

LITERATURA ÎN LABIRINTUL PREJUDECĂȚILOR CULTURALE

Tatiana CIOCOI

Catedra Literatura Universală

The present study proposes to investigate the problem of the philosophical, sociological and literary arguments that represent the basis of the cultural prejudices. Conforming to these stereotypes of thinking the feminine art occupies the secondary position in comparison with that masculine. The author follows the conceptual fundament of the cultural prejudices on the oscillating track between the „reductionist theories” and „complementary theories”.

Evaluarea pe care studiile feministe au făcut-o în diferite domenii: istorie, sociologie, jurisprudență, cultură sau arte – dezvăluie interesul științific scăzut de care s-au bucurat femeile în respectivele discursuri specializate din trecut. Schematizarea femininului și înscrierea lui în scenarii legitimizante, rarele ocazii în care „problema” s-a bucurat de atenția savanților și convingerile fără argumente proferate de aceștia în numele puterii tradiției, lipsa de coerență dintre trecutul femeilor și reala lor subordonare istorică, pe de o parte, iar, pe de alta, idolatrizarea nediferențiată și excesul ditirambic la adresa unui grup social fără memorie colectivă și fără mărturii de autoînțelegere – iată doar câteva aspecte pe care trebuie să le ia în calcul oricine își propune să investigheze acest subiect receptat oximoronic. Trebuie să notăm, în acest context, că a te sluji de legitimitatea epistemică a surselor de cunoaștere academică pentru a denunța absența unei valorizări pozitive a diferențelor între femei și bărbați este, firește, un vechi privilegiu moștenit de la sceptici și cinici, dar și o încercare de a problematiza diferit discursurile care ne preced și ne preprogramează. Astfel, efortul de a îndesa subiectul scriiturii feminine într-o formulă teoretică extrasă din principiile gândirii androcentrice, sau construită în opoziție cu acestea, ne plasează direct în epicentrul noilor practici scientiste, blocate în căutarea unui limbaj comun al cunoașterii și al recunoașterii reciproce.

Perspectiva anunțată de căderea în desuetudine a universalismului neutru a declanșat, ca într-o reacție în lanț, un șir de probleme incomode, iritante și, tocmai de aceea, deloc irelevante. Mereu deschise, aceste răni ale decupajului de discursul anterior divulgă singularitatea constituantă a individualității umane într-o lume trucată a omogenității neutrobiologice. Responsabilitatea tot mai gravă ce rezultă din iresponsabila suită de imprudențe cu care a fost gândit raportul dintre natură și cultură (determinism/libertate, cauză/efect, concret/abstract, universal/particular etc.) comportă energii implozive ce repercutează nu doar în falsele baraje care au separat științele naturale de cele umanistice, dar și (sau mai ales) în imediatețea politică și socială.

Odată acceptată ideea că unul nu mai este „unul, nici unul sau o sută de mii, ci pură devenire, adică proces de tranziție și de creare” [1], ne vedem obligați să reînvățăm cum devenim indivizi/individe, cum să ne asumăm sexualitatea ca moment fondator, ce rol îi revine corpului în această nouă ecuație cognitivă și cum e articulată subiectivitatea noastră încarnantă între datul biologic și pura construcție lingvistico-semiotică. Provocarea feministă la adresa caracterului patriarhal și „masculinist” al practicilor culturale este astăzi însoțită de forța argumentativă cu care se extind și se afirmă critica gay și cea lesbică, studiile post-coloniale și cele post-comuniste, așa-zisele *black studies* și, bineînțeles, *gender studies*. Iluzia de a ne regăsi după ce ne-am pierdut este susceptibilă de a staționa într-un conflict fără de ieșire, pentru că atunci când „tragi capacul de pe unicul *ism*, izbucnesc toate *isme*le înăbușite” [2] și e nevoie să forțăm porțile spaimei pentru a domni în mijlocul acestui belșug de probleme.

Actualul interes pentru identitatea umană este, fără îndoială, focalizat asupra mecanismelor prin care se construiește specificul de gen, rasă, clasă, vârstă, societate, etnie, naționalitate sau orientare politică și implică, în mod capilar, atât ambianța metodică a filosofiei, religiei și antropologiei, cât și disciplinele bioștiințelor cognitive preocupate de problemele psihologice, neurologice, de inteligența artificială, sau cele ale lingvisticii structuralist-semiotice din secolul trecut. Depășind tradiționala pudicitate care tranșa publicul de privat, discursul științific contemporan (cel feminist, în primul rând, dar nu exclusiv) converge în recunoașterea individului uman drept ființă sexuală din punct de vedere biologic și sexuată din perspectiva socială. Se fondează astfel o distincție explicită între sex, ca dat biologic determinat, și gen (gender), ca o construcție variabilă istoric și cultural a identității sexuale. Sexul corpului uman este substanțial ireductibil la realitatea sa biologică, pentru că i se aplică în permanență o construcție culturală a genului, ca un fel de definiție stereotipizată ce reglemen-

tează comportamentul social specific femeilor și bărbaților. Genul produce sexul, îl „naturalizează” construindu-l, supunându-l unei pedagogizării implicite și explicite. Sexualitatea este un produs al practicilor discursive, iar identitatea este rezultatul proceselor sociale și simbolice. Un rol primordial în această ecuație revine limbajului verbal care, în urma lecției predate de Foucault, nu se mai poate sustrage responsabilității de a produce, repetând discursul, efectele pe care acesta le numește. Prin repetiție, norma își impune valoarea și autoritatea, se consolidează și, mai presus de toate, se naturalizează. Mecanismul prin care valența diferențială a sexelor s-a cristalizat într-un invariant comunitar nu mai trezește astăzi nici un dubiu, cel puțin așa reiese din concluziile sociologului francez Claude Dubar: „Pentru ca femeile care posedă privilegiul „natural”, biologic, al procreării să nu îl poată traduce în putere socială, societățile comunitare (adică acelea în care bărbații exercită puterea) au inventat dispozitive (mitice, rituale și instituționale), atribuindu-le o poziție dominată și o identitate negativă. În toate comunitățile studiate de antropologi, diferențierea sexelor care justifică diviziunea sexuală a muncii îndepărtează femeile de la sfera puterii și le constituie în grup distinct afectat sferei domestice” [3].

Regândind individul ca subiect sexual, devine posibilă rearticularea mai adecvată a antitezei imobile dintre natură și cultură, sau dintre sexualitatea naturii și sexualitatea culturii. Chestionarea paradigmatelor fondatoare ale acestei polarități demonstrează că practicile reprezentării celor două sexe nu sunt simetrice. Topologia sexuală a corpurilor socializate este rezultatul inserării trăsăturilor exterioare ale ființei biologice (prin care putem subînțelege diferențele anatomice specifice corpului masculin și corpului feminin) într-un sistem de opoziții binare: sus/jos, dreapta/stânga, uscat/umed, tare/moale, puternic/slab, fierbinte/rece, activ/pasiv, exterior/interior, ofensiv/defensiv etc., care traduc, printr-o ineputabilă activitate de ratificare metaforică, primatul acordat mișcărilor corpului masculin în diviziunea actului sexual. Conform postulatului corespondenței dintre „fizic” și „moral”, indicii corpului biologic au fost transferați asupra „portretului moral-psihologic,” avantajând astfel reprezentarea masculină drept puternică, activă, ofensiv-cuceritoare, verticală, publică, deschisă și, în consecință, dominatoare, întrucât este morală, rațională și virtuoaasă. La origini, virilitatea înseamnă virtute și stă la baza tuturor schemelor ulterioare de percepție, de gândire și de acțiune ale cosmologiei androcentrice. În opoziție cu această construcție suverană a subiectului masculin, reprezentarea feminină este dezavantajată de aceleași arbitrare caracteristici exterioare ale corpului, în conformitate cu care femeia ar fi slabă, rece, pasivă, interiorizată, defensivă și, în consecință, dominată, întrucât este amorală, schimbătoare, contemplativă, lipsită de verticalitate și de voință. Asociată naturii și proceselor ei gestative, femeia trebuia pusă la adăpostul domesticului pentru a fi supravegheată, cultivată și transformată în obiect fetișizat al dorințelor și fantasmelor masculine.

Pedalând pe indicii exteriori ai corpului biologic, tradiția filosofică a impus modelul identității masculine drept un nucleu inviolabil, un punct fix în incontrollată și incontrollabilă devenire a realității fizice și psihice. Această concepție a identității umane ca nucleu dur a căpătat forme istorice recognoscibile în aporia subiectului universal, rațional, unitar și transparent. El și-a găsit odihna într-o știință imobil profesată sub stindardele antropocentrismului. Dând însă la o parte masca de universalism neutru a gândirii antropocentrice, descoperim că ea este fatalmente redusă la o gândire androcentrică. Calculată de la bun început să aibă, rând cu rând, semnificația ei de tot eterogen, viziunea androcentrică s-a impus ca neutră și, ca atare, nu a avut nevoie de discursuri justificative sau legitimize. Până la apariția studiilor feministe, concepția identității masculine drept matrice de percepție, de gândire și de acțiune universal recunoscută și transcendentă din punct de vedere istoric, era investită cu funcția de a acoperi necesitățile întregii omeniri de a se defini și de a cunoaște. Redusă la tăcere, exclusă din istorie și împotmolită în abundența de reprezentări (imagini, chipuri, portrete, schițe, hașuri, cerneluri, pasteluri, crete colorate, emailuri, uleiuri etc.), dimensiunea feminină a antropocentrismului, care nu se recunoaște în idealurile emfatiche ale cuceritorului, războinicului, înțeleptului sau creatorului, se vede nevoită să se acomodeze undeva între marjele stabilite de mater gloriosa și vampa diabolică. Sub soarele cald al apusului paradigmei universaliste, oglinda în care s-a reflectat imaginea autosuficientă a eu-lui unitar e mai puțin orbitoare și lasă să se întrevadă o ordine a dualității, ce pune la îndoială chiar și sentimentul bărbaților despre ei înșiși ca subiecți suverani ai reprezentării.

Investigarea vastului teritoriu ocupat de studiile ce au consfințit caracterul exclusiv masculin al valorilor general umane este o sarcină ce depășește intențiile și pretențiile acestui preambul introductiv la problematica scriiturii feminine. Geografia simbolică a sexismului este anistorică și atopică, nu i se vede nici începutul, nici sfârșitul, după cum observă, cu o fermă clarviziune și un mare curaj, toate teoreticienele feminismului, iar febra lui argumentativă ia naștere la întretăierea dintre istoria ideilor, filosofie, antropologie și psihanaliză, acolo unde discursul își asumă sarcina să-l facă și mai obscur prin explicații insinuoase sau îndulcitoare, menite

să corupă și mai mult atmosfera unui conflict fără de ieșire. O incursiune sumară în biblioteca retoricii masculine în stare pură, constituită în tomuri fără număr trecute sub înaltul registru al culturii universale, e totuși necesară pentru a arăta punctul de la care au pornit studiile feministe în întreprinderea lor de a detrona discursul închis ca formă ultimă a prezenței în fața adevărului.

Pattern-ul gândirii științifice, ca model cu totul bărbătesc, dar acoperit de feregeaua neutralității, a funcționat drept unitate de măsură și pentru cealaltă „jumătate a omenirii”, pe care a cuprins-o cu o putere generoasă și a ocrotit-o „cavalerește” de impactul cu gnoseologia. Definite de legile naturii și de legile matrimoniale, femeile au fost exilate la periferia marilor concepte, iar tot ce ține de specificul lor existențial s-a încapsulat în atotcuprinzătoarea aporie a „eternului feminin”. Dezvelind cunoașterea de adjectivele care o acoperă, cercetătoarea germană Silvia Bovenschen ne obligă să recunoaștem că o „problemă feminină”, în sens restrâns, nu există, iar dacă totuși există, e cea mai bună dovadă a segregării istorice și culturale a femeilor. Studiind firescul sau nefirescul imaginilor feminine percepute prin ecranul culturii patriarhale, Bovenschen notează că termenul „problemă feminină” trezește reacția imediată a feministelor, din punctul de vedere al cărora, „tot ce nu ține de așa-zisa „problemă feminină” se referă la „problema masculină” și, oricât de absurdă ar fi această inversare, ea „nu e lipsită de calități polemice, întrucât atrage atenția că dacă nu se va găsi un consens științific pentru aceste partidări sexiste, cercetarea e pândită de un impas de nedepășit” [4].

Pusă tranșant, chestiunea se prezintă în felul următor: în pofida distanței ce ne desparte de fantasmale obsedante ale raționalismului iluminist, și chiar în pofida deconstrucției critice a „testamentului filosofic” raționalist, care a determinat locul ocupat de „problema feminină” în topul axiologic, spiritul științific s-a construit printr-o constantă obstrucționare a reveriei și, deci, printr-o constantă revenire la ambițiile rațiunii totalizante. Organizate într-o „fericită” sinteză a antitezei dintre natură și cultură, vechile idei au traversat epocile, revenind mereu în reflecțiile mai mult sau mai puțin savante, ce nu au renunțat să privească feminitatea prin prisma unor concepte încărcate de o naivitate primară. De la Rousseau, Kant, Hegel, Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Scheler, Bloch, Heidegger și până la Gehlen, Simmel, Cioran, Lacan, Vattimo, Horkheimer, Adorno, Habermas sau Wittgenstein, „problema feminină” a continuat să existe și să vegheze asupra continuității metaforei „misterului feminin.”

Construcția multistratificată a excluderii femeilor din istorie și din cultură se bazează pe două tipuri de argumentare metodologică: cea a reducerii femeilor la idealul armoniei masculine și cea a „consolării” lor prin stilizarea poziției-apendice față de suveranitatea subiectului masculin. Mult mai limpede și mai elocvent ni se pare modul în care Silvia Bovenschen ilustrează această stare de lucruri. Cercetătoarea urmărește fundamentul conceptual al prejudecăților de gen de-a lungul unui traseu oscilant între „teoriile reducăționiste” și „teoriile complementare.” Se poate afirma, fără a exagera prea mult, că ambele tendințe se înscriu în matricea gândirii esențialiste, care mizează pe ideea unei proprietăți obiective, a unei esențe anterioare interpretării.

Rațiunea instrumentală a metafizicii, a epistemologiei și a teoriilor reducăționiste despre natura umană este, grație neutralității sale, mult mai periculoasă decât sexismul și „arianismul” declarat al modulațiilor „de mâna a doua” ale complementarismului. Fără o învățare prealabilă a „codurilor” descifratorii, indicii prejudecăților de gen introduse de teoreticienii bărbați în aceste instrumente aparent neutre ale cunoașterii rămân insesizabili. Aproape toate cercetătoarele au ținut să indice, în diverse studii și cu diferite ocazii, asupra sindromului „frumoasei adormite”, a efectului de consternare trăit în momentul trezirii din vraja și seducția marilor povești ce maschează brutalitatea empirică a solipsismului masculin.

Fiind interesat de personalitatea individului și de impactul mediului, al factorilor economici și al societății asupra acestuia, filosoful și sociologul german Georg Simmel (1858-1918) explica mitul neutralității și universalității filosofiei printr-o ingenuă permutare dintre semnificat și semnificant: „Faptul că se crede într-o cultură umană unitară, și nu în una specific masculină sau feminină, reiese din motive asupra cărora nu se insistă: așa-zisa naivă identificare dintre „om” și „bărbat” [5]. Pretinsa imparțialitate a cunoașterii științifice a generat, în mod cert, o comunitate semantică de „lectură” a adevărului și nu e de mirare că, secole de-a rândul, resorturile gândirii și marile discursuri nu au trezit suspiciunile femeilor, nici măcar ale celor mai instruite. În conformitate cu principiul selectiv al acestui „scaun de judecată”, au fost explorate asemenea categorii ca moartea, conștiința, greșeala, angoasa, solitudinea, genialitatea, bunul, utilul, necesarul, eroicul sau tragicul, pe care ne-am obișnuit să le considerăm valori general-umane, ignorând sau trecând sub tăcere paradoxala situație că de-a lungul istoriei, în cultură și în viața cotidiană, femeile au fost judecate în opoziție cu aceste „concepte tari”. În câmpul sapiențial, femininul nu a fost considerat purtător de sensuri sau de întrebări metafizice și, din cauza acestei irelevanțe științifice, a fost părăsit sau exclus în numele autorității

subiectelor de importanță general-umană. În felul acesta, teoriile reduționiste au parcat gândirea teoretico-filosofică în probleme „general-umane” și „probleme feminine,” cărora le-a rezervat o „atenție sporadică, lipsită de rigoare științifică, și o explicație prin excludere din sistemul gândirii general-umane” [6]. Același Georg Simmel indica, pe bună dreptate, că toate problemele de bază ale noii filosofii, prin care se înțelege expresia noii culturi, comportă greșeli esențiale atunci când se prezintă drept general-umane, pentru că acestea întrupează doar opera specific masculină, ceea ce înseamnă că femeia care își dorește să aparțină general-umanului, trebuie să aparțină masculinului: „Creația artistică și patriotismul (...), adevărul judecăților practice și obiectivitatea cunoașterii teoretice (...), – toate aceste categorii corespund în egală măsură formelor și pretențiilor general-umane, dar, în realitate, ele s-au configurat istoric în întregime după modelul masculin” [7].

Legitimarea excluderii femininului din câmpul cunoașterii științifice s-a efectuat prin referință la structurile antropologice invariante ale „caracterului” său sexual. Femininul este o „temă” străveche în jurul căreia a fost orchestrată arta și gândirea filosofică, dar tocmai această discrepanță dintre multitudinea de metafore prin care a fost definită (înger, demon, stea, lună, mare, pământ, grotă, peșteră etc.), imensa galerie de portrete prin care a fost imaginată (Eva, Elena, Penelopa, Circe, Gorgona, Pandora, Medeea, Electra, Euridice, Cassandra, Salomea, Eloisa, Emma, Lullu etc.) și „trecerea sub tăcere sau doar aparenta teoretizare a ceea ce au însemnat femeile în realitatea istorică, reprezintă momentul discriminatoriu al reduționismului patriarhal” [8]. După Baudelaire, „pictorul vieții moderne” nu va fi preocupat de reprezentarea femeii moderne, ci a „femeii bărbatului”, a acelei „divinități sau astru care tronează asupra tuturor concepțiilor creierului masculin.” Pentru Baudelaire, ca și pentru Freud, care declara că „misterul feminin i-a frământat pe oameni din cele mai vechi timpuri”, tema femeii este una eternă și capătă valoare de mit (mitul eternului feminin). Trebuie înțeles de aici că această programizare a percepției femininului exclude existența cotidiană a femeilor (soții, mame, învățătoare, contabile, muncitoare, scriitoare etc.), în care există prea puțină poezie dacă e redusă la viața casnică și de familie, la munca în gospodărie sau la creșterea copiilor. În puținele discursuri teoretice care dezbat „problema”, interesul nu este focalizat asupra acestor femei, ci asupra prezentărilor simbolice, a proiecțiilor senzaționale ale ipostazelor figurative feminine, necesare dorințelor și fanteziilor masculine. Frământările se referă la materia rezultată din uzurparea femeilor reale prin intermediul femeilor fantasticate. Motivele pentru care femeile au fost excluse din sfera culturii și a științei sunt așezate pe o argumentație cât se poate de cinică: „Nimeni nu-și poate interzice această frământare dacă este bărbat. De la femei nu se poate aștepta așa ceva, pentru că ele sunt însuși misterul” [9]. Această ocultare a polifoniei realului în favoarea estetizării „misterului feminin”, această fetișizare abuzivă a „sexului frumos” și această morală manieristă dictată de statura „sexului slab” implică defăimarea eufemistică a femininului. Idealizare și demonizare, domesticire și instrumentalizare în scopuri moral-pedagogice – iată resorturile eternele proiectării ale „eternului feminin”. Mutismul istoric al femeilor, ca rezultat al concretelor condiționări sociopolitice, s-a încarnat în mitul tăcerii Sfînxului, de la care filosofii și înțelepții secolelor trecute au așteptat senzaționale dezvăluiri la întrebarea freudiană „Ce vor, de fapt, femeile?”. Niciodată însă femeia în carne și oase nu a fost „documentul” esențial și centrul de greutate al abnegațiilor intelectuale. Motivațiile acestui monopol sunt multiple, după cum remarcă Mihaela Miroiu: „„Misterul feminin”, o metaforă atât de dragă misoginilor bărbați și misoginilor femei, nu este altceva decât expresia unei tradiții în care bărbații au avut monopolul gândirii asupra a ceea ce există, este adevărat sau fals, bun sau rău, relevant sau irelevant, fapt semnificativ sau valoare. Ei au fost Teoreticienii, prin definiție. Au fost singurii autori ai „gândirii care gândește gândirea”” [10].

Referințe:

1. Braidotti R. Nuovi soggetti nomadi. - Roma: Luca Sossella, 2002.
2. Miroiu M., Miclea M. R'Estul și Vestul. - Iași: Polirom, 2005, p.24
3. Dubar C. Criza identităților. - Chișinău: Știința, 2003. p.60.
4. Bovenschen S. Die imaginierte Weiblichkeit. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006, p.19.
5. Ibidem, p.280.
6. Ibidem.
7. Simmel G. Philosophische Kultur: gesammelte Essays. - Leipzig: Klinkhardt, 1911, p.65.
8. Bovenschen S. Die imaginierte Weiblichkeit. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006, p.19.
9. Freud S. Analisi terminabile e interminabile. - Torino: Bollati Boringhieri, 1977, p.65.
10. Miroiu M. Prefață la: Gatens M. Feminism și filosofie. Perspective asupra diferenței și egalității. - Iași: Polirom, 2001, p.10.

Prezentat la 20.12.2011