

Cuprins

<i>Mulțumiri</i>	9
<i>Cuvânt-înainte</i>	11
Introducere. Evoluția și problematica feminismului	17
Preambul	17
1. Cât de normală e „normalitatea”?	19
2. Primul și al doilea val	24
3. Provocări teoretice	38
Capitolul I. Esențe și privilegii	51
1. Mezalianță sau alianță	51
2. A/NON-A	57
3. Dis-prețuita mater	69
4. Des-truparea	75
5. Des-centrarea	89
Capitolul II. Gen și sex	108
1. Măsura tuturor lucrurilor	108
2. Social <i>versus</i> natural	118

3. Natural <i>versus</i> social	137
4. Dincolo de distincția sex-gen	148
Capitolul III. Stăpânire, mediere, sacrificiu	162
1. Stăpânirea.....	162
2. Medierea.....	196
3. Sacrificiul	213
Gânduri de final	221
<i>Bibliografie</i>	225
<i>Indice de nume</i>	237

Mihaela Miroiu

GÂNDUL UMBREI

Abordări feministe în filosofie

Ediția a II-a revăzută

POLIROM
2020

2. Social *versus* natural

În cadrul feminismului contemporan, dihotomia dintre social și natural este centrată pe problema relației dintre gen și sex¹. În filosofii nefeministe o întâlnim în discuțiile cu privire la distincțiile dintre fapte și valori, dintre natură și cultură etc. Felul în care s-a răspuns la problema construirii identității personale, acordându-se prevalență unuia dintre factori sau ambilor, a creat delimitări nete între orientările feministe. Astfel, orientările feministe ale primului val, de pildă (cele liberale, marxiste, existențialiste), au acordat o prevalență aparte genului, felului în care identitatea se formează sub influența modelelor culturale. Formula cea mai cunoscută în acest sens este a Simonei de Beauvoir: „Nu ne naștem, ci mai degrabă devenim femei”. Pentru acești feminisți existența unei „naturi umane” nu este în sine problematică, în schimb devine problematică existența unei „naturi femeiești” sau a unei naturi „bărbătești”. „Eternul feminin” este o minciună tocmai pentru că biologia are un rol foarte scăzut în formarea individualității: rolul cu adevărat important revine culturii.

Simone de Beauvoir ([1949], 1975) operează cu distincții de tipul „femelă” pentru sex, „feminin” pentru gen și „femeie” pentru produsul acestor relații, în care „femininul” formează „femela” în direcția devenirii ei ca „femeie”.

În limba română am putea face de asemenea distincții nuanțate: femeiesc pentru sex, feminin pentru gen. În continuare voi folosi sistematic această distincție. Ea atenuează din forța peiorativă a substantivului „femelă” așa cum apare în limbile engleză și franceză, ca fiind legată direct și strict

1. „Genul”, spune Gayle Rubin, „este o impunere socială a diviziunii pe sexe. Este produsul relațiilor sociale care privesc sexualitatea” (1975, p. 179). La fel ca și Carol Gould (1984), ea apără din perspectivă marxistă ideea că omul este produsul relațiilor sociale și că acest fapt se exprimă prin relații de gen între cele două sexe.

de natural și animalic (așa cum atenuează și folosirea termenului „bărbătesc”, de altfel). De asemenea, cred că o mare însemnătate o are lipsa genului neutru în limba română. Alte limbi (ca engleza, de pildă) operează cu neutru pentru aproape tot ceea ce este nonuman. Limba română are ambigen în locul neutru, acest fapt contribuind la extinderea genului asupra oricărei ființe sau a oricărui lucru, adică la o prezență mai puternică a genului în felul în care vedem lumea. Poate că ce am arătat pe scurt mai sus are o relevanță în sensul că nu întotdeauna este devalorizat un anumit gen (vezi cazul lucrurilor și al relațiilor) și nu este obligatorie apartenența la un anumit sex pentru devalorizare. Nimeni nu tratează ca inferioare femelele față de masculii altor specii, ba mai mult, mamiferele se definesc, inclusiv în limba română, printr-o proprietate a femeiei, nu prin mascul. Producem acest gen de devalorizări doar cu privire la lumea ființelor umane când ne referim la gen și la sex. O explicație a acestei situații s-ar putea să fie și aceea că am așezat de mult lumea „subumană” (în ce mă privește, prefer să-i spun *nonumană*) complet în afara axiosferei și avem față de aceasta o atitudine de stăpân indiferent sau de simplu consumator¹. Axiosfera (lumea valorilor), se admite, include lumea relațiilor între oameni și cea a relațiilor cu transcendența. Aici, în aceste lumi, se joacă jocul de-a valorizarea, de-a sensurile și de-a creația, aici suntem în cadrul aceleiași comunități (axiologice), tratați uneori (sau adeseori) ca inferiori și superiori.

Am făcut această lungă paranteză înainte de a înfățișa propriu-zis felul în care apar în orientările feministe relațiile dintre gen și sex, pentru a lumina puțin perspectiva din care voi privi discuțiile din literatura pe această temă la care am avut acces. Cred că, dacă unele orientări plătesc tribut esențialismului raționalist, iar altele esențialismului naturalist, totuși tributul cel mai mare este fie plătit relațiilor de tip „sau-sau” (gândirii dihotomice), fie relațiilor în

1. Fac excepție de la acest mod de abordare diferite etici ale mediului.

care, deși avem o preponderență a conjuncției „și-și”, cum este cazul feminismului postmodern, aceasta se întâmplă în condițiile scoaterii din axiosferă a relațiilor noastre cu natura.

Încercând abordarea problemei naturii umane, pe care o consideră importantă în elaborarea unor strategii sociopolitice și a idealurilor de dezvoltare umană, Jane Grimshaw recurge la perspectiva lui Maslow asupra împărțirii nevoilor în nevoi naturale și nenaturale: „Împărțirea nevoilor în naturale și nenaturale sugerează că există o ierarhie a impulsurilor sau motivelor, că există conflicte între nevoi și că aceste conflicte trebuie rezolvate într-un fel compatibil cu «natura umană»” (1986, p. 106).

Termenii „natural” și „nenatural” par să fie – și desigur că în contexte comune așa se și întâmplă – descriptivi, dar ei au adeseori și un puternic aspect normativ, așa cum ideea de natură umană a avut de-a lungul timpului un aspect normativ. A fi pe deplin uman înseamnă să exprimi sau să tinzi spre nevoi (sau tipuri de nevoi) ce nu pot fi regăsite la alte specii. Prin urmare, nevoile formează o ierarhie în care unele sunt joase (fiindcă nu sunt specific umane), altele înalte (fiindcă exprimă umanul în mod specific). În cele joase sunt cuprinse nevoile bazale de tip biologic și cele bazale de tip psihologic (emoțional), iar în cele înalte, nevoia de autoactualizare (de realizare a propriilor virtualități)¹.

Vreau să ridic următoarea problemă: dacă ne menținem la o asemenea distincție, nu înseamnă cumva că preluăm fără rezerve ideea de separație dintre spirit și corp, dintre material și spiritual? Jean Grimshaw a problematizat acest gen de distincții când le-a detectat în diferite orientări feministe. Mi se pare însă că nu a privit reflexiv-critic felul în care ele intervin în propriul criteriu de analiză inspirat

1. Consider că Jean Grimshaw folosește teoria lui Maslow doar ca pretext. Maslow nu abordează cauzal-mecanicist, nici strict atomist aceste straturi de nevoi. În acest sens, studiul lui G. Huizinga din 1970 „Maslow's Needs Hierarchy in the Work Situation”, Wolters-Noordhoff Publishers, Groningen, pp. 14-31, reia problema ierarhizării nevoilor într-o perspectivă holist-dinamică.

din teoria lui Maslow. Într-adevăr, pornind de la această teorie, Jean Grimshaw (1986) arată că filosofii se împart în:

- cei care consideră că natura umană este fundamental maleabilă, deci că poate fi formată în diferite moduri, este o arhitectură a virtualităților; ființele umane sunt mai educabile, așadar ele devin¹;
- cei care susțin că societatea trebuie să ofere condiții pentru afirmarea „sinelui interior” sau „sinelui real” ori, dimpotrivă, să-l blocheze (cum este cazul ideii iluministe că oamenii se nasc buni, dar societatea îi corupe sau, dimpotrivă, al celei hobbesiene că omul este un animal egoist).

Pe baza acestei distincții, feminisții au considerat adesea că virtualitățile femeilor au fost blocate de structurile patriarhale și că femeile nu s-au putut dezvolta ca ființe umane pe deplin raționale (în variantele liberale, marxiste, existențialiste) sau nu și-au putut afirma „sinele autentic” (în varianta radicală). În acest sens, Kate Millett scria:

În termeni de activitate, sex-rolurile desemnează pentru femei servicii casnice și grija față de copii. Restul realizărilor umane, intereselor și ambițiilor sunt desemnate ca masculine. Rolul limitat încredințat femeilor tinde să le aresteze la nivelul experiențelor biologice. Prin urmare, aproape orice lucru care poate fi descris ca activitate mai degrabă distinctiv umană decât animală (în felul lor, și animalele nasc și își îngrijesc progeniturile) este rezervat bărbaților (1971, p. 26, *apud* Grimshaw, 1986).

În același spirit, făcând comparația pe scara lui Maslow, Betty Friedan constată că „dezvoltarea femeilor a fost blocată la nivel fiziologic”, de obicei nerecunoscându-li-se nevoi mai înalte decât cele de dragoste sau satisfacție sexuală (1974, pp. 272-273).

1. Vezi în acest sens existențialismul sau chiar și ideea lui Pico della Mirandola.

Să încercăm totuși să gândim diferit această ierarhie și, mai ales, să valorizăm diferit aceste nevoi. Există – spune Maslow, iar în acord cu el o spun și feministele citate – nevoi specific umane (sociale, de stimă și respect, de auto-actualizare, cognitive și estetice) și nevoi nespecific umane (fiziologice, de siguranță etc.). O nevoie inferioară satisfăcută generează o nevoie superioară, dar femeile au fost „arestate la nivelul fiziologiei” (Millett, 1971). Mai întâi, o asemenea afirmație presupune clar că „biologicul” nu este infuzat de valori, că a te hrăni, îmbrăca, adăposti, a procrea, a naște, a avea relații sexuale este nonuman, fiindcă acestea nu au sensuri construite, ci sunt impulsuri naturale. Dar noi nu ne hrănim pur și simplu, ci facem asta cu o anumită estetică, la fel când ne îmbrăcăm ori ne adăpostim. Noi nu avem doar relații sexuale, ci și o întreagă „ideologie” a lor; noi nu doar naștem, ci investim valoare în acest fapt. La astfel de constatări, Simone de Beauvoir ar contracara cu replica: „Gestația apare ca un fapt creativ, dar e un mod curios de a lua drept creație ceva contingent și pasiv” (1975, p. 513). Iar despre femeile care se complac în astfel de acte „creatoare” ar spune: „Aceste femei nu sunt atât mame, cât organisme fertile... ele consimt ușor să-și sacrifice libertatea de acțiune funcțiilor cărni: le pare că existența lor e liniștit justificată în fecunditatea pasivă a trupului lor” (1975, p. 513).

Așadar, ideea că maternitatea îți dă demnitatea de om este o iluzie pentru că

nu mama face cu adevărat copilul, el se face singur în ea însăși, doar carnea ei generează carnea. Actele creatoare se originează în libertatea de a stabili valoarea obiectelor și de a le da calitatea de obiecte esențiale: pe când copilul în trupul matern nu se justifică la fel; aici e doar gratuită creștere de celulă, un fapt brut al naturii (Beauvoir, 1975, p. 514).

Observațiile Simonei de Beauvoir pot avea credibilitate, căci în maternitatea forțată lucrurile pot fi privite și așa. Imposibilitatea de a alege liber condiția de mamă,

graviditatea dată de forța împrejurărilor nu sunt acte libere, deci nu intră în sfera preferințelor și nici a valorilor. Însă în situațiile în care lucrurile stau altfel, când maternitatea este rezultatul unei opțiuni libere, cred că maternitatea iese din condiția de „fapt brut”¹.

Se pare că noi, oamenii, obișnuim să prețuim ceva doar când acel ceva devine problematic, așa cum devin în timpul nostru voința de a da viață ori mediul natural. Hulita „incluere în imanență” (a se citi trup sau natură) are valabilitatea ei întrucât, vorba lui C. Noica, nu se poate face filosofie acolo unde este prea multă natură². Dar oare în lipsa naturii s-ar putea face? Cine s-o mai facă și ce anume ar mai putea transcende? E drept, natura este o condiție necesară, dar nu și suficientă. Dar o putem elimina axiologic pe acest temei?

A pune problema în felul sau maternitatea, sau auto-actualizarea ori natura sau cultura înseamnă a ignora posibilitatea de a trăi în mai multe registre în care pot fi răsfrânte sensurile și valorile. Tendința de inferiorizare a biologicului (trupescului) se extinde în filosofie și asupra psihologicului (emoționalului, sensibilului). Din forma actuală a filosofiei (modernă sau postmodernă) au dispărut nu numai natura, ci și sufletul (acesta din urmă, în sens de emoție și de sensibilitate, a fost „exilat” în trupească încă de la Descartes). Din astfel de tendințe s-a născut ispita de a considera că, pentru ființele umane, biologicul ori psihologicul se află în alte zări decât cele ale cunoașterii ori ale frumosului – de pildă, că a trăi în sens uman înseamnă doar a te actualiza în zări precum acestea din urmă. Dintr-o astfel de ispită, Simone de Beauvoir ne invită spre transcenderea

1. Experiența maternității forțate în România anilor 1966-1989 (în consecința politicii pronataliste), când femeile erau duse ca vitele la control, pândite de Procuratură și Miliție în spitale, aruncate în închisori pentru că au ales să avorteze, sau când au murit (în jur de 10.000 de femei) a condus la tratarea sarcinii ca fiind o calamitate, nu o alegere dorită, așezată în sfera moralității, a asumării.
2. Ideea este exprimată de C. Noica în *Jurnalul filosofic*.