INTRODUCERE

ACEEAŞI DIVERSITATE – PRIVIRI DIFERITE

Pentru un om, care nu mai are cămin, scrisul devine locul existenței sale[1],

formulam în finalul analizei mele făcute despre politicile identitare naționaliste în contextul relațiilor româno-maghiare din România (Magyari-Vincze, 1997a), parafrazându-l pe Theodor Adorno. Opțiunea pentru o astfel de autopoziționare a rezultat atunci din efortul de a mă localiza într-o poziție critică față de fundamentalismele şi exclusivismele din ambele părți şi de a găsi un spațiu al identificării transnaționale. Pe atunci am urmărit să creionez, totodată, şansele analizei societății proprii, în particular potențialul teoretic, metodologic şi critic al antropologiei culturale native în România. Căutam repere conceptuale, care să mă ajute în

[1] Theodor Adorno: *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, London: New Left Books, 1951: 87

deconstrucția categoriilor identitare naturalizate de către naționalism, la acea vreme găsindu-le în antropologia politică a relației dintre simbolism şi putere, cultură şi politică, reprezentare discursivă şi practică socială.

De atunci, privirea mea a fost tot mai accentuat structurată de lentila feministă[2], aşa cum remodelează ea antropologia, fiind formată, la rândul ei, de către aceasta. Ea, sau mai bine zis antropologia feministă, mi se pare acum cel mai eficient instrument pentru combinarea criticismului cu autoreflecția în abordarea politicilor diferenței fără a renunța la diversitate. Şi asta nu numai pentru că lucrează cu un bagaj conceptual încercat în multiple contexte social-istorice, ci şi pentru că prin introducerea perspectivei diferenței de gen, evidențiază multitudinea experiențelor din interiorul comunităților definite prin identitatea etnică şi complexele relații dintre ordinea de gen şi cea etnică/ națională.

Datorită rădăcinilor sale disciplinare, antropologia feministă atrage atenția asupra relației dintre diferența culturală şi diferența de gen şi – în contextul analizei politicilor identitare – interoghează întrepătrunderea proceselor de genizare, sexualizare şi etnicizare în

---

[2] Despre procesele de instituționalizare a feminismului academic, despre abordarea feministă a producției şi diseminării cunoaşterii, precum şi despre relația dintre teorie şi practică, aşa cum este ea tratată în relația dintre feministele din interiorul şi din afara sferei academice, vezi, spre exemplu, prefața mea scrisă la volumul de interviuri realizate cu feministe din universități olandeze şi britanice (Magyari-Vincze, 2002b).

structurarea unei ordini hegemonice patriarhale, sexiste şi naționaliste. Totodată, ea ne dă repere conceptuale pentru înțelegerea motivațiilor raționale şi emoționale ce stau, la un moment dat, la baza investiției în identitatea națională, respectiv în feminitatea şi masculinitatea produsă de naționalism, sau, într-un alt moment, la baza rezistenței față de aceste poziții subiect. Fără această contribuție n-am recunoaşte că, alături de etnicitate, atât genul cât şi sexualitatea joacă un rol important în constituirea dorinței de identificare cu naționalismul, căci facilitează capacitatea individului de a se imagina ca parte a unei relații de rudenie, în numele căreia naționalismul poate să-i impună chiar sacrificiul ultim. În fine, antropologia feministă subliniază responsabilitatea feminismului ca politică identitară de a conştientiza propriile mecanisme exclusiviste şi de a construi o poziție nu numai antipatriarhală şi antisexistă, dar şi, după caz, antirasistă şi antinaționalistă.

Diversitatea culturală şi critica antropologică a culturalismului

Antropologia este, prin excelență, disciplina care a democratizat noțiunea de cultură şi a propus o analiză descriptivă a diversității culturale, urmărind să înțeleagă comportamentul uman în contextul cultural în care el se articulează, dobândeşte sens şi semnificație. Într-o primă accepțiune, termenul de cultură s-a utilizat pentru a

desemna setul de valori, sensuri etc. împărtăşite în cadrul unui grup, valori, sensuri etc., care s-au presupus a delimita diferitele grupuri unele de altele odată pentru totdeauna, şi a fi în mod asemănător înțelese de către toți membrii grupului. Astfel, s-a vorbit despre cultura unei națiuni, cultura clasei muncitoare, cultura juvenilă, cultura femeilor etc., de parcă toți membrii națiunii, toți muncitorii, toți tinerii, toate femeile etc. ar avea nişte caracteristici naturale atemporale, şi s-ar deosebi de toți cei care aparțin unor alte națiuni, altor clase sociale, altor genuri, altor religii etc.

Mai târziu, această abordare esențialistă şi structuralistă s-a abandonat în favoarea accepțiunilor procesuale şi constructiviste care, analizând cultura, îşi pun întrebări de genul: ce fac indivizii cu cultura lor, cum se produc sensurile, cum se construiesc diferențele, cum devin anumite sensuri, înțelesuri dominante la un anumit moment, cum anumite moduri de a fi şi de a gândi se clasifică ca fiind deviante, marginale, inacceptabile. Într-un cuvânt, politica culturii, funcția socială şi politică a culturii au devenit temele majore ale cercetării şi, implicit, antropologia culturală, caracterizată printr-o pasiune pentru cultură, a elaborat propria sa critică, în particular critica culturalismului.

Critica culturalismului ne atrage atenția asupra pericolului de a utiliza „cultura" ca explicația ultimă a comportamentului individual şi colectiv şi argumentează în favoarea unei paradigme care interoghează constituirea şi utilizarea ei de către indivizi şi grupuri în

practica lor cotidiană, de-a lungul efortului lor de a se defini şi poziționa unii față de ceilalți. În această accepțiune, cultura nu mai este considerată a fi factorul explicativ ultim, ci ca element construit şi utilizat la rândul său în practica socială pentru a crea şi justifica o anumită ordine, ierarhie socială, în care pozițiile dominante ale unora se reproduc în detrimentul celor fără putere. Critica culturalismului implică deci şi analiza modalităților în care categorii sociale dominante justifică inegalitățile sociale prin argumente de natură culturală. În fine, relevă că nu diferența culturală reificată, ci distribuirea inegală a puterii (materiale şi simbolice) produce inegalitățile sociale.

În acest punct al exercițiului său autocritic, antropologia are multe de învățat de la teoria feministă a diferențelor, după cum şi feminismul universalist trebuie să se alimenteze din modalitatea antropologică de a trata diversitatea culturală. Aşa cum afirmă antropologa britanică Henrietta L. Moore, antropologia feministă ne atrage atenția asupra faptului că în anumite contexte sociale, anumite diferențe contează, se definesc ca importante, prioritare – rolul analistului fiind, în aceste condiții, să înțeleagă de ce se întâmplă lucrurile tocmai aşa, şi nu altfel. Tot ea, antropologia feministă, ne ajută să considerăm ce se întâmplă la intersecția diferitelor forme ale diferenței, şi să vedem, spre exemplu, cum se distribuie puterea între femei şi bărbați de etnie, religie, vârstă, orientare sexuală, poziție socială diferită.

Tot pentru deculturalizarea concepției despre cultură sunt şi antropologii aflați în căutarea fundamentelor cercetării antropologice a societății complexe, heterogene (vezi, de exemplu, concepția distributivă despre cultură a lui Ulf Hannerz, 1992, şi/ sau a Mariannei Gullestad, 1991, despre împărtăşirea şi diversitatea culturală), precum şi cei care localizează cultura în practică (vezi Pierre Bourdieu, 1973, 1991; Sherry B. Ortner, 1984). La rândul său, domeniul interdisciplinar *cultural studies* este şi el unul în cadrul căruia reprezentările culturale se discută în strânsă legătură cu politicul şi se accentuează dimensiunea ideologică a culturii (spre exemplu, în Robert Bocock, 1992; Cornel West, 1994; Stuart Hall, 1997).

Din orice direcție ne-am apropia de reînnoirea concepțiilor despre cultură în antropologie, putem conchide că, într-un final, rezultatul acestor schimbări este formarea unei abordări constructiviste a diversității culturale (privită prin procesele simbolice şi materiale, care o produc) şi capacitatea de a trata diferența nu numai ca fiind constituită între „culturi" diferite, ci şi în interiorul aceleiaşi culturi. Prin ideea conform căreia cultura se întruchipează în practica socială (nu există, deci, în afara celei din urmă), şi – prin dimensiunea sa ideologică – constituie realitatea socială (căci prin puterea sa de a defini sensuri „adecvate", normalizează ordini şi ierarhii sociale, ascunde relații de putere, legitimează inegalități sociale), dizolvăm şi tradiționala distincție dintre „cultură" şi „societate". Depăşim deci opoziția

dintre „culturalism” şi „sociologism”, ne apropriem de un mod de abordare în care cultura devine instrument al interogării întregii vieți sociale, economice, politice. Astfel, paradoxal, prin depăşirea culturalismului (dar de fapt printr-o nouă concepție despre cultură) analiza culturală câştigă teren şi în afara antropologiei, reflectând asupra organizării, structurării vieții umane prin forme şi practici culturale.

Diferența de gen şi critica feministă a opoziției dintre egalitate şi diferență

Problematica diferenței de gen domină câmpul ideatic al cărții, discuția despre aspectele teoretice, metodologice şi politice ale feminismului academic şi cel activist relevă în mai multe capitole modul în care feminismul introduce în producția ştiințifică şi conştiința publică relevanța diferenței de gen, şi/ sau a diferenței sexuale dintre femei şi bărbați. Introducerea noastră nu îşi poate propune să avanseze toate ideile pe larg dezbătute, de exemplu, cu ocazia reconstituirii drumului străbătut de paradigma feministă de la feminitate la diferența multiplă (capitolul I), sau în contextul discuțiilor despre intersectarea identificărilor etnice şi de gen şi despre naționalizarea genului/ genizarea națiunii (capitolul II), sau cu prilejul analizei experiențelor genizate şi a discursurilor producătoare de poziții subiect

pentru femei observabile în cazul României socialiste şi postsocialiste (capitolul III).

Din aceste motive, aici accentuez doar convingerea că tăria feminismului constă, printre altele, în capacitatea de a recunoaşte şi de a transcende diferența, de a deconstrui opoziția binară dintre egalitate şi diferență, precum şi de a nu privi alteritatea ca fiind diferită față de „eu", ci de a o imagina ca normalitate şi de a conştientiza diferența „eului".

Conform Rosemariei Buikema (1995), dezvoltarea teoriei feministe cunoaşte trei paradigme, cea a egalității, a diferenței şi a deconstrucției. Prima urmăreşte să elimine dezavantajele femeii, să suplinească informațiile despre femei, şi, atât pe plan politic, cât şi teoretic, este orientată către eliminarea diferențelor dintre femei şi bărbați, considerate ca fiind responsabile pentru constituirea inegalităților sociale dintre aceştia. Critica feministă realizată în acest spirit este una dominată de ideea emancipării, sau, altfel spus, de dorința şi scopul de a scoate femeia din statutul de „al doilea sex". Se adresează ori modului de gândire şi practicii sexiste, care situează femeile ca grup în poziții subordonate, ori femeilor individuale, considerate a fi incapabile de a scăpa de feminitate, obstacol în calea realizării lor ca ființe autonome. Oricum ar fi, sub influența liberalismului, feminismul egalității nu contestă *status quo*-ul, încearcă să îmbunătățească poziția şi condiția femeilor în structurile existente, conform modelului masculin. Este clar deci că în această ipostază diferența

dintre femei şi bărbaţi se defineşte drept opusul, ba chiar obstacolul egalităţii, şi pentru realizarea celei din urmă se crede a fi indicată renunţarea la prima. Astfel, menţinerea iluziei posibilităţii egalităţii, de fapt reproduce credinţa în superioritatea valorilor masculine, femininul rămânând pe poziţia de „celălalt", care cel mult poate să tindă să iasă din condiţia sa de alteritate negativă.

Paradigma diferenţei sexuale, în schimb, reinterpretează scopurile şi mijloacele feminismului, convinsă fiind că până nu se demistifică falsul universalism masculin şi nu se face o critică a sistemului care favorizează valorile masculine, şansa femeilor de a se elibera din condiţia lor de subordonare nici măcar nu se poate concepe. Termenii ca vocea femeilor, experienţa femeilor, sau, pur şi simplu, feminitatea, respectiv strategiile de construire a discursului feminin, a spaţiilor numai pentru femei, şi evaluarea pozitivă a sexualităţii feminine, inclusiv a maternităţii, denotă, şi ele, concepţia conform căreia egalitatea este opusul diferenţei. Numai că în acest caz se mizează pe diferenţă şi se renunţă la egalitatea care suprimă diferenţa şi care, atinsă fiind, ar însemna transformarea femeilor în bărbaţi. Feminismul radical, căci el este purtătorul acestor idei, crede în realizarea egalităţii doar în spaţiile eliberate de puterea masculinistă şi astfel alimentează iluzia superiorităţii femininului, transformând-o în alteritate pozitivă.

Paradoxal, feminismul deconstructivist este cel care ajunge să constituie un echilibru între principiul diferenţei şi cel al egalităţii, dar tot el produce şi

cutremurul major în istoria feminismului, în urma căruia acesta nu mai poate supravieţui ca fiind expresia solidarităţii universale a femeilor în lupta lor împotriva opresiunii. El conceptualizează atât diferenţa sexuală, cât şi opoziţia dintre egalitate şi diferenţă ca o diferenţă - respectiv opoziţie - construită social, recunoscând, totodată, diversitatea experienţelor feminine şi a diferenţelor multiple, care contează în viaţa femeilor de etnie, vârstă, orientare sexuală etc. diferită. Analiza lui Joan W. Scott (1990) relevă complexitatea problemei rezultate din aparenta contradicţie dintre revendicarea ca diferenţa să nu fie relevantă în asigurarea şanselor de afirmare a femeilor şi cea care militează pentru considerarea diferenţei, adică a intereselor, nevoilor, caracteristicilor feminine. Ea consideră că dezbaterea „egalitate-versus-diferenţă" este o capcană intelectuală, dar că, în condiţiile în care feminismul nu poate renunţa nici la diferenţă şi nici la egalitate, îi rămâne să demaşte relaţiile de putere constituite prin presupunerea acestei dihotomii. Scott argumentează: apelul la egalitate înseamnă ignorarea diferenţelor între indivizi cu un anumit scop şi într-un anumit context, dar presupune doar ideea echivalenţei, şi nu asemănarea dintre femei şi bărbaţi. Căci opusul egalităţii nu este diferenţa, ci inegalitatea, chiar şi mai mult, noţiunea politică a egalităţii include recunoaşterea existenţei diferenţelor, depinde de ea, căci dacă indivizii ar fi identici, revendicarea egalităţii nu şi-ar mai avea rostul. Pe scurt, dihotomia „egalitate-versus-diferenţă" poate fi eliminată

prin definirea egalității ca şi indiferența deliberată față de anumite diferențe, în anumite condiții şi cu anumite scopuri. Realizarea acestui lucru este importantă pentru feminism, căci, dacă el nu poate să deconstruiască această opoziție binară, atunci rămâne într-o poziție imposibilă, nu poate evada din capcana presupunerii conform căreia, deoarece femeile nu pot deveni identice cu bărbații în toate privințele, ele nu se pot aştepta să fie egale cu ei. La baza gândirii alternative propuse de Scott stă ideea nevoii insistenței asupra diferențelor, dar nu a diferențelor sexuale presupuse a fi înnăscute şi explicabile biologic, ci asupra diverselor diferențe existente atât între femei şi bărbați, cât şi între femei, respectiv bărbați. Relativizarea categoriilor „femei" şi „bărbați" trebuie să meargă mână-n mână cu recunoaşterea naturii contingente a strategiilor politice feministe. Căci, în diferite condiții pot fi utilizate diferite argumente ale diferenței, fără însă a invoca calități absolute pentru femei şi bărbați. Spre exemplu, sunt momente când are sens să se facă apel la maternitate pentru a revendica considerarea acestui rol social, dar sunt contexte în care maternitatea este irelevantă pentru comportamentul femeilor. De aceea este inoportună asimilarea feminității cu maternitatea, căci asta ar face imposibilă anumite opțiuni pentru femei şi ar nega diferențele între ele. Insistența asupra diferențelor trebuie să se bazeze pe deconstruirea, şi nu pe presupunerea unor categorii esențialiste, pe critica ordinii de gen normative şi pe articularea unei identități politice pentru

femei care să nu reproducă stereotipiile culturale despre ele. Tocmai în asta stă puterea feminismului: să imagineze şi să realizeze strategii politice „deconstructiviste" într-o lume construită prin şi în opoziții binare. Căci istoria sa demonstrează că el a refuzat întotdeauna acceptarea dihotomiilor simple, a urmărit să demonstreze că egalitatea necesită recunoaşterea şi includerea diferenței şi a reuşit să reconcilieze teoriile/ strategiile pentru drepturi egale cu conceptele/ practicile despre şi pentru diferență (Scott, 1990: 145).

Câmpul ideatic şi structura volumului

Antropologia social-culturală şi studiile feministe sunt premisele disciplinare în cadrul şi la răscrucea cărora îmi propun să tratez în această carte problema diversității, fiind convinsă de faptul că antropologia feministă este lentila prin care, datorită argumentărilor prezentate mai sus, devin posibile privirile diferite asupra ei. Pornind de la reconstituirea drumului parcurs în aceste domenii de la pasiunea diferenței la critica ei (Capitolul I), trecând apoi prin conceptualizarea proceselor de constituire a diferenței care contează (în Capitolul II), – în fine, în Capitolul III ,– ajung la analiza transformării diferenței în inegalitate în societatea românească.

Primul capitol al cărții reconstituie formarea cadrelor disciplinare în care lucrez, relevă câteva dintre

etapele istoriilor lor, punând până la urmă în discuție specificul antropologiei feministe. După cum mulți analiști au observat, „tranziția" postsocialistă este caracterizată, printre altele, de răbufnirea diferențelor şi diversității, atât pe plan politic (exprimându-se prin politicile identitare articulate în numele diferenței), cât şi pe plan economic (manifestând-se în constituirea şi creşterea vizibilă a distanței sociale între diverse categorii). Practicile sociale producătoare de diferențe/ inegalități, conceptele culturale despre diversitate/ excluderea alterității, precum şi modalitățile prin care cele două dimensiuni sunt interconectate – producându-se şi legitimându-se reciproc – pot fi analizate, prin excelență, cu mijloacele antropologiei culturale şi ale cercetării interdisciplinare feministe. Căci ambele au fost şi sunt caracterizate de pasiunea diferenței (subiectul lor definindu-se în relație cu alteritatea), dar şi de abilitatea de a trata critic abordările esențialiste/ exclusiviste ale diferenței, precum şi de un potențial teoretic capabil să integreze în propriul discurs şi practică principiile cercetării participative (*participatory* sau *action research*).

Al doilea capitol atrage atenția asupra rolului pe care feminismul – ca paradigmă teoretică şi mişcare socială – îl joacă atât în recunoaşterea identităților multiple care contează în viața personală şi publică, cât şi în definirea unor politici ale diferențelor multiple. Din nou, antropologia culturală şi teoria feministă asigură reperele teoretice ale discuției despre modul în care fiecare cultură elaborează şi utilizează sisteme de

clasificare între „noi” şi „ei”, şi – prin mecanisme culturale/ simbolice şi procese sociale/ materiale – constituie identitatea şi diferența atât la nivelul discursurilor şi instituțiilor dominante, cât şi la cel al experiențelor personale. Se relevă cum, în diverse contexte istorice şi politice, trăirea vieții şi organizarea socială se desfăşoară, printre altele, prin mobilizarea şi interpelarea indivizilor şi colectivităților prin anumite calități ale lor. În anumite condiții, etnicitatea devine diferența care contează, politica identității etnonaționale domină sfera publică şi indivizii reacționează prompt atunci când sistemul li se adresează în calitatea lor de membri ai unui grup etnic. Alteori şi/ sau în anumite perioade ale vieții personale, genul funcționează ca cea mai importantă marcă a diferenței şi feminismul, constituent al gândirii despre şi al practicii legate de feminitate, devine o politică legitimă.

Ultimul capitol al cărții îşi propune să discute despre modalitățile în care ordinea de gen şi ordinea etnică se articulează în România, punând accent îndeosebi pe prima. Observă că, precum se întâmplă de obicei, şi în contextul socialist şi postsocialist al acestei țări, sistemul discursiv şi instituțional a oferit/ oferă (a impus/ impune) indivizilor un set de categorii identitare, prin care ei să se autodefinească şi să-i definească pe ceilalți, precum şi o scară valorică de ierarhizare a acestora. Atrage atenția însă asupra faptului că, şi în acest caz, performanța indivizilor este practica prin care puterea respectivă se realizează sau nu, şi experiențele

genizate, precum şi alte experiențe identitare, se constituie între acomodarea la şi rezistența față de regimul de gen normativ, hegemonic. De aceea, conchide că analiza ordinii de gen dintr-o perspectivă feministă, se interesează de modul în care construcțiile discursive şi instituționale ale genului şi experiențele subiective ale feminității şi masculinității se constituie reciproc. Considerând că acestea din urmă sunt încorporate în regimuri de putere şi dobândesc semnificații în cadrul unei ordini sociale şi culturale mai largi, articolele acestui capitol analizează aspectele simbolice şi implicațiile materiale ale proceselor care transformă diferența în inegalitate. Şi, nu în ultimul rând, îşi propun să discute despre ele atât în termenii diferențelor dintre femei şi bărbați, cât şi ai celor dintre femei (şi bărbați) de etnie diferită, precum şi în contextul diverselor politici identitare producătoare de poziții subiect cu care să se identifice.

*

Identitățile şi diferențele multiple sunt o constantă a vieții umane, la fel cum şi exploatarea unora dintre ele ca prioritare față de celelalte este un mecanism universal, care structurează diversitatea social-culturală, utilizând identitățile ca principii ale includerii/ excluderii şi transformând diferențele în inegalitate. Discursurile şi practicile instituționale produc pozițiile subiect accesibile indivizilor într-un anumit loc şi timp, dar nu-şi pot

exercita puterea fără complicitatea lor. Conştientizând aceste lucruri, cartea accentuează potențialul eliberator al feminismului (nu numai față de femei, ci şi în raport cu toți indivizii situați în poziții subordonate şi dezavantajoase), abilitatea sa de a construi şi reprezenta subiectul autonom şi responsabil, capabil să conteste autoritatea regimului, să-şi exercite libertatea personală fără să fie marginalizat şi incriminat pentru asta, şi să-şi asume responsabilitatea pentru acțiunile sale. Totodată, pe lângă recunoaşterea faptului că azi – în contextul proceselor transnaționale – diversitatea social-culturală continuă să fie o constantă preocupare pentru elitele politicilor identitare, dar şi o provocare a conviețuirilor cotidiene, prin acest volum îmi exprim şi convingerea conform căreia antropologia feministă oferă cele mai eficiente instrumente teoretice, empirice şi critice pentru investigarea ei.

Într-un cuvânt, „Diferența care contează" este o carte despre şi pentru feminism, asumând această poziție într-un context politic şi academic ostil, sau cel puțin rezistent feminismului. În condițiile în care politicile identitare sunt dominate de naționalismul cuplat cu sexism şi homofobie, ea se naşte în speranța existenței unei solidarități cu femei şi bărbați de etnii, orientări sexuale şi profesii diferite, bazată, printre altele, pe convingerea că, parafrazând-o pe Virginia Woolf,

... lumea întreagă este căminul lor [3].

---

[3] Virginia Woolf: *Three Guineas*, 1938, reprint London: Penguin, 1978