Dorothy Smith i drugih feminističkih teoretičarki.

Kratak odgovor je – ne.

„Poluperiferija“ se ili uopšte ne pominje ili, ako se i spomene, to je uglavnom zato da bi se pojam otpisao. U studijama globalnih akademskih nejednakosti, recimo, u vreme Hladnog rata korišćena je ustaljena podela na „tri sveta“, gde su realsocijalističke zemlje obrazovale sopstvenu kategoriju, dok se posle 1989. taj „Drugi svet“ naprosto izgubio, da ne bude ničim zamenjen. Analize obrazaca akademske nejednakosti najčešće razlikuju centar i ono što nije centar – sve ostalo se, manje-više, shvata kao periferija. Keim (2008: 27), na primer, izričito odbacuje pojam poluperiferije u kontekstu proizvodnje znanja i umesto toga predlaže da se svaki pojedini slučaj iznijansirano predstavi uz pomoć tri dimenzije naučne zavisnosti kako ih ona određuje.

Kod Juliana Goa, za koga je uspostavljanje samosvesne „postkolonijalne sociologije“ svojevrsni lični projekt, problem je još širi. Naime, ne samo da poluperiferije nema nego je njegovo pisanje i samo veoma „epistemički ograničeno“: u svim radovima o kojima je ovde bilo reči, objavljenim od 2013. pa do poslednjeg iz 2020. godine, Go se u suštini bavi *samo i jedino američkom sociologijom*. Ponekad to uzgred i kaže, a ponekad čak ni toliko.²⁸

Kada Boatčā i Costa (2010: 21) izdvajaju kritiku neadekvatnog pojma „tranzicije“ kao jedan od blagotvornih efekata postkolonijalizma na sociološku analizu na mezonivou, *uopšte ne pominju* Istočnu Evropu, uprkos svim očitim motivima za suprotno. Nadalje, zapadni model, čiju univerzalizaciju kritikuju, određuju kao „institucije karakteristične za Severnu Ameriku i Evropu“ – kao da samo jedna „Evropa“ postoji. Ovo je utoliko neobičnije što je rečeni rad deo zbornika najavljenog kao „skup eseja koji se bave dekolonijalnim obrtom u evropskoj sociologiji iz ‘evropske’ perspektive“ (Boatčā, Costa, Gutierrez Rodriguez, 2010: 1). Drugim rečima, iz postkolonijalne perspektive, čak i u njenim najnovijim iteracijama, prepoznavanje specifičnosti područja i aktera koji „ispadaju“ iz struktura određenih kolonijalizmom u užem smislu reči, najčešće izostaje.

Jedina kratka referenca pojavljuje se u uredničkom uvodu istog zbornika (Boatčā, Costa, Gutierrez Rodriguez, 2010: 4) kada se uvodi Balkan – uz upućivanje na pojam balkanizma Todorove – kao jedan od dva tipa „evropskih potčinjenih“ (*subalterns*). U prvi tip spadaju bivše kolonijalne sile čija je moć davno opala (Španija, Portugal), a drugi je Istok Evrope – „zakasnela“, „nova“ Evropa, koja se uspinje na položaj poluperiferije unutar svetskog sistema, ali istovremeno ne može da se otrese položaja periferije u okviru Evrope, što kao dominantno raspoloženje

²⁸ Videti, na primer, tekst o „epistemičkom isključivanju“ (Go, 2020), gde se očito podrazumeva da „sociologija=američka sociologija“. Na jednom mestu se (Go, 2020: 80) više puta referiše na „we“ i „our“, pri čemu se *nijednom* ne objašnjava ko smo to „mi“.

stvara „aspiraciju ka evropejstvu“ (Boatcă, Costa, Gutierrez Rodriguez, 2010: 4). Iako su i sami predmet orijentalizacije koja dolazi sa Zapada, stanovnici ovog regiona („pravoslavnih i muslimanskih delova Evrope“) istovremeno orijentalizuju druge, te ih „slepilo za kolonijalnost u njihovim političkim i identitetskim diskursima čini saučesnicima u kolonijalnom projektu moći“ (Boatcă, Costa, Gutierrez Rodriguez, 2010: 5). Ova natuknica je dosta olako izrečena, a i ostaje sasvim nerazvijena, jer ne upućuje ni u kakvom konkretnom istraživačkom pravcu (kakvo saučesništvo? šta to tačno znači? je li to isto što i pozicija kolonijalnih sila? ako nije, kako i po čemu nije?)²⁹

Connell, pak, navodi različite dihotomije koje se koriste (Sever–Jug, Zapad–Istok, centar–periferija, metropola–kolonija) i konstatuje da se one značenjski znatno preklapaju, jer se sve odnose na „dugotrajan obrazac nejednakosti u moći, bogatstvu i kulturnom uticaju koji je *istorijski iznikao iz evropskog i severnoameričkog imperijalizma*“ (Connell, 2007: 212, podvukla I.S). U tom kontekstu Connell uzgred napominje da „trojstvo centar/poluperiferija/ periferija iz teorije svetskog sistema“ ne smatra naročito korisnim.³⁰

I Collins u svojoj koncepciji interseksionalnosti, iako načelno izrazito inkluzivnoj, prećutno ipak podrazumeva samo one podele na dominantne i dominirane koje imaju smisla u zapadnom ili, još uže, američkom okviru. „Potčinjeni“ su, tako, ili a) kolonizovani narodi (u kom slučaju u priličnoj meri homogenizuje njihov „glas“); ili b) manjine u zemljama centra nastale kao posledica različitih kolonizatorskih procesa (bivši robovi, starosedelačko stanovništvo potisnuto evropskim naseljavanjem, imigranti iz nekadašnjih kolonija). Poluperiferiju načelno ne bi bilo nemoguće ovde uklopiti, ali se to nikada ne čini, niti se sistematski ispituju mogućnosti primene interseksionalnosti, kako je Collins shvata, na takve kompleksnije slučajeve područja „između“.³¹

Najzad, dekolonijalisti Tlostanova i Mignolo daju navodno sasvim nov pogled na spregu imperijalne moći i saznanjnih struktura, tako što utemeljenje „kolonijalne matrice moći“ smeštaju u atlantska osvajanja 16. veka, a potom uvode i rusko carstvo kao istorijskog aktera. Pa ipak, ni oni ne otvaraju istinski prostor za poluperiferiju. Posmatrajući sa balkanskog stanovišta, mogli bismo postaviti makar

²⁹ Mnogo ozbiljnije se pitanju mesta „rase“ u analizi poluperiferije, konkretno bivše Jugoslavije – pitanju koje doista jeste kompleksno i u poluperiferijskom samorazumevanju rutinski potisnuto i poreknuto – pristupa u knjizi Catherine Baker (2018).

³⁰ U jednom kasnijem radu (Connell, 2014), istina, ona navodi termin poluperiferija, citirajući Blagojević, ali je to bez bitnog uticaja na pristup.

³¹ Collins je sklona da postulira jedan manje-više homogeni Zapad, koji u sebi koncentriše svu moguću dominaciju, dok se na drugoj strani, njemu suprotstavljeni, i takođe kao nediferencirani blok, nalaze se svi drugi (videti, na primer, Collins, 2019: 249).

ovo pitanje – šta je sa Osmanskim i Habsburškim carstvom? Zašto nisu niti pomenuti? Jer, to bi nas približilo svestranijem razumevanju odnosa između različitih imperijalnih praksi i njihovih kognitivnih posledica (jesu li iste? po čemu se razlikuju ako nisu?), te na koji način se uvidima dekolonijalne misli mogu (ili ne mogu) rasvetliti istorijske i sadašnje situacije onih delova sveta koji imaju iskustva sa tim drugačijim, manje tipičnim obrascima dominacije.

Malo optimizma za kraj: ako nam ovi pristupi i ne daju direktna uputstva, iako „nas“ ne vide, mi možemo učiti od njih, i doprineti, na originalan način, ispravljanju epistemičkih isključivanja, ukoliko samorefleksivno krenemo iz sopstvene, geografski/kulturno/istorijski definisane pozicije poluperiferije.

U tome nam, ako ništa drugo, može poslužiti jedan dobar Goov (2020) savet. Prvi neophodni korak, kaže Go, jeste da se „provincijalizuje“ sociološki kanon, što znači „shvatiti da su sve društvene teorije delimične i partikularne, pa ih u skladu s time moramo i čitati“ (Go, 2020: 91). Nema univerzalnog, objektivnog znanja koje bi stajalo nasuprot pristrasnom znanju; sva sociološka misao je neizbežno provincijalna u tom smislu, zato što je locirana – „klasične teorije koje tretiramo kao univerzalne zapravo nude *specifične* mape *određenih* dimenzija društvenog života i to samo na *određenim* mestima” – a „kanonizacija je tek univerzalizacija provincijalnog“ (Go, 2020: 92–93). Ako se tako postave stvari, stari binarizmi postaju irelevantni, a kanonske autore možemo i dalje da koristimo, pod uslovom da shvatimo i prihvatimo njihov inherentni perspektivizam, pa prema tome i njihovu nepotpunost.

Literatura

Alatas, S.F. (2003) Academic Dependency and the Global Division of Labour in the Social Sciences, *Current Sociology*, Vol. 51, No. 6: 599–613.

Alatas, S.F., Sinha, V. (eds.) (2017) *Sociological Theory beyond the Canon*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Al-Hardan, A. (2018) The sociological canon reconfigured: Empire, colonial critique, and contemporary sociology, *International Sociology*, Vol. 33, No. 5: 545–557.

Baker, C. (2018) *Race and the Yugoslav Region: Postsocialist, post-conflict, postcolonial?* Manchester: Manchester University Press.

Bhambra, G. (2007) Sociology and Postcolonialism: Another ‘Missing’ Revolution? *Sociology*, Vol. 41, No. 5: 871– 884.

Ivana Spasić: *Lociranost znanja: Novije kritike slepih mrlja društvene teorije*

Bhambra, G, Medien, K, Tilley, L. (2020) Theory for a global age. *Current Sociology Monograph*, Vol. 68, No. 2: 137–148.

Blagojević, M. (1991) *Žene izvan kruga*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta.

Blagojević, M. (2009) *Knowledge Production at the Semiperiphery: A Gender Perspective*. Beograd: Institut za kriminološka i sociološka istraživanja.

Blagojević, M., Yair, G. (2010) The Catch 22 syndrome of social scientists in the semiperiphery: Exploratory sociological observations, *Sociologija*, Vol. 52, No. 4: 337–358.

Boatcă, M., Costa, S., Gutiérrez Rodríguez, E. (2010) Introduction: Decolonizing European Sociology: Different Paths towards a Pending Project. In: Gutiérrez Rodríguez, E., Boatcă, M., Costa, S. (eds.) *Decolonizing European sociology: Transdisciplinary approaches*. Burlington: Ashgate: 1–10.

Boatcă, M., Costa, S. (2010) Postcolonial sociology: A research agenda. In: towards a Pending Project. In: *Decolonizing European sociology: Transdisciplinary approaches*. Burlington: Ashgate: 13–32.

Bourdieu, P. (1997) *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil.

Bourdieu, P. (2002) Les conditions sociales de la circulation internationale des idées, *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 145: 3–8.

Bourdieu, P. (2003) Participant objectivation, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 9, No. 2: 281–294.

Bourdieu, P, Wacquant, L. (1999) On the Cunning of Imperialist Reason, *Theory, Culture & Society*, Vol.16, No. 1: 41–58.

Burawoy, M. (2009) Challenges for a global sociology, *Contexts*, Vol. 8, No. 4: 36–41.

Collins, P.H. (2019) *Intersectionality as Critical Social Theory*. Durham and London: Duke University Press.

Connell, R. (2007) *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Cambridge: Polity.

Connell, R. (2010) Learning from Each Other: Sociology on a World Scale. In: Patel, S. (ed.) *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*. Los Angeles: SAGE: 40–51.

Connell, R. (2014) Margin becoming centre: for a world-centred rethinking of masculinities, *NORMA: International Journal for Masculinity Studies*, Vol. 9 No. 4: 217–231.

Ivana Spasić: *Lociranost znanja: Novije kritike slepih mrlja društvene teorije*

Connell, R. (2015) Social Science on a World Scale: Connecting the pages. *Sociologies in Dialogue: Journal of the Brazilian Sociological Society*, Vol. 1, No. 1: 1–16.

Connell, R. (1999 [1997]) Zašto je klasična teorija klasična? U: Mimica, A. (ur.) *Tekst i kontekst: ogledi o istoriji sociologije*. Beograd: Zavod za udžbenike: 333–372.

Collyer, F.M. (2018) Global patterns in the publishing of academic knowledge: Global North, global South, *Current Sociology*, Vol. 66, No. 1: 56–73.

Dübgen, F., Skupien, S. (2019) *Paulin Hountondji: African Philosophy as Critical Universalism*. Basingstoke: Palgrave.

Go, J. (2013) For a Postcolonial Sociology, *Theory and Society*, Vol. 42, No. 1: 25– 55.

Go, J. (2016) *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Go, J. (2017) Postcolonial thought as social theory. In: Benzecry, C., Krause, M., Reed, I.A. (eds.) *Social Theory Now*. Chicago and London: University of Chicago Press: 130-161.

Go, J. (2020) Race, Empire, and Epistemic Exclusion: Or the Structures of Sociological Thought, *Sociological Theory*, Vol. 38, No. 2: 79–100.

Hanafi, S. (2011) University systems in the Arab East: Publish globally and perish locally vs. publish locally and perish globally, *Current Sociology*, Vol. 59, No. 3: 291–309.

Hanafi, S. (2020) Global sociology revisited: Toward new directions, *Current Sociology*, Vol. 68, No. 1: 3–21.

Harding, S. (ur.) (2005 [1998]) *Multikulturalnost i nauka: postkolonijalizmi, feminizmi i epistemologije*. Podgorica: CID.

Hountondji, P. (2002) *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa*. Athens, OH: Ohio University Center for International Studies.

Hountondji, P. (2009) Knowledge of Africa, Knowledge by Africans: Two Perspectives on African Studies, *RCCS Annual Review* [Online], 1. DOI: 10.4000/rccsar.174

Keim, W. (2008) Social sciences internationally: The problem of marginalisation and its consequences for the discipline of sociology, *African Sociological Review*, Vol. 12, No. 2: 22–48.

McLennan, G. (2003) Sociology, eurocentrism and postcolonial theory, *European Journal of Social Theory*, Vol. 6, No. 1: 69–86.

Mignolo, W. D. (2009) Epistemic disobedience, independent thought and decolonial freedom, *Theory, Culture & Society*, Vol. 26, No. 7–8: 159–181.

Ivana Spasić: *Lociranost znanja: Novije kritike slepih mrlja društvene teorije*

Morris, A. (2015) *The Scholar Denied: W.E.B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*. Berkeley: University of California Press.

Patel, S. (2014) Afterword: Doing global sociology: Issues, problems and challenges, *Current Sociology Monograph*, Vol. 62, No. 4: 603–613

Patel, S. (ed) (2010) *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*. Los Angeles: SAGE.

Patel, S. (2020) Sociology's encounter with the decolonial: The problematique of indigenous vs that of coloniality, extraversion and colonial modernity. *Current Sociology* online first, DOI: 10.1177/0011392120931143

Rosa, M. C. (2014) Theories of the South: limits and perspectives of an emergent movement in social sciences, *Current Sociology*, Vol. 62, No. 6: 851–867.

Seidman, S. (2013) The Colonial Unconscious of Classical Sociology. In: Go, J. (ed.) *Postcolonial Sociology*. Bingley: Emerald: 35–54.

Seth, S. (2009) Historical sociology and postcolonial theory: two strategies for challenging eurocentrism, *International Political Sociology*, Vol. 3, No. 3: 334–338

Simić, M. (2020) *Ontološki obrt: Uvod u kulturnu teoriju alteriteta*. Novi Sad: Mediterran Publishing.

Smith, D. (1987) *Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Toronto: University of Toronto Press.

Smith, D. (2005) *Institutional Ethnography: A Sociology for People*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Steinmetz, G. (2014) The Sociology of Empires, Colonies, and Postcolonialism, *Annual Review of Sociology*, Vol. 40: 77–103.

Tlostanova, M., Mignolo, W.D. (2012) *Learning to Unlearn: Decolonial Reflections from Eurasia and the Americas*. Columbus: Ohio State University Press.

LOCATING KNOWLEDGE: RECENT CRITIQUES OF SOCIAL THEORY'S BLIND SPOTS

The chapter provides a critical discussion of a range of recent approaches that interrogate the epistemological foundations of social theory in view of inequalities in terms of power and other resources, and which share the assumption that knowledge is a located and dated product of particular social actors. The approaches included are postcolonial and decolonial critique, studies of global academic hierarchies, Southern theory, global scientific field theory, feminism, and intersectionality. Finally, the position of semiperiphery is discussed, following an inspiration found in Marina Blagojević Hughson's critical remarks.

Keywords: social theory, production of knowledge, postcoloniality, semi-periphery