DE LA FEMINITATE, PRIN GEN, SPRE DIFERENȚA MULTIPLĂ

În acest articol îmi propun o reconstituire sumară a cadrelor conceptuale şi metodologice ale cercetării feministe într-o manieră personală. După cum bine se ştie, în teoria feministă, critica paradigmei dominante a ştiinţificităţii şi producerea unor modele noi au mers întotdeauna mână-n mână. Critica perspectivei universaliste, gen-neutre (*gender-neutral*) şi/ sau insensibile la gen (*gender-blind*) – precum şi la toate punctele de vedere particulare ce se considerau a fi un impediment în calea obiectivităţii şi neutralităţii ştiinţifice –, chiar dacă a însemnat şi demascarea masculinismului aflat în spatele universalismului fals, în sine n-a fost suficientă pentru clădirea noului edificiu. Ea trebuia dublată de constituirea şi legitimarea unei noi cunoaşteri, realizate din punctul de vedere al experienţei şi poziţiei femeilor şi/ sau din punctul de vedere al

constituirii identităților şi relațiilor de gen, ambele legate de putere, pe scurt, de asumarea a tot ceea ce rezultă din conştiința de gen (*gender-awareness*). Acest ultim scop presupunea nu numai introducerea unor noi teme față de cele consacrate ale cunoaşterii ştiințifice şi legitimarea metodelor calitative şi/ sau multidisciplinare de cercetare, ci şi transfigurarea conceptelor teoretice existente şi elaborarea unor epistemologii proprii.

În cele ce urmează voi trata într-un prim pas probleme ce țin de definirea „cercetării feministe", ocupându-mă ulterior de trei dintre conceptele de bază ale teoriei feministe (experiența femeilor, experiență genizată, diferență multiplă), situându-le în trei paradigme diferite ale acesteia şi ilustrându-le cu principii de bază renumite.

Cunoşterea situată, responsabilă şi dedicată justiției sociale

De-a lungul istoriei sale relativ scurte, dar cu o producție ştiințifică cu atât mai spectaculoasă, studiile feministe s-au situat întotdeauna la răscrucea dintre discursul intra şi discursul interdisciplinar. Produs al modernității – al paradigmei care caută să legitimeze cunoaşterea ştiințifică universală, obiectivă şi neutră –, acest teritoriu a devenit una dintre cele mai importante resurse ale regândirii (depăşirii) acestei paradigme în interiorul fiecărei discipline, dar şi o punte prin care se

realizează transcenderea frontierelor între discipline. Corpusul ştiinţific definit prin acest termen include atât producţiile din cadrul diverselor discipline (psihologia feministă, antropologia feministă etc. având la rândul său ca puncte de reper premisele disciplinei proprii şi limbajul comun, dar multiplu, al feminismului), cât şi reflecţiile despre aspectele teoretice, metodologice şi epistemologice ale discursului feminist (considerentele teoriei feministe alimentându-se şi din reflecţiile feministe din domeniile monodisciplinare ale cunoaşterii).

De-a lungul dezvoltării sale, feminismul a cunoscut diverse puncte de vedere şi în raport cu definirea cercetării feministe în termenii teoriei, metodologiei şi epistemologiei sociale. Miza dezbaterii este, până la urmă, evidenţierea vieţii femeilor într-un context în care universalismul academic s-a dovedit a fi printre altele, o naturalizare a perspectivei masculine, precum şi recunoaşterea cunoştinţelor produse prin analiza feministă drept cunoştinţe valide, ştiinţifice şi responsabile. Dacă unii consideră că cercetarea feministă se asociază cu metodele calitative de cercetare, care pot să aducă la iveală experienţe şi sensuri trăite de către femei, alţii apreciază utilizarea metodelor multiple, prin care fenomenul identităţilor şi relaţiilor de gen (ca aspecte ale tuturor fenomenelor, dar şi ca relaţii de putere de sine stătătoare) poate fi analizat în complexitatea sa. Mulţi sunt de acord că datele statistice pot atrage atenţia asupra problemelor sociale din perspectiva femeilor ca probleme

ce au relevanță dincolo şi dincoace de condiția şi statutul femeilor în societate, iar investigațiile calitative contribuie la înțelegerea în adâncime şi în detaliu a experiențelor trăite din perspectiva actorilor sociali investigați. Utilizarea metodelor multiple de cercetare a condus la recunoaşterea faptului că, deoarece nu se poate susține ideea unor metode feministe distincte, cercetarea feministă se deosebeşte de alte tipuri de cercetare din alte perspective. S-a analizat chestiunea existenței unei metodologii feministe, nivel la care, dincolo de metodele utilizate, se pune problema practicii de cercetare (înainte de toate a relațiilor de putere între cercetătorii investigați), a formulării întrebărilor şi a criteriilor de evaluare a rezultatelor şi, mai ales, a implicațiilor etice şi politice ale cercetării. În aceşti termeni există un consens asupra faptului că specificul abordării feministe constă în considerarea semnificației genului în diviziunea muncii şi în producerea inegalităților sociale, precum şi în elaborarea unor teorii şi politici sensibile la gen. Feministele sunt de acord că acestei abordări îi este caracteristică utilizarea unor practici de cercetare bazate pe constituirea dialogului între „subiect" şi „obiect", pe recunoaşterea implicării personale a cercetătorului şi pe considerarea genului nu numai ca obiect de cercetare, dar şi ca o dimensiune internă a întregului demers analitic. Totuşi, deoarece în cadrul feminismului există numeroase perspective şi poziții teoretice cu privire, de exemplu, la analiza relațiilor de putere între femei şi bărbați şi/ sau la considerarea diferențelor între femei şi

a conceptualizării identităților multiple, nu se poate vorbi despre o singură metodologie specifică feminismului. Rămâne de văzut dacă la nivelul epistemologiei se poate identifica sau nu particularitatea ei distinctă, adică dacă feminismul are sau nu o viziune unică despre producerea şi legitimitatea cunoaşterii produse de el. Feminismul empirist, feminismul perspectivist (*standpoint*) şi cel postmodern identifică diverse surse ale acestei legitimități, de aceea, şi prin această dimensiune, feminismul există ca o multitudine de perspective în continuă dezbatere, ca o paradigmă dinamică care recunoaşte caracterul contextual, situat social, al producției ştiințifice şi are o contribuție majoră la critica modelului tradițional al ştiințificității[4].

Studiile feministe – care nu se epuizează în investigațiile despre femei efectuate de către femei – sunt studii multidisciplinare bazate pe analiza empirică, teoretică şi critică a realităților socio-umane, privite, desigur, din punctul de vedere al genizării acestora[5], şi

---

[4] Vezi în Sandra Harding, 1987; J. McCarl Nielsen, 1990; Liz Stanley, (1993), 1997; Judith Grant, 1993; Mary Maynard and June Purvis, 1995.

[5] Genizarea realității socio-umane este, pe de o parte, un proces cultural prin care se definesc diferențele de gen (inclusiv caracteristicile celor care se clasifică drept persoane de un anumit sex), iar pe de altă parte, un proces social care – împreună cu alți factori – (auto)localizează indivizi de diferite sexe în anumite poziții sociale, excluzându-le de la anumite resurse materiale şi simbolice pe baza unor criterii de gen, respectiv pe baza unor (pre)judecăți despre

prin prisma constituirii diferențelor şi a regimurilor de putere, care afectează femeile şi bărbații în virtutea rolurilor/ pozițiilor prescrise lor într-o societate sau alta. Utilizând metode multiple de cercetare, abordează relația dintre construcțiile sociale ale feminității şi masculinității, ca domenii ale puterii simbolice şi materiale, caracterizate prin inegalități produse social, dar naturalizate/ ascunse prin „explicații" ce uzează de „esența diferențelor biologice". Perspectiva feministă se dedică deconstruirii sexismului, regimului patriarhal şi formelor inerente ale discriminării pe bază de sex, şi vizualizează pozițiile subiect subordonate, marginale, adeseori mute.

Studiile feministe implică adoptarea unei poziții critice şi autocritice față de relațiile de putere intrinsece în practicile sociale şi discursive[6], care funcționează atât la nivelul realităților abordate, cât şi în însuşi actul cunoaşterii, între femei şi bărbați de etnii, poziții sociale, vârste diferite. Implicit, această perspectivă este deschisă către abordarea deosebirilor şi similitudinilor între femei şi bărbați, a relațiilor de putere între femei diferite, a interconectării structurilor de putere de clasă, genizate şi etnicizate.

---

abilitatea şi posibilitatea indivizilor văzuți prin genul lor, mai precis prin imaginile hegemonice despre acesta.

[6] Teresa de Lauretis (1986) defineşte chiar studiile feministe drept studii critice.

Practicarea studiilor de gen dintr-o perspectivă feministă înseamnă, mai departe, considerarea relațiilor de gen ca aspecte ale diferențierii şi stratificării sociale, dar şi ca relații de putere de sine stătătoare. Se adresează diferenței de gen ca şi unui proces care structurează ordinea şi inegalitățile sociale. Dar, pe de altă parte, consideră şi modalitățile prin care ordinea socială produce/ reproduce regimul de gen, intersectată, la rândul ei, cu alte ierarhii şi sisteme de putere.

Experiența femeilor sau „*The personal is political*"

Principiul „*the personal is political*" inițial a fost unul din motivele de bază ale feminismului radical al anilor 1960. Ca moment, acesta se suprapune cu începuturile cunoaşterii feministe, care, orientat şi de dorința de a dovedi caracterul ştiințific al noului domeniu, s-a dedicat realizării cercetărilor empirice despre condiția femeilor. Termenul prin care, în acest context, teoria feministă şi-a propus să valideze cunoştințele produse, a fost cel de *experiența femeilor*. Ulterior, în clasificările paradigmelor feministe, această abordare actor-centrică a fost definită ca orientare umanistă. În cele ce urmează, voi discuta trei sensuri ale principiului în cauză, dar, desigur, în desluşirea lor nu rămân doar în cadrele paradigmei respective – căci, de fapt, nu-mi propun descrierea acesteia –, ci, mai ales în cazul ultimei interpretări, voi

trece în universul ideatic al feminismului post-structuralist.

Principiul nostru reflectă în primul rând convingerea, conform căreia problemele femeilor ce țin de domeniul privat al vieții umane nu sunt doar experiențe personale şi întâmplări individuale. Din contră, ele trebuie conştientizate ca fiind probleme comune, împărtăşite de toate femeile, ale căror soluții nu pot fi găsite fără o conştiință publică care să le definească ca atare şi fără implicarea instrumentelor politice în acest efort. În treacăt fie spus, feminismul radical a militat tocmai în acest sens, şi-a propus să reevalueze tot ceea ce tradițional era considerat a fi „feminin". Şi nu numai în raport cu regimul în care valorile, rolurile, caracteristicele masculine sunt considerate a fi normă, ci şi în raport cu viziunea feminismului liberal, conform căreia feminitatea este un obstacol în scoaterea femeii de pe poziția de „al doilea sex" şi în promovarea ei, pe baza meritului, în toate sferele vieții publice. Ceea ce, pentru liberalism, ținea de sfera sfântă a privatului, maternitatea, sexualitatea, avortul, violența domestică, dar şi fenomenele publice aferente, precum pornografia şi prostituția, au fost redefinite de principiul „*the personal is political*" tocmai cu scopul de a tematiza în public şi în cunoaşterea ştiințifică „subiecte feminine", care, toate, din diverse motive au fost ținute sub tăcere şi /sau au fost considerate irelevante pentru discursul public şi ştiințific.

În al doilea rând, acest principiu relevă că relațiile sociale ce țin de instituțiile private (familia, sexualitatea, maternitatea, etc.) sunt şi ele relații de putere, pe de o parte de sine stătătoare, iar pe de altă parte integrate în structurile de putere mai largi ale societății (ordinea de gen patriarhală intra- şi extra-familiară reproducându-se reciproc). Din această recunoaştere rezultă şi redefinirea „politicului", acesta identificându-se de acum încolo nu numai cu instituțiile, comportamentele, discursurile politice în sensul tradițional al cuvântului, ci cu toate acele aspecte ale tuturor fenomenelor, care implică relații de putere, poziționare (*positioning*), definire (*naming*), recunoaştere (*recognition*). Astfel, relația dintre femei şi bărbați în viața de cuplu şi/ sau în viața sexuală, de exemplu, nu se mai tratează ca una în care diferențele se completează oarecum „normal", printr-o armonie „naturală", rezultând într-un echilibru de la sine înțeles. Ea începe să fie privită ca un domeniu al puterii, care funcționează ca atare într-un dublu sens: ca abilitatea de a defini/ construi ceva în sens pozitiv, dar şi de a domina/ subordona sau, altfel spus, de a transforma diferența în inegalitate.

Principiul în cauză mai surprinde şi faptul că discursurile, instituțiile, practicile politice/ publice construiesc personalul/ intimitatea, precum produc, în general, subiectul uman în multiplele sale ipostaze. Maternitatea, sexualitatea, violența domestică etc. nu se mai consideră a fi domenii unde individul se bucură de libertatea neîngrădită de a se manifesta. Se

conştientizează că, toate instituțiile publice, printre altele şi politicile sociale, impun anumite concepții şi comportamente considerate a fi normale în materie de maternitate, sexualitate etc. definesc cadrele „normalității" şi pedepsesc strategiile „deviante". După cum se conştientizează şi faptul că însuşi politicul (dominat de interesele masculine) este responsabil pentru crearea distincției dintre privat şi public, delegând femeile în prima şi bărbații în a doua sferă, valorizându-le şi ierarhizându-le diferit, transformând, din nou, diferența în inegalitate. Legat de acest sens al principiului „*the personal is political*" trebuie să amintim şi recunoaşterea faptului că feminismul, ca mişcare socială şi politică identitară, constituie şi el ceea ce se cheamă subiectul feminin şi/ sau anumite concepții şi practici legate de identitățile şi relațiile de gen. Astfel, feminismul nu este, desigur, o continuare a „feminității naturale" (aşa ceva neexistând în afara construcțiilor social-culturale), ci este o opțiune politică ce produce la rândul ei „subiectul feminist". Ca atare, el luptă pentru definirea, poziționarea şi recunoaşterea sa în orice ipostaze şi condiții în care diferența între femei şi bărbați şi/ sau între femei diferite se transformă în inegalitate şi inegalitatea constituită social se naturalizează.

Producerea experiențelor genizate sau *„One is not born, but made a woman"*

Aşa cum am procedat şi în cazul primului principiu discutat şi de această dată îmi permit să reconstitui sensurile sale scoțându-l oarecum din contextul său inițial (acesta fiind, după cum bine se ştie, feminismul liberal al lui Simone de Beauvoir). Această strategie îmi permite să tratez universul ideatic feminist, dintr-o altă direcție decât cea prezentată în paragraful de mai sus, şi anume pe linia conceptului de gen şi a perspectivei de gen (Rosi Braidotti, 1994). De altfel, cea din urmă se înserează în câmpul ideatic poststructuralist, precum se poate observa din primele dintre cele două abordări ale termenului de gen. Cea de a treia interpretare însă, ne introduce deja în paradigma pe care Henrietta L. Moore o numeşte post-poststructuralistă (Moore, 1994: 58).

Conform celui mai tradițional înțeles al termenului de gen (*gender*), acesta denotă caracterul social al identității feminine, al masculinității, al hetero- şi homosexualității, precum şi al relațiilor dintre acestea. Biologia (sexul) nu este destin, cu toate că este baza naturală pe care se clădeşte cultura (genul): femeia nu se naşte femeie, ci devine femeie – afirmă această concepție –, considerând că trăsăturile feminine, valorile ce li se atribuie, precum şi pozițiile sociale considerate a fi accesibile lor se dobândesc, se internalizează şi se ocupă de către indivizi în procesul de socializare. În această accepțiune *gender*-ul înseamnă identitate de gen şi relații

între genuri, perspectiva de gen în raport cu analiza anumitor fenomene sociale constând, în acest context, în analiza modalităților prin care aceste fenomene contribuie la construirea femininității, masculinității, orientării sexuale, precum şi a relațiilor dintre ele.

Categoria de *gender* surprinde însă şi un alt nivel al realității, cel care adeseori se desemnează şi prin termenii de „ordine de gen" (R.W. Connell, 1995), „structură de gen", „sistem de gen". Acest sens este, totuşi, foarte strâns legat de prima accepțiune. Căci ambele exprimă faptul că atât identitățile cât şi relațiile de gen şi sexualitatea se formează/ mențin/ contestă prin relații de putere, cultura (modurile de gândire, stilurile de viață, normele de comportament, valorile, şi, în general, sensurile atribuite, de exemplu, feminității) producându-se prin politic (deoarece definirea a ceea ce este bun, important, frumos etc. se realizează în relație cu ceea ce este considerat a fi rău, neimportant, urât, etc., implicând, în acelaşi moment, şi privilegierea unuia dintre termenii opozițiilor binare în detrimentul celuilalt). Însă această a doua interpretare a termenului de gen aduce la suprafață într-un mod şi mai explicit legătura dintre identitate şi putere, cultură şi politică. Consideră că genul este, de fapt, un sistem de putere: pe de o parte un sistem ideologic (Monique Wittig, 1973), iar pe de altă parte un sistem de relații de putere (Gayle Rubin, 1975), simbolicul/ culturalul (setul de sensuri atribuite, de exemplu, feminității) fiind în strânsă legătură cu condiția materială (cu pozițiile sociale accesibile femeilor). Sau,

într-o altă ordine de idei, utilizează termenul de gen pentru a desemna un sistem de reprezentare şi clasificare cu implicații materiale (Katherine Woodward, 1997), constând, de fapt, dintr-o serie de mecanisme încorporate în instituții, care marchează diferența şi constituie o ordine hegemonică în care unul dintre termenii comparați, „diferitul", se localizează în poziții subordonate. Cele două accepțiuni diferă şi în modul în care tratează relația dintre sex şi gen. În timp ce prima consideră că sexul (diferența biologică între mascul şi femelă) este un dat natural, pe care se clădeşte genul (diferența culturală dintre masculinitate şi feminitate), a doua inversează oarecum relația dintre cele două. Mai precis, afirmă că ordinea de gen (*gender*) nu produce numai identitățile şi relațiile de gen, ci şi sexul şi sexualitatea, care, nici ele nu aparțin de domeniul naturalului pur. În fine, în această accepțiune, perspectiva de gen îşi propune să analizeze modalitățile prin care ordinea de gen patriarhală şi heterosexistă instituționalizează şi normalizează un sistem în care ocupanții rolurilor masculine şi heterosexuale sunt privilegiați. Şi, în acelaşi timp, recunoaşte că feminismele, inclusiv cele lesbiene, la rândul lor îşi propun tocmai constituirea unui altfel de regim de gen. Cum anume să fie însă acesta, cum să se regăsească în el echilibrul dintre principiul egalității şi cel al diferenței – iată încă un set de probleme, asupra căruia nu voi stărui în acest studiu, limitându-mă în acest punct la semnalarea faptului că aceasta este una dintre zonele cele mai fierbinți prin care

ni se relevă diversitatea feminismului şi controversele, dezbaterile sale interioare.

Nu este nevoie, desigur, să stăruim prea mult asupra ideilor de mai sus, pentru a descoperi că teoriile despre gen elaborate în manierele prezentate sunt parte integrantă a paradigmei poststructuraliste. Ca atare, printre altele, ele se ciocnesc de întrebarea: care este relația dintre indivizii cu o anumită identitate de gen, orientare sexuală şi dintre ordinea de gen, impusă/ perpetuată de către instituții, şi discursuri. Dacă ordinea de gen prescrie într-un mod autoritar tot ceea ce este imaginabil în materie de gândire şi comportament legat de feminitate, masculinitate, sexualitate şi îi pedepseşte (incriminează, transformă în subiect medical, ilegitimează, sau chiar – în contexte extreme – extermină) pe cei cu comportamente non-normative, se mai poate vorbi despre existența unui subiect feminin şi/ sau sexual activ (*agency*)? Pentru teoretizarea relației dintre individ şi structură socială, pentru identificarea autonomiei, dar şi a responsabilității individului, care astfel nu mai este pur şi simplu victima sistemului în care trăieşte, pentru înțelegerea posibilității schimbării şi în acest domeniu al vieții, teoria feministă utilizează, de exemplu, conceptul de performanță de gen (*gender performance*) (Judith Butler, 1991). Dar, tot pentru acest scop, mai putem folosi şi termenul de experiență genizată, care denotă faptul că, de exemplu, feminitatea este trăită ca experiență personală şi, dincolo de a fi construită prin discursuri sociale şi politice şi de a fi

produsă/ reprodusă prin instituții sociale, se constituie şi în practica de zi cu zi a femeilor. Căci identitatea de gen dobândeşte semnificații individuale prin experiențele cotidiene trăite, proces care comportă atât valențele acomodării la aşteptările sociale şi reproducerea normelor cu privire la „normalitate", cât şi rezistență la ele şi schimbarea lentă a consensului asupra a ceea ce se consideră a fi „natural" (Enikő Magyari-Vincze, 2001b: 11). Oricum ar fi, este clar că acolo unde feminismul este prezent în viața publică - oferind, printre altele, alternative față de ordinea de gen patriarhală - sau în contexte sociale în care mişcarea gay şi lesbiană este suficient de puternică şi recunoscută pentru a legitima orientările sexuale non-normative, individului îi este mai uşor să opteze pentru o ordine de gen alternativă față de cea hegemonică. De fapt, însuşi feminismul dovedeşte că este posibilă schimbarea celei din urmă, precum este posibilă şi constituirea discursivă şi socială a unui subiect activ (*agency*), capabil să impună şi să practice alte aranjamente de gen şi sexuale decât cele naturalizate de către ordinea față de care rezistă.

Experiența identificării multiple sau *„Differences are within us"*

Manifestările ce țin de cel de al doilea val al feminismului, dar mai ales de depăşirea acestora, au conştientizat limitele feminismului occidental de sorginte

modernă, care – preocupată fiind de construirea unei solidarități de unde să-şi alimenteze puterea legitimă – se articula în numele unui particularism universal. Presupunea existența unor experiențe feminine universale şi revendica transformarea hegemoniei patriarhale în numele tuturor femeilor. Odată cu articularea în viața publică a mai multor voci mute până atunci (de exemplu a femeilor de culoare, a femeilor lesbiene şi/ sau a femeilor din „lumea a treia"), s-a petrecut şi fragmentarea politicii identitare feministe[7]. Sau, altfel spus, au fost conştientizate diferențele dintre femei, faptul că feminismul alb, heterosexual şi occidental a produs o anumită gândire şi practică legată de diferența care contează, definind-o ca fiind diferența sexuală dintre femei şi bărbați. Diversificarea pe plan politic s-a tradus şi în limbajul teoriei feministe, aceasta însă, la rândul ei, fiind şi sub impactul schimbărilor petrecute în cunoaşterea ştiințifică despre identitate, diferență şi relații de putere.

Oricum s-ar fi combinat influențele venite dinspre mişcarea socială cu cele resimțite pe plan teoretic, cert este că în foarte multe cazuri contribuția cea mai importantă a teoriei feministe la dezvoltarea diverselor discipline a început să se considere a fi abilitatea ei de a aborda diferența şi identificarea multiplă, respectiv

---

[7] Nu putem uita, desigur, din această serie nici feminismul de stat de tip socialist, nici feminismele care se articulează în condițiile postcomunismului.

legătura dintre diferitele diferențe. Henrietta L. Moore (1994), de exemplu, mergând pe urmele Teresei de Lauretis (1986) în formularea afirmației din subtitlul acestui paragraf, este convinsă că aportul antropologiei feministe, atât față de antropologia culturală (disciplina caracterizată ea însăşi printr-o pasiune pentru diferență), cât şi față de teoria feministă constă tocmai în acest lucru.

Discutând despre chestiunea producerii experienței de gen şi a sexualității la răscrucea dintre practicile discursive şi trăirile personale, ne întrebam mai sus cum se poate conceptualiza practica de (auto)reprezentare a subiectului activ (*agency*) în condițiile în care individul este (pre)definit de ordinea de gen hegemonică drept femeie sau bărbat, heterosexual sau homosexual. Sau, altfel spus, cum se poate depăşi poststructuralismul pentru a înțelege activismul individului. Concepția Henriettei Moore ne dă repere în acest sens, accentuând că practicile discursive sunt cele care produc diferite poziții subiect, dintre care, cu unele, unii indivizi se identifică, iar alții nu, sau unii se identifică doar într-o anumită măsură, ori se identifică într-un anumit moment al vieții lor, pentru a nu le considera relevante în alte momente etc. Subiectul uman este, de fapt, un teritoriu al multiplelor subiectivități, dintre care, în principiu, unele pot intra în contradicție cu altele. Recunoscând acest lucru, post-poststructuralismul poate să surprindă procesul prin care indivizii constituie autoreprezentarea lor ca subiecți (sensul lor de „eu”), identificându-se de-a lungul vieții lor cu multiple, contradictorii poziții subiect,

şi nu cu o poziție subiect singulară (Moore, 1994: 55). Pe linia acestui argument se înscrie unul dintre sensurile principiului tratat în acest paragraf: diferențele dintre indivizi, cele etnice, de gen, sexuale etc., chiar dacă se definesc de către practicile dominante ale societății ca şi diferențe care contează, devin diferențe trăite, cu sens, în măsura care se inserează în experiențe individuale. Astfel, diferențele din exterior (cele dintre pozițiile subiect prescrise) se transfigurează în diferențe interioare (subiectivități trăite). În acest proces individul acționează ca un subiect activ (*agency*), în atitudinea sa combinându-se mai întotdeauna atât elemente de complicitate cu, cât şi elemente de rezistență față de normele prescrise identității sale de către ordinea hegemonică.

Identificările multiple, adică procesele prin care o persoană se identifică cu diverse poziții subiect disponibile într-un anumit moment în mediul său – care, la rândul lor, dau prioritate, după caz, etnicității, genului sau sexualității sale –, atunci când sunt experimentate în sensuri personale, sunt trăite în întrepătrunderea lor. De exemplu, experiența femeii rome, căsătorite, cu copii, de vârstă mijlocie, cu opt clase, casnică etc., nu este nici o experiență total fragmentată, dar nici una total unitară; precum nu este nici una care s-o facă absolut diferită de femeile de altă etnie, dar cu aceleaşi alte caracteristici, şi nici absolut similară cu alte femei rome, dar, de exemplu, necăsătorite, cu studii superioare etc. Această experiență, de fapt, comportă în sine un set de diferențe care, în ansamblu, structurează drumul vieții sale, dar în aşa fel,

încât în unele momente şi puncte ale acestuia, unele diferenţe contează mai mult decât altele, în timp ce, până la urmă, toate se asamblează într-o poveste a continuităţii şi unicităţii.

A treia semnificaţie a principiului „*the differences are within us*" extrapolează ideea conform căreia diferenţa este localizată în interior, de la nivelul individului la cel al societăţii. Şi asta nu numai în sensul că, de exemplu, într-o „comunitate naţională" şi/ sau într-un stat naţional se regăsesc diferenţe între indivizi/ cetăţeni de gen şi orientare sexuală diferită (experienţa apartenenţei lor la acea „comunitate" fiind trăită diferit datorită poziţiilor, rolurilor, drepturilor, obligaţiilor lor). Ci şi în accepţiunea conform căreia, de pildă, şi ordinea de gen dinăuntrul unei societăţi este diversă, şi că, femeilor individuale şi bărbaţilor individuali le sunt accesibile o varietate de tipuri de feminităţi şi masculinităţi produse de discursurile competitive, dintre care în unele vor să „investească" iar în altele nu (astfel încât, de exemplu, pot să opteze pentru un anumit model de feminitate într-un anumit moment al vieţii lor, iar pentru altul într-un alt moment). Această „investiţie", desigur, nu înseamnă doar alegerea raţională a identificării cu anumite poziţii subiect avantajoase din punct de vedere social şi economic – dintre care unele sunt dominante, iar altele non-normative. Ea se realizează şi prin intermediul dorinţei şi fanteziilor individului despre persoana care doreşte să devină datorită satisfacţiilor emoţionale pe

care această imagine de sine le generează în interacțiunea cu ceilalți (Moore, 1994: 63-66).

Perplexitățile feminismului şi depăşirea lor

Istoria feminismului – ca formă de activism politic şi/ sau paradigmă academică – nu a fost şi nu este un teren al dezvoltărilor neproblematice şi al semnificațiilor întru totul împărtăşite de toți adepții, toate adeptele sale. Dimpotrivă, a fost/ este modelată ca o zonă a disputelor şi dezbaterilor purtate dincolo de granițele de culoare, de cele etnice, de clasă şi de cele regionale privitoare la cum să se înțeleagă diferențele dintre bărbați şi femei, şi dintre femei, dar şi privitoare la interconectarea mecanismelor de oprimare sexuală cu alte regimuri ale puterii.

Mai recent, o nouă controversă pare să se dezvolte între cercetătorii occidentali şi cei răsăriteni[8], şi ea lărgeşte lista subiectelor indecise din cadrul feminismului, care includea deja dispute în jurul înțelesurilor acestuia conferite de liberali, marxişti, radicali, femeile de culoare, lesbiene, şi/ sau feministele „lumii a treia". În principal, problema definirii condiției feminine şi a experiențelor feminine în diferite contexte sociale şi politice este aici în discuție şi, în completare, chestiunea referitoare la cine reprezintă pe cine şi în

[8] Aceasta este tratată de exemplu în M. Marody, 1993, M. M. Ferree, 1995, Susan Gal, 1997, Jiřina Siklova, 1997.

numele căror idealuri modelează distanța dintre diferitele feministe.

Acestea sunt, de fapt, câteva dintre perplexitățile generale cu care feminismul ca politică identitară s-a confruntat şi care ar putea fi plasate în contextul unui fenomen mai amplu: paradoxurile şi limitele politicii identitare ca politică reprezentațională. De regulă, prin utilizarea „identității" ca mijloc şi scop al politicii, aceasta se bazează pe asumpția că există un subiect unificat şi solidar în interior (un grup etnic, o clasă sau un gen) care se delimitează odată pentru totdeauna şi în mod absolut de celelalte subiecte (presupuse a fi omogene şi ele). Politica identitară reprezentată în numele unui grup particular, se autolegitimează în numele acestei identități, dar, paralel cu asta, o şi constituie. Mai mult decât atât, făcând apel la autoritatea „colectivității", impune solidaritatea şi lipsa criticismului interior ca o normă superioară, mai ales în condițiile în care ordinea socială dominantă în numele unui fals universalism nu recunoaşte diferențele şi dreptul la diferență.

Fiind conştienți de aceasta, şi mai ales în cazurile când feminismul doreşte să funcționeze diferit față de alte tipuri de politici identitare (ca naționalismul), este util să pomenim opiniile critice ale lui Judith Butler (1992) cu privire la nevoia de criticism în privința procesului care produce şi destabilizează categoriile identitare. Autoarea menționează că subiectul feminismului – „femeia" - trebuie să fie deconstruit, dar şi utilizat ca un teritoriu unde semnificații neanticipate

pot apărea. Şi este important să se țină seama că întemeierea normativă a definirii a ce anume ar fi potrivit să fie inclus în descrierea a ceea ce ar trebui să fie femeile, întotdeauna implică şi producerea unui nou domeniu al întrecerii politice. Totuşi, adaugă ea, asta nu înseamnă să susții că nu există temei (pentru a afirma ceva - *n. a.*), ci mai curând că, oriunde ar exista unul, acolo va exista şi o contestare.

Travaliul feminismului ca politică identitară constituie o identitate socială şi, ca atare, ea este un act de putere fiindcă – precum spune Stuart Hall (1996) în legătură cu politicile identitare în general –, în timp ce se afirmă pe sine, exclude ceva şi stabileşte o ierarhie între cei doi poli rezultanți. Ca atare, feminismul este o politică a denumirii, de definire a comunității imaginate a femeilor, ca subiecți împărtăşind anumite trăsături şi un sens al apartenenței pe baza experiențelor comune. Mai mult, este o politică a repoziționării femeilor în interiorul ordinelor de gen existente care, naturalizând inegalitățile produse social, le localizează într-un statut subordonat. Şi – în sfârşit, dar nu în cele din urmă –, este o politică a recunoaşterii, care ținteşte – pe de o parte – să facă „femeile" recunoscute în mod public aşa cum sunt ele definite şi poziționate chiar prin acest efort. Pe de altă parte, dar în principal într-un mod implicit, el caută să legitimeze asumarea dreptului de a reprezenta „adecvat" interesele „femeilor" ca subiecți sociali ai discursului şi practicii feministe. Prin bătăliile sale asupra denumirii,

poziționării şi recunoaşterii[9], feminismul construieşte de fapt o poziție de subiect contrahegemonică, căreia se presupune că femeile individuale îi sunt ataşate. Luat ca atare, el este întotdeauna modelat şi de practicile prin care discursul dominant plasează femeile în anumite poziții, iar acestea sunt mecanismele în contextul cărora feminismul îşi defineşte argumentele şi formele de acțiune şi îşi dobândeşte semnificația. De aceea, nu ne miră ce s-a întâmplat în condițiile prăbuşirii socialismului. Şansele oricărui feminism care ar putea apărea sunt diferite de formele de activism dezvoltate ca răspuns la oprimarea femeilor în societățile capitaliste şi/ sau postindustriale.

Cu toate acestea, este util să ne întrebăm cum a reuşit feminismul să găsească soluții pentru propriile sale crize identitare. Rosi Braidotti (1994) vede acest efort ca pe o tranziție de la politicile identitare la o politică a poziționării, folosind noțiunea Adriennei Rich (*politics of location*), care accentua importanța conştientizării şi explicitării poziției din care se vorbeşte/ acționează, atât din punctul de vedere al condițiilor materiale, cât şi din punctul de vedere al tipului de feminism asumat. Unele autoare – ca Susan Hekman (1994) – se gândesc să definească o politică identitară fără identitate care, fiind centrată în jurul unor țeluri pragmatice, nu îmbrățişează

[9] În contextul analizei relației dintre politicile etnice româneşti şi maghiare din România, tratez această relație în Enikő Magyari-Vincze, 1997a.

o identitate fixată ca o precondiție a acțiunii politice, ci – ca o politică a nonidentității – defineşte politicul în termenii acțiunii politice pragmatice. Altele – ca Susan Bickford (1996) – vorbesc despre o nouă politică identitară, capabilă să reprezinte identitățile multiple şi fragmentate ale femeilor, recunoscând diferențele lor interne şi dreptul lor de a crea şi asuma noi identități din mixtura de posibilități disponibile pentru ele în situația lor socială/ discursivă, care ies din tiparele identităților tradiționale.

Se pare că reflectând la relația dintre feminism şi subiectul ei s-a format un consens în jurul necesității de a descrie subiectul feminismului nu ca pe „Femeia" definită printr-un set de trăsături biologice şi/ sau culturale, ci ca pe o poziție politică a colectivului social ale cărui membre sunt unite prin relațiile lor cu obiectele materiale şi situația lor specifică şi care intră în rețele de solidaritate de diferite feluri pentru a rezolva probleme pragmatice. Putem conchide, în fine, acest demers cu ideea Henriettei Moore (1988) conform căreia, „pentru a afirma o solidaritate bazată pe similitudinile dintre femei, nu este necesar să se afirme că toate femeile sunt, sau trebuie să fie, la fel".

Gândindu-ne la ce fel de limbaj ar putea să folosească feminismul în contextul postsocialist din România şi în ce fel de politică ar putea să se angajeze, ideile prezentate mai sus apar ca necesarmente utile. Nu este vorba despre preluarea lor automatică, desigur, ci

despre concluziile care se pot trage în contextul propriu nouă din multiplele probleme şi soluții ale feminismelor din alte locuri. De pildă, este evident necesar să situăm acest limbaj şi această politică în termenii chestiunilor sociale pe care diferitele femei le experimentează în România de astăzi, de la violența sexuală şi domestică, prin dezavantajarea economică şi reprezentarea politică modestă, până la suprasexualizarea imaginilor mediatice, sau la persistența homofobiei şi la lipsa studiilor feministe în mediile academice. Precum, aici şi acum, este oportună şi rezistența feminismului la rasism şi naționalism (şi până la urmă la o politică identitară esențialistă), şi contribuția sa la întemeierea unor solidarități temporale dincolo de granițele etnice şi de gen. Asta, printre altele şi datorită recunoaşterii faptului că „problemele femeilor" nu sunt numai ale femeilor sau, la un moment dat, nu sunt ale tuturor femeilor, dar pot mobiliza activisme transetnice şi transsexuale de diferite feluri în jurul unor chestiuni strategice comune.