



Mihaela Frunză

## Feminismul ca/și ideologie

### MIHAELA FRUNZĂ

Assistant Lecturer,  
Ph.D., Department of  
Systematic Philosophy,  
Faculty of History  
and Philosophy,  
Babes-Bolyai University,  
Cluj, Romania.  
Coordinator of the  
volume *Fețele  
toleranței* (2003).  
E-mail:  
mihafrunza@yahoo.com

This paper analyses the relations between feminism and its various ideological cores. Three tendencies are discussed here: acceptance of the ideological core, criticism and rejection of this core and, more intricately, acceptance of one core and rejection of the other. The emphasis is placed on Anglo-American second-wave liberal feminism, whose ideological nature is almost unanimously accepted, in all the meanings of the term – positive, negative, and neutral. The author adopts Christine di Stefano's idea, that a qualified use of the word „ideology” is preferable to the neglect (that nevertheless must accept the presence) of the term.

„Feminismul este o ideologie prin excelență în relație cu celelalte ideologii, față de care adoptă o poziție de emulație, evaluare critică și respingere și inovație.”

- Michael Freeden

## KEY WORDS:

liberal feminism, ideology, ideological core, M. Freeden, radical feminism, gender.

## Ideologie – definiții feministe

Termenul de ideologie este tratat cu destulă zgîrcenie în dicționarele feministe<sup>1</sup>. Absența sa din dicționare poate fi corelată, ca și în cazul dicționarelor de teorie politică generale, cu preferința pentru teoretizarea diverselor tipuri de feminisme: feminismul liberal, marxist, radical, socialist, multicultural, etc. Una din problemele pe care le ridică aceste subîmpărțiri în interiorul feminismului este, pe de o parte, că nu întotdeauna respectivele categorizări au un conținut strict ideologic. Poate că acesta este detectabil în cazul feminismului liberal, dar ce ne facem, de pildă, cu feminismul postmodern sau cu feminismul existențialist, care sînt puse de unele autoare pe același palier ca și feminismul marxist, deși e greu de argumentat că ele ar reprezenta o poziție strict ideologică?

Chiar în dicționarele în care i se rezervă o intrare separată, modul în care este definit trădează o folosire parțial problematizantă înspre neproblematică. Cu alte cuvinte, el este definit doar *în relație* cu alte concepte centrale, dar nu este un concept central: „O ideologie feministă este un corpus de idei care descrie *sexismul* unei societăți și descrie o societate viitoare în care contradicțiile *sexiste* vor fi eradicate [subl. n.]” – este definiția pe care ne-o propune Maggie Humm în *Dicționarul teoriei feministe*.<sup>2</sup>

Este limpede că orice teorie despre ideologie, fie ea scrisă de o autoare feministă, care nu ia în considerație sexismul, iese din această definiție și, conform ei, nu poate să capete numele de „ideologie feministă”. Cu toate acestea, termenul de „sexism” este destul de restrictiv și există suficiente abordări feministe care chestionează inegalitățile de gen într-o manieră mai nuanțată. Unii autori și autoare postmoderne ar putea, la rîndu-le, obiecta în privința esențialismului termenului de „sexism”. În același timp, definiția de care vorbim este și mult prea largă: potrivit ei, o lucrare de critică literară feministă care vorbește despre stereotipii sexiste este doar „ideologică”.

Unul dintre autorii care a încercat să ofere o privire de ansamblu asupra raportului dintre feminism și ideologie este filosoful britanic Michael Freeden. În lucrarea sa referitoare la ideologii, feminismul are un rol semnificativ între ideologiile politice. De asemenea, cunoașterea dezbatelor referitoare la ideologie îi conferă lui Freeden un rol privilegiat în evaluarea teoriilor feministe. Deși nu subscriem integral considerațiilor sale, îl putem socoti un bun punct de plecare în cadrul acestei teme.

Freeden consideră că, probabil cea mai bună definiție a feminismului ca ideologie o reprezintă tentativa sa de re-formulare sau re-structurare a limbajului politic (nu întîmplător, titlul capitolului despre feminism este „Femi-

nism: The Recasting of Political Language”). În această privință, Freeden este foarte aproape de acele autoare feministe care înțeleg deprecierea femeilor și ca pe un efect al imposibilității lor de „a da nume” lucrurilor (monopol bărbătesc, încă de la Adam)<sup>3</sup> și care condiționează succesul teoriilor feministe de accesul egal la această practică a numirii. Mai aplicat la subiectul în discuție, probabil că inovația pe care o aduc feministele în materie de texte referitoare la ideologie este folosirea creativă a modelelor existente, remodelarea și redenumirea lor astfel încât să includă și să răspundă la problemele femeilor.

Freeden începe prin a descrie câteva caracteristici ale ideologiei feministe. Astfel, o bună parte dintre ele se constituie în reacție sau ca alternativă la construcțiile ideologice masculine. Adesea, credințele sau prioritățile autorilor feminisți se îndepărtează de teoriile avansate, cel mai adesea, de către bărbați. Propriile lor teorii ar trebui așadar, în viziunea feministă, să conțină un surplus de valoare care să conducă la o nouă viziune asupra teoriilor politice, respectiv la o reconstrucție a lumii acceptabilă pentru feministe<sup>4</sup>.

Mai departe, autorul observă pe bună dreptate că, în cadrul teoriilor feministe, există o insistență sporită asupra categorizărilor interne în tipurile liberal, socialist și radical. În opinia sa, aceste clasificări distrag atenția de la structura

conceptuală a pozițiilor feministe în trei moduri: 1) ignorând logica internă și contestarea culturală ce nu pot fi explicate prin simpla asociere a feminismului cu alte școli ideologice; 2) prin impunerea unor generalizări nesofisticate asupra liberalismului, socialismului, etc. care ignoră complexitatea acestora; 3) prin neglijarea modurilor în care feminismul a reinterpretat aceste ideologii<sup>5</sup>.

Pe de o parte, credem că tipologizarea în sine este la fel de utilă ca și în cadrul ideologiilor tradiționale. Totuși, trebuie să fim precauți în cazul utilizării acestor categorii, deoarece respectiva tipologizare acoperă de cele mai multe ori mai mult decât o ideologie (vezi cazul feminismului postmodern). De asemenea, insistența pe tipologii poate duce la greșeala, pe care o fac destule feministe (vezi mai jos, poziția lui Eisenstein), de a considera calificativul de „liberal” sau „marxist” ca fiind responsabil de latura ideologică a fenomenului și de a „absolvi” feminismul de orice fel de încărcătură ideologică. Și, în plus, dacă toate aceste tipologizări ar reprezenta ideologii radical distincte, de ce anume s-ar mai numi cu toate, cu insistență, „feminisme”?<sup>6</sup> Ținând cont de aceste observații de principiu, considerăm utilă nu neapărat renunțarea la tipologiile consacrate și căutarea unor „teme recurente ale feminismului”<sup>7</sup>, ci folosirea lor avizată și precaută. După cum spune Loretta Kensinger:

“poate cea mai bună metodă de a folosi aceste categorii tradiționale este de a le localiza frontierele, a le semnală ironiile, a le plasa în dialog, și a le recunoaște diferențele și natura schimbătoare chiar atunci când recunoaștem propriul nostru loc în conturarea acestei înțelegeri”<sup>8</sup>.

Ca un fel de concluzie provizorie la teza anterioară, Freedden susține că feminismul este mai aproape de ideologiile tradiționale decât vor să admită o parte din adepții săi. Însă, adaugă el, ceea ce face diferența față de ideologiile tradiționale, este faptul că feminismul nu se preocupă de aranjamentele politice și sociale general-umane, ci de problemele și scopurile femeilor<sup>9</sup>.

Și aici s-ar cuveni, credem unele precizări. Mai întâi, există feminisți conștienți de apropierea semnalată de ideologii – în sensul în care vorbeam în capitolul anterior de „inevitabilitatea” ideologiei. Cu alte cuvinte, există autoare care observă în mod acurat că distanțarea de o ideologie masculină sau de una patriarhală nu scoate în mod automat feminismul din zona ideologicului. Însă ideologia feministă poate fi preferabilă celei față de care își ia distanță. În orice caz, este preferabilă o folosire calificată, evaluativ-critică a propriei ideologii, decât condamnarea neproblematică (dar deloc neutrală sau obiectivă) a *oricărei* ideologii, fie ea patriarhală.

O altă observație este că există feminisți care cred, pur și simplu, că ideologia este ceva negativ, care trebuie eradicat (similar oarecum susținătorilor școlii „sfârșitului ideologiei”) și că feminismul înseamnă exact acest lucru: abolirea ideologiei (vezi mai jos Griffin).

Totuși, pentru o viziune feministă, problema cea mare o constituie ultima asumție a lui Freedden. Mai precis, implicația negativă pe care o conține: ideologiile tradiționale ar fi mai cuprinzătoare, deoarece s-ar raporta la problemele general-umane, în timp ce feminismul s-ar limita doar la problemele femeilor. Dacă pentru a doua presuposiție, referitoare la feminism, s-ar putea găsi o susținere parțială între feminisți (deși există destule voci care susțin contrariul – vezi mai jos Richards), prima presuposiție ar fi probabil majoritar respinsă. Aceasta pentru că, printre eforturile constante ale feminismului, s-a numărat cel de a argumenta că, cel mai adesea, creațiile intelectuale „tradiționale” ale omenirii (inclusiv ideologiile) au fost produse doar de o parte a umanității (schematic, „bărbații-albi-europeni-de vîrstă medie-din clasa de mijloc”) care tind să promoveze ca normă și să se adreseze în fapt acelei categorii privilegiate, care se constituie prin excluderea tuturor celorlalte (femei, copii, bătrîni, nebuni etc.). Astfel că preferința pentru problemele femeilor poate reprezenta, în același timp, o asumare a unei

parțialități oricum existente și, cu vorbele Mihaelei Miroiu, o „des-mărginire” a limitelor existente – în cazul de față, al celor referitoare la teoriile despre ideologii.

Reîntorcându-ne la Freeden, acesta propune trei variante pentru analiza ideologiei feministe:

1) analiza contribuțiilor diferitelor feminisme la dezvoltarea conceptelor politice centrale tradiționale (respectiv examinarea perspectivelor asupra statului, puterii, autonomiei, etc.);

2) paradigmele alternative propuse de feminism la întrebările teoriei politice tradiționale (respectiv analiza conceptelor centrale în feminism – violență, avort, munca domestică, pornografia etc.);

3) explorarea familiilor de feminisme în termenii pozițiilor ideologice neintenționate de care ele totuși țin.

În cele ce urmează, vom încerca să urmărim pașii 1 și 3 din această schemă de analiză<sup>10</sup>, concentrându-ne, acolo unde va fi posibil, în special asupra feminismului liberal contemporan. Aceasta din două motive: mai întâi, o analiză în acești termeni a tuturor familiilor de feminisme ar depăși limitele acestui text; în al doilea rând, feminismul liberal reprezintă curentul central (*mainstream*) în peisajul politic feminist. Acest lucru aduce numeroase avantaje, dar reprezintă și motivul pentru tot atâtea atacuri. Astfel, dacă există o parte a feminismului condiderată aproape unanim „ideologică” (în toate sensurile

termenului, negativ, pozitiv, neutru) atât de susținători, cât și de detractori, aceasta este, cu siguranță, feminismul liberal.

## Explorarea familiilor ideologice ale feminismelor

### Nuclee ideologice

Între autorii care acceptă legitimitatea conceptului de ideologie în discutarea feminismului, există unii care se arată dispuși să identifice un așa-numit „nucleu ideologic feminist”.

O variantă de descriere a acestui nucleu propune, din nou, Michael Freeden, care operează cu un concept pozitiv de ideologie (ce valorizează în principal aspectele legate de știința politică, limbaj și inevitabilitatea ideologiei). El argumentează în favoarea următoarelor trei idei fundamentale în feminism: Prima idee este reprezentată de centralitatea rolului femeilor sau al genului în politică (fiind legată de dezbaterile egalitate-diferență). A doua idee are în vedere faptul că relațiile dintre femei și bărbați sînt o problemă cheie în organizarea și practicile sociale. A treia idee consideră că relațiile femei-bărbați sînt un nex de putere în care femeile sînt

dominate, exploatate sau oprite de bărbați, susținând că această relație trebuie să fie transformată sau integrată<sup>11</sup>. O observație care se impune, în cazul susținerii legitimității unui nucleu care transgresează granițele dintre familiile de feminisme, este că aceste idei trebuie să poată fi susținute în cazul fiecărei ramuri a feminismului în parte. În ce ne privește, ele nu contrazic principiile feminismului liberal (deși se poate observa că a doua idee este oarecum o repetare pe un plan mai extins a celei dintâi).

Și Judith Grant, spre deosebire de autoarele care pledează pentru separarea diverselor feminisme, vorbește despre un “feminism fundamental”, ce subîntinde și determină toate aceste doctrine particulare. Diferit însă de Freedman, ea pare să lucreze cu un concept neutru spre peiorativ al ideologiei (mizează pe un concept de ideologie cu referințe directe la Althusser, Gramsci și Barthes) și crede că se poate ieși din ideologie (chiar recomandă acest lucru în finalul lucrării).

“Nucleul”, sau presuposițiile constitutive ale acestui feminism fundamental este constituit de următoarele concepte-cheie: “femeia”, “experiența” și “politicile personale”<sup>12</sup>. Nu întâmplător, toate aceste concepte sînt înrădăcinate în experiența concretă. Într-o variantă mai dezvoltată, conceptele de mai sus pot fi relaționate în următoarele teze:

1) femeile *ca femei* constituie un grup oprimat (de către ideologia patriarhală);

2) ceea ce unește femeile, dincolo de variabilele de clasă, rasă, etnie, etc. sînt o serie de *experiențe comune* tuturor femeilor<sup>13</sup>;

3) problemele femeilor nu sînt personale, ci *politice* (aluzie la sloganul feminist „Ceea ce este personal este politic”). Această din urmă teză presupune deja un anumit grad de conștientizare a experiențelor comune, care îndreptățesc sesizarea împărtășirii unor probleme comune (de genul discriminării la locul de muncă, violenței domestice ș.a.m.d.) pentru care soluțiile nu mai pot fi individuale, pentru că ele vizează tocmai femeile ca femei.

Toate aceste presuposiții, susține Judith Grant, sînt de natură ideologică. Ele traversează în diferite grade toate curentele feministe particulare și sînt general acceptate fără a fi discutate sau măcar recunoscute în caracterul lor de propoziții umane failibile.

Totuși, nu putem să nu remarcăm faptul că analiza lui Grant nu pare să se refere în mod substanțial la feminismul liberal. După cum observă Christine di Stefano, cele trei concepte cheie sînt de altfel elaborate de feministele radicale. Mai mult, ele nu se bucură de unanimitate nici chiar în interiorul feminismului radical. Astfel, de exemplu, ideea experiențelor comune a dus la formularea lor în termeni de politici ale identității, și mai departe la

întrebarea: ce este de făcut cu experiențele acelor femei care nu sînt în acord cu ale altora<sup>14</sup>?

În ceea ce o privește pe Judith Grant, ea pledează pentru o “teorie feministă revitalizată”, informată de “ideea unei structuri ideologice a genului din care încercăm să evadăm”. În opinia sa, această teorie ar trebui să fie mai bună decît cea bazată pe cele trei concepte cheie, deoarece s-a eliberat de primele două concepte și îl tratează pe al treilea cu precauție. Totuși, di Stefano observă că, deși teoretic alternativa este interesantă, în practică, autoarea nu reușește să-și formuleze propriile presupozitii într-un limbaj eliberat de conceptele „femeilor ca femei”, ale „experiențelor comune” sau ale „politicilor personale”<sup>15</sup>.

În ultimele două capitole, Grant articulează, explorează și aplică un număr de ipoteze care privesc genul ca structură de putere pentru a arăta cum anume poate fi destructurată ideea de femei și de experiență, fără a compromite noțiunea de feminism ca practică specific politică<sup>16</sup>. Ea propune ca termenul central al analizei să fie „genul însuși”, ceea ce are ca rezultat un fragment de text intitulat “Structura genului ca ideologie și mit”.

Prima ipoteză formulată de Grant este că: „Genul este o structură ideologică relativ autonomă, hegemonică, care împarte lumea în mod ierarhic în două genuri mitice, și care se întărește printr-un sistem elaborat de reguli și

pedepse impuse cu privire la toate aspectele vieții.” Ideologia este înțeleasă aici în sensul teoretizat de Althusser, ca structură deasupra conștiinței care acționează la nivel conștient, care presupune un aparat și practicile sale care funcționează prin constituirea subiecților, iar practicile ideologice sînt guvernate de ritualuri în care aceste practici sînt deja înscrise.

“Genul constituie subiecții după propria imagine și este susținut și reprodus de ritualuri și practici. Genul este relația trăită mediată între oameni și lume.” Grant se folosește aici de perspectiva asupra ideologiei propuse de Gramsci. Cum spune Gramsci, hegemonia este dominarea completă și totală a indivizilor, pînă în punctul în care nu mai este necesară o forță fățișă pentru control. În cazul genului, diviziunea oamenilor apare ca fiind naturală, iar ritualurile ca fiind voluntare.

De asemenea, genul este un sistem de construit înțelesuri, sau un mit (Barthes). Mitul este explicat de Barthes ca un tip de discurs în care înțelesul este eliberat de calitățile istorice și contingente pentru a apare ca fiind natural, etern și apolitic. La fel funcționează și genul: feminitatea și masculinitatea au sens în măsura în care relaționează cu construcțiile sociale în acord cu sistemul de menținere a cerințelor de gen.

În fine, genul este un sistem de infracțiune și pedeapsă. Durkheim descrie infracțiunea ca

violare, iar pedeapsa ca expresie a sentimentelor colective împotriva acesteia. Ca orice structură de putere, genul are reguli, iar încălcarea lor constituie “infracțiune de gen”. Existența pedepsei ne conduce de fapt să remarcăm statutul propriu-zis de infracțiune<sup>17</sup>.

Cea de-a doua ipoteză este că: „Vizibilitatea genului ca structură opresivă a devenit posibilă doar o dată cu redescrierea genului dintr-o perspectivă feministă. (178) Ea nu este o perspectivă ce provine dintr-o “experiență a femeilor”, ci este ceea ce folosim ca să dăm sens experienței umane. Interpretările și acțiunile feministe sînt intervenții în ideologia genului, și nu toate femeile adoptă această perspectivă – doar feminismul. Subiectul feminist nu poate fi definit în teorie, ci doar în practică, în actul de a fi feminist.”<sup>18</sup>

În felul acesta, autoarea afirmă importanța articulării unui subiect feminist. Ea susține că este imposibil să gîndești “în sine” deconstrucția acestuia, deoarece orice deconstrucție este urmată inevitabil de reconstrucție. De asemenea, ipoteza explică și existența femeilor anti-feministe: acestea au făcut o alegere politică.

Următoarea ipoteză avansată de Grant este că: „Politicele feministe sînt în mod necesar politici personale, dar substanța acestor politici nu poate fi definită a priori sau în absența unui context. Politicile genului trebuie să fie atît personale cît și publice: ele trebuie să țintească

la transformare. Redescrierea și crearea de noi înțelesuri în teorie, sau “perspectiva” feministă nu sînt de ajuns”<sup>19</sup>. În fine, ultima ipoteză sună în felul următor: „Scopul politicilor feministe este sfîrșitul genului și crearea unor noi ființe care să se autodetermine și să participe deplin la dezvoltarea subiectivității proprii și mereu pe cale de evoluție”. Am putea să spunem că aceasta este o viziune feministă umanistă<sup>20</sup>, umanism pe care autoarea însăși îl descrie ca fiind “îmbunătățit” și “post-iluminist”. Modalitatea de a vorbi despre „sfîrșitul genului” ne reamintește de teoreticienii „sfîrșitului ideologiei”. De asemenea, „sfîrșitul genului” reprezintă o teorie coerentă față de ideile feminisților liberali referitoare la androginie.

Pe o linie de argumentare mai specifică și în același timp mai precaută în privința „ideologiei genului” se situează Deborah Cameron. Aflîndu-se pe o poziție legată atît de Althusser și Barthes cît și de Geertz, autoarea propune o lectură în cheie lingvistică a relației dintre gen și ideologie. Fără a nega „materialitatea” genului și legătura sa cu oprimarea femeilor (în maniera postmodernă în care genul e înțeles ca *performanță* reiterată continuu, fără a avea vreo legătură materială cu sexul), ea insistă asupra funcției ideologico-simbolice ce nu poate fi simplu „derivată” din suportul material. „Funcția ideologiei”, susține Cameron, „este de a servi interesele celor puternici prin mistificarea surselor puterii lor,

facându-le să apară naturale și de neschimbat și inducându-ne dorința de a poseda cel puțin parțial aspectele *status quo*-ului acestora, chiar dacă în felul acesta ne descurajează”<sup>21</sup>.

Diferențierea de gen este un astfel de proces, (inclusiv) ideologic, ce servește la naturalizarea dominării masculine și subordonării femeilor.

Spuneam anterior că argumentarea lui Cameron este mai „specifică și precaută” și, suplimentar, mai realistă decât cea a lui Grant. Aceasta deoarece autoarea pleacă de la un domeniu unde diferența de gen poate fi (relativ facil) codificată – cel al limbajului. Totuși, în loc să vorbească de „sfârșitul genului”, cum face Grant, Cameron arată că relevarea legăturilor dintre limbaj și gen nu va duce în mod automat la înlăturarea relațiilor sociale nedrepte. Totuși, revelarea lor contribuie la de-naturalizarea și demistificarea lor, ceea ce reprezintă un pas important pentru schimbarea lor.

## Respingerea ideologiei

În cazul relației dintre ideologia feministă și teoriile politice, o serie de autori au ales să se raporteze la ideologiile existente și să arate în ce măsură feminismul intervine, modificând respectivele cadre ideologice.

Susan Griffin este sceptică în legătură chiar cu proiectul de a teoretiza ideologia. După cum se remarcă din textul său, este limpede că ea

operează cu un concept peiorativ asupra ideologiei, parțial problematizat, în care ideologia se opune *praxis*-ului (în sensul că e ruptă de viața concretă) și, pe de altă parte, tema sa centrală este dominarea. Feminismul este înțeles ca aspirând să fie fundamental non- sau anti-ideologic. Astfel, ea susține că teoria feministă ca și critică a ideologiei trebuie să se critice și pe sine și să contracareze tendința de a deveni o nouă ideologie.

Ideologiile (E.g. rasismul, pornografia) cer crearea unui non-eu, unui sine negat, unui “dușman”. Reprezintă o perspectivă în care sinele este inevitabil clivat, nerecunoscându-și părțile, în care calitățile umane sînt împărțite, iar cele superioare trebuie să le controleze pe cele inferioare.

Orice ideologie împărtășește o tendință ascunsă. Dincolo de o descriere adecvată a adevărului, ideologia oferă promisiunea că realitatea poate fi controlată cu mintea, că ideea este mai reală decât realitatea. O dată cu acestea, ideologia face cu puțință articularea unui concept negativ al alterității. Celălalt devine un simbol și un țap ispășitor pentru negarea evidenței că ideea nu este mai reală decât realitatea. Exemplele pe care le invocă sînt numeroase: persecuția creștinilor, a ereticilor, inchiziția, pogromurile<sup>22</sup>.

Problema fundamentală a ideologiei este tocmai lipsa ei de aderență la concret.

Ideologiile au pierdut orice legătură cu concretul și din acest motiv ele trebuie să fie evitate de către feministe. Ideologia ascunde o teamă față de creativitate, ascunde dorința ca realitatea să fie previzibilă: „Cînd o teorie a eliberării se transformă într-o ideologie, începe să distrugă sinele și cunoașterea. Neagă simțurile, emoțiile, construiește experiența după propriul model; tot ce nu poate explica e străin, periculos...”<sup>23</sup>.

În felul acesta, ideologia: “încetul cu încetul, ajunge să construiască o închisoare pentru minte”. Mai mult, ideologia poate intra și în feminism, atunci cînd de pildă o femeie este admonestată că “este de partea bărbaților”, că nu se comportă “corect politic” sau suficient de “moral”<sup>24</sup>.

Apropiindu-ne acum de tratamentul rezervat ideologiei în relație cu feminismul liberal, putem constata un prim tip de reacții, în care acestuia îi este denunțat caracterul ideologic (pus în relație cu liberalismul). De obicei, respingerea se face de pe poziția (asumată sau doar implicită) a feminismului radical, a cărui apartenență ideologică nu este chestionată. Cu alte cuvinte, conceptul de ideologie cu care se operează în acest caz este unul peiorativ, parțial problematizat, în care ideologia este înțeleasă ca opunîndu-se praxis-ului, științei, și este văzută în relație cu dominarea.

Cazul lui Eisenstein este mai special, deoarece ea susține că vorbește din interiorul

tradiției feminismului liberal, față de care se delimitează însă critic. În lucrarea sa, Eisenstein are nevoie de conceptul de ideologie, mai precis de o variantă peiorativă a acestuia, pentru a putea analiza implicațiile patriarhatului asupra feminismului liberal. Conceptul de “ideologie” este definit ca un “set de idei care ajută la mistificarea realității”. Ea poate face acest lucru deoarece încorporează atît idei “adevărate” cît și idei “false”, al căror balans este continuu, dacă ideologia vrea să fie efectivă. Pentru a analiza ideologia, trebuie apelat la “relațiile sociale”, deoarece ideologia devine o parte a relațiilor pentru putere. Citatele pe care se sprijină ea sînt din Gramsci, Kellner, Gitlin, și de fapt modul în care analizează ideologia este mai aproape de teoria gramsciană asupra hegemoniei, datorită insistenței pe caracterul adaptativ al acesteia<sup>25</sup>.

Eisenstein pare să sugereze, prin modul său de argumentare a relației feminism-liberalim-ideologie, că feminismul trebuie să depășească caracterul ideologic al liberalismului. Eisenstein nu problematizează însă ideea “depășirii ideologiei” ca fiind problematică în sine, fiind foarte aproape de acea definiție marxistă a ideologiei unde aceasta este denunțată ca formă de mistificare a “realității”<sup>26</sup>.

Liberalismul este văzut în carte ca “ideologie specifică aspirînd să protejeze și să întărească relațiile societății patriarhale și capitaliste”. Ea discută astfel trăsăturile patriarhale ale

liberalismului însuși în modul cum este articulată concepția acestuia, al cărei moment crucial este identificat în teoretizarea distincției dintre public și privat (Locke și Rousseau). Ea consideră că structurarea însăși a distincției este posibilă doar dacă acceptăm premisa patriarhală a legitimării funcției reproductive a femeilor prin înțelegerea politică a lor ca fiind cele care cresc copiii, deci ca fiind limitate la sfera privatității și a familiei). În același timp, primele revendicări ale lui Wollstonecraft, Taylor, J.S. Mill, Stanton, au avut drept presupozitie, pretinde Eisenstein, ideea clasei sexuale a femeilor, implicită în expresii de genul “aristocrația sexuală”, ceea ce afirmă potențialul radical al feminismului împotriva constrângerilor ideologiei liberale.

Acest potențial poate rămâne ocultat, cum se întâmplă în cazul lucrării lui Friedan, despre mistica feminină, deoarece Friedan refuză declarativ asumarea ideii de “clasă” sexuală a femeilor (fiind constrânsă de discursul liberal individualist). În analiza pe care i-o face lui Friedan, discursul ei este responsabilizat de construcția unei noi “mistici feminino-liberale”, de care însăși Friedan pare a fi conștientă, dat fiind că mai târziu își reformulează o serie din asumțiile cărții. Friedan, în opinia lui Eisenstein, a înlocuit mistica “femeii casnice” cu mistica “femeii muncitoare”. Noua mistică este responsabilă de “dubla zi de muncă a femeii” și de “ghetto-ul sexual” în care aceasta își

desfășoară activitatea; lucruri posibile pentru că, dacă ideea maternității nu este despărțită de fundalul patriarhal, problemele acesteia nu pot fi chestionate și eventual rezolvate. Ideea pare în plus să fie susținută de eforturile lui Friedan de a defini feminismul liberal în termenii societății capitaliste și de reformulările ulterioare (“timp flexibil”, “parteneriat cu bărbații”), care trădează în opinia lui Eisenstein un conformism din ce în ce mai accentuat față de discursul societății patriarhalo-liberale. În același timp, activitatea organizațiilor feministe (NOW; ERA), deși este clar apreciată pozitiv, este considerată limitată în scop datorită insistențelor la nivelul pur legislativ. Eisenstein consideră că întreaga abordare a “drepturilor” rămâne încă în cadrul ideologic al liberalismului, deoarece acestea se referă doar la caracterul formal al reformelor legislative și nu reușesc să exploreze ideea femeilor ca și “clasă” sexuală<sup>27</sup>.

Autoarea folosește termenul de “patriarhat” ca desemnând “sistemul împotriva căruia femeile aleg să lupte”. Patriarhatul este o structură politică care privilegiază bărbații, printr-un mod aparte de a folosi biologia în mod politic. Definind femeile ca având drept principală funcție cea de a crește copiii (“reducția femeii la biologia sa se află în centrul ideologiei liberale occidentale”), patriarhatul folosește faptul biologic al nașterii de către femei în mod politic, ca o metodă de a legitima separarea lor de bărbați

și cantonarea lor în sfera privată. Ideea sa este că, în felul acesta, patriarhatul construiește anumite opțiuni posibile ale femeilor și bărbaților. Feministele radicale care au teoretizat această idee sînt: de Beauvoir (prima care analizează semnificația diferenței biologice a femeilor); Firestone, Ti Grace Atkinson, Christine Delphy (care chestionează instituția căsătoriei)<sup>28</sup>.

Din felul în care analizează patriarhatul, se poate observa că acesta trebuie înțeles tot ca ideologie, deși principalul atac este desfășurat împotriva liberalismului. Eisenstein vorbește de “ideologia patriarhală” în mod curent. Mai mult, dacă privim “funcția” patriarhatului, care constă în “a reproduce o nouă generație de mame”, nu se poate să nu remarcăm că aceasta reprezintă o aplicare a funcției ideologiei (așa cum o înțelegea Althusser) la cazul patriarhatului.

Ceea ce Eisenstein pare să chestioneze mai puțin este caracterul ideologic al “radicalismului” în sine, atunci cînd este asociat feminismului. Lăsarea acestei probleme în suspensie, coroborată cu ideea că, din sintagma “feminism liberal”, termenul “liberal” este responsabil de partea “ideologică”, iar “feminism” de partea “radicală”, lasă de asemenea nechestionată problema caracterului ideologic al feminismului în genere. Finalul cărții vorbește de “acomodarea” unor părți a feminismului liberal (“feminismul liberal progresiv” și cel “status

quo”) în cadrul societății americane, tocmai datorită legăturilor dintre ideologia liberală și cea patriarhală, care susține instituțiile statului. Astfel, întreaga analiză a lui Eisenstein, deși se vrea formal o “restabilire” a feminismului liberal, în fapt debușează într-o denigrare a acestuia, deoarece singurele posibile calități ale acestuia stau în potențialul (“viitorul”) său radical, ceea ce reprezintă în ultimă instanță negarea efectivă a acestuia.

Pe un ton similar se desfășoară și primirea pe care i-o face Judith Lorber cărții lui Friedan, *Beyond Gender*. Ea începe prin a sesiza ironia care o duce pe Friedan de la a analiza, în prima sa carte, problemele femeilor, pentru ca în ultima carte să pornească de la problemele bărbaților care, în prima carte, le obligau pe femei să stea acasă<sup>29</sup>. Dacă această comparație are într-adevăr ceva ironic în ea, oricum ea presupune că opiniile indivizilor ar trebui să rămîină neschimbate cu trecerea timpului, pentru a nu deveni subiectul ironiilor.

Mai departe, analizînd soluția pe care o propune Friedan în cartea sa, Lorber o califică drept “cu greu o schimbare de paradigmă”. Oricît de nesemnificativă ar putea părea soluția, cu siguranță cartea reprezintă o schimbare majoră, cel puțin din perspectiva parcursului autoarei. Prima sa carte reprezenta o aplicare a unor metode calitative, presupunînd o paradigmă de interpretare fundamental

psihologică. Cea de-a doua carte este dimpotrivă o analiză economico-politică a situației femeilor. Schimbarea este cu siguranță majoră, chiar dacă Judith Lorber dorește să o minimizeze.

Mai departe, Lorber critică sursele și originalitatea lui Friedan, susținând că “*Beyond Gender*” nu oferă nimic despre problemele familiilor americane pentru cei care citesc ziare și reviste, ca să nu menționăm literatura academică”. Critica se extinde în momentul în care este menționat faptul că, de fapt, nici *Feminine Mystique* nu a reprezentat cu adevărat o revoluție, deoarece autoarea nu a sesizat dimensiunea patriarhală a dominației masculine<sup>30</sup>.

Lorber își manifestă propria preferință pentru lucrări radicale de tipul celei a lui Shulamith Firestone sau a lui Kate Millet. Aici, desigur, preferințele personale nu pot fi contestate; ceea ce se poate contesta este modul de a respinge o autoare pentru a nu fi sesizat problemele pe care le discută altele. O observație de bun simț ar putea fi, desigur, că interpretările indivizilor sînt diferite și este absurd să ceri cuiva să accepte o paradigmă, atunci cînd tu însuși nu îi recunoști propria paradigmă (nici măcar ca paradigmă). Critica lui Lorber pare injustă din această perspectivă, pentru că îi reproșează lui Friedan că nu vorbește în termenii feministelor radicale. Acest tip de critică “din afară” poate fi interesant, dar potrivit acestui temei Friedan poate fi

criticată pentru că nu face logică simbolică sau feminism afro-american; temeiul este de fiecare dată exterior, prin urmare referința nu poate fi controlată. O critică temeinică ar putea fi făcută cu condiția ca ea să abordeze greșelile interne ale lucrării, inconsecvențele în termenii propriului discurs. Aici, Lorber schițează o astfel de critică, arătînd că Friedan, de exemplu “se face că nu vede” că de fapt feminismul liberal a eșuat, întrucît țelul oportunităților egale nu a fost atins, multe femei neputînd încă să concureze cu bărbații pe terenul slujbelor de prestigiu. Însă Lorber greșește, pentru că Friedan vorbește despre aceste neîmpliniri ale liberalismului liberal, în capitolele referitoare la acțiunea afirmativă.

Că acest gen de lectură nu este izolat, reiese și din comentariile unei alte autoare, referitoare la feminismul liberal, Rosemarie Tong. Astfel, scopul declarat al lui Tong în legătură cu feminismul liberal este: “de a vedea dacă feminismul liberal devine cu adevărat mai feminist sau aceasta este doar simplă dorință din partea feministelor”<sup>31</sup>. Ideea implică o definiție anterioară a feminismului, care să-i permită lui Tong să evalueze “feminismul liberal” după o scală de valori deja stabilită.

Un alt tip de reacție îl întîlnim la Judith Evans. Referindu-se tot la Friedan, ea susține că “mistica” despre care vorbește feminista liberală este, de fapt, o ideologie, în sensul de falsă

conștiință ce înșeală femeile asupra adevăratelor lor scopuri și valori. Evans se folosește în acest caz de un concept peiorativ al ideologiei (Engels) pentru a explica tratamentul pe care îl suferă „mistica feminină” în lucrarea lui Friedan. Aceasta este, în viziunea lui Evans, o susținătoare a teoriei egalitate-asemănare. Ideologia care mistifică conștiința femeilor le spune acestora că ele sînt diferite de bărbați și că trebuie să-și cultive diferența, „feminitatea”, prin cultivarea modelului casnic. Elementele ideologiei feminității sînt următoarele: îndobînzirea prin mass-media (promovarea mitului „fericitei eroine casnice”), schimbarea din educație, psihologia și psihanaliza vulgarizate, concepția asupra maternității ca și „culmea a feminității”, industria reclamelor<sup>32</sup>.

Un argument suplimentar în favoarea acestei interpretări a lui Evans poate fi remarcat în parcursul agitat pe care l-a avut sintagma de „mistică” în opera lui Friedan. Astfel, dacă inițial termenul se aplică feminității, ulterior el va califica chiar o parte a feminismului (să nu uităm că în *The Second Stage* Friedan respinge „mistica feministă”). De fiecare dată el este desemnat să califice un construct teoretic de care autoarea dorește să se debaraseze – ceea ce caracterizează, în ultimă instanță, concepția peiorativă asupra ideologiei.

## Critica și acceptarea nucleelor ideologice

Cealaltă alternativă în ceea ce privește relația dintre feminism și ideologie este aceea în care termenul este acceptat și respins succesiv. În aceste cazuri, de obicei se operează cu două concepte referitoare la ideologie: unul peiorativ, care este respins și altul neutru sau pozitiv, care este acceptat.

Vom începe discuția noastră cu discutarea ideologiei în relație cu dominarea, care, după cum am văzut, a reprezentat un motiv-cheie în abordările feministe exclusiviste în raport cu ideologia. Așa cum a reieșit, unul din modurile în care feministii s-au raportat la dominare a fost cel al identificării pattern-urilor acesteia în ideologiile „masculine”. Dintre numeroasele lucrări scrise pe tema dominației masculine, am ales să o amintim aici pe cea a lui Bourdieu, care își propune să investigheze fundamentele antropologice ale acesteia.

Dominația masculină este văzută de autor ca un exemplu și ca un efect al violenței simbolice, o „violenta fină, imperceptibilă și invizibilă chiar și pentru victime”<sup>33</sup>. Motivul pentru „invizibilitatea” violenței îl aflăm din chiar „locul” situării acestei violențe: canalele simbolice ale comunicării și cunoașterii, recunoașterii, sentimentelor. Cu alte cuvinte, avem aici de-a face cu o combinație între registrul simbolic sau

imaginar al ideologiei (de care vorbea Geertz) și respectiv „ideologia invizibilă” a lui Lefort.

Pentru a putea surprinde logica internă a acestei dominații, Bourdieu propune un detur, o analogie etnografică, care să analizeze pattern-urile dominației într-o cultură străină. Explicația sa este extrem de convingătoare: în cazul propriei noastre societăți, regimul sexualității și al genului apare naturalizat și sîntem incapabili să deslușim mecanismele fine care fac posibil acest lucru. Mai mult, cum spune el, „Cînd încercăm să înțelegem dominația masculină adesea sîntem gata să recurgem la acele moduri de gîndire care sînt produsele dominației”, cu alte cuvinte să examinăm respectivele mecanisme prin lentila distorsionată a însăși funcționării lor. De aceea, Bourdieu propune exemplul societății berberilor din Kabylia, care sînt suficient de îndepărtați și de diferiți pentru a putea sesiza acele mecanisme care, în cazul propriei culturi, ne condiționează. Metoda pe care o alege este socioanaliza „inconștientului androcentric” al unei culturi, ale cărei categorii încearcă să le obiectiveze. Desigur, Bourdieu este conștient de răsturnările pe care o astfel de viziune poate să le aducă în paradigma dominației. Însă, după cum spune el, dacă în felul acesta se va descoperi că resorturile dominației nu se află acolo unde le-au căutat feministele, respectiv la rădăcina separării public-privat și a sferei domestice, ci la nivelul

instituțiilor, faptul va avea ca și consecință pozitivă deschiderea unui „nou cîmp de luptă împotriva discriminării”<sup>34</sup>.

Raportîndu-se la ideea dominației masculine, Richard Rorty propune la rîndul său o alternativă de tip „critică și acceptare”<sup>35</sup>. Soluția sa este aparent paradoxală, dar ea vine în spiritul orientării pragmatiste pe care autorul a mai recomandat-o, de altfel, și cu alte ocazii feministelor<sup>36</sup>. Critica dominației masculine este inclusă de Rorty în mai generala „critică a ideologiilor” pe care o practică filosofii (de la Marx și Engels încoace) pentru a „demasca” practicile sociale curente. Or, Rorty este sceptic în privința eficacității unui astfel de proiect. Motivele sale sînt multiple: mai întîi, pentru că afirmă că cea mai eficientă cale de demascare a unei practici injuste este sugerarea uneia alternative, mai degrabă decît critica celei prezente; apoi, că proiectul inițial al lui Marx și Engels era unul revoluționar, în timp ce proiectul feminist este unul în esență reformist; în al treilea rînd, că modalitatea cea mai uzitată de această critică a ideologiilor este deconstrucția, care expune caracterul distorsionat al ideologiei, dar nu poate să ofere o alternativă<sup>37</sup>. Sugestia lui Rorty este ca feministele (liberale) să abandoneze critica dominației masculine cu mijloacele deconstrucției, respectiv să se alieze cu pragmatismul pentru a propune o alternativă coerentă la această dominație<sup>38</sup>.

Dacă Bourdieu propunea o abordare antropologică a ideologiei, iar Rorty una pragmatică, Christine di Stefano preferă perspectiva oferită de teoriile politice. În lucrarea pe care o discutăm aici, ea operează cu un concept de ideologie foarte apropiat de cel propus de .

Autoarea detectează trei orientări principale pe “agenda” feministă în cadrul teoriei politice contemporane: de a reciti textele tradiției cu o privire care să dezvăluie semnificațiile genizate nedetectate [abordarea propusă de carte]; de a se întoarce la texte scrise de femei (de obicei obscure), în efortul de a încorpora diferite semnificații și posibilități genizate în canon; în fine, de a contesta însăși noțiunea de tradiție, ca ficțiune patriarhală și opresivă și de a redefini radical întreprinderea teoriei politice astfel încât ea să nu mai se preocupe exclusiv de operele canonice<sup>39</sup>.

În privința dominației masculine, poziția lui di Stefano este una extrem de nuanțată. În tratarea masculinității ca o formă de ideologie, ia ca puncte de plecare marxismul și sociologia cunoașterii. În această tradiție epistemologică, factorii culturali, istorici sînt considerați a opera ca elemente semnificative ale cunoașterii. Ea folosește o noțiune neutră, specializată a ideologiei, pe care o argumentează teoretic: “Se poate, cred, folosi o noțiune calificată de ideologie fără a apela la ideea că ideologia este

în mod necesară falsă sau pur epifenomenală. Altfel spus, se poate reține insistența pe constituenții “materiali” ai cunoașterii fără a contrapune ideologia cunoașterii non-ideologice. Din acest punct de vedere, orice cunoaștere este ideologică; iar acuza de ideologie nu face în mod necesar cunoașterea problematică”. Înțelesurile multiple ale ideologiei, în viziunea sa, aglomerează următoarele elemente: ideologia ca perspectivă asupra lumii, ca sistem de referință și respectiv ca “structură de adîncime”.

Ideologia, pe scurt, „nu este în mod necesar un cuvînt murdar”, deși conține judecata că cunoașterea și puterea sînt aliate. În opinia sa, problema ideologiei dominației masculine constă în faptul: “nu acceptă alte elaborări cognitive ale lumii sociale și se bazează pe o teamă nemărturisită de femei, care duce la încercarea de a le domina. Cu alte cuvinte, ideologia masculină este implicată în misoginie. Acest lucru este foarte diferit de etichetarea simplistă a ideologiei masculine ca fiind “falsă”. Această judecată nici nu cere contrapunerea unei alternative feministe nonideologice... nu am rezerve în a caracteriza analiza feministă ca fiind ideologică în sensul că este o altă instanțiere a relației ubicue putere-cunoaștere”<sup>40</sup>.

Autoarea observă pe bună dreptate că ideologia este un concept care nu mai e la modă, în special după critica postmodernă; însă, în

opinia sa, este preferabilă folosirea unei versiuni calificate a termenului datorită forței retorice euristice, în special în măsura în care evocă noțiunea de cunoaștere care este generalizată și complice cu interesele grupurilor politice dominante.

Di Stefano nu acceptă nici sugestia că ideologia ar instaura o distincție între condiția materială a lumii și cea ideologică, acesta fiind de altfel motivul pentru care considerăm că poziția sa se apropie foarte mult de cea a lui Zizek. Ca și el, ea susține că nu există experiență “pură” a lumii, dezbărată de orice fel de ideologie<sup>41</sup>.

De asemenea, ea respinge opinia că ideologia poate fi considerată „falsă” sau „reală” doar datorită caracterului său epistemologic. După cum explică ea, “Ideologia masculină modernă” este înțeleasă a reflecta, produce și constitui parțial relațiile sociale dintre femei, bărbați, umanitate și natură. Este “reală” în sensul că produce o lume în propria imagine; este “falsă” în sensul că violentează lumea și subiecții genizați.

Revenind la feminismul liberal, putem constata mai multe strategii în privința acceptării și respingerii ideologiilor. Există unele autoare care fac parte din acest curent (Richards) sau care îl laudă necondiționat (Sommers) și care resping feminismul radical ca fiind ideologic, de pe poziții pretins liberale (un fel de răsturnare în oglindă a acuzelor feministelor radicale la adresa celor liberale). Și aici, conceptul de ideologie

aplicat feminismului radical este unul peiorativ și puțin problematizat; cel aplicat feminismului liberal este unul pozitiv, deși la fel de puțin problematizat. Strategia este de a afirma feminismul liberal ca reprezentând partea genuină și centrală a feminismului în genere.

Așa cum am arătat în introducere, Richards definește feminismul ca fiind “înțelegerea că femeile suferă de nedreptate socială sistematică datorită sexului lor” – o definiție extinsă, dar suficient de vagă, după cum au observat interpreții. Ea încearcă să opună această definiție „neutră” altor definiții marcat „ideologice”. Putem sesiza aici acea mișcare de care vorbesc interpreții ideologiilor, și anume afirmarea ideologiei ca gândirea celui alt. „Celălalt” este în acest caz feminismul radical. Un exemplu de “anagajament ideologic” îl reprezintă, pentru Richards, susținerea că feministele participă în grupurile de trezire a conștiinței și în organizațiile non-ierarhice, resping feminitatea, cred că familia este opresivă iar femeile sînt fie egale, fie superioare bărbaților (după cum se poate remarca, acesta este un fel de rezumat peiorativ al agendei radicale). Un alt mod ideologic de raportare este de a limita feminismul la interesele femeilor (din nou, o parodiare a agendei radicale)<sup>42</sup>.

Un atac mult mai dur la adresa unei părți a feminismului propune Christina Hoff Sommers<sup>43</sup>. Deloc întîmplător, probabil, ea

speculează opoziția ideologie-știință în folosirea pe care o dă conceptului de ideologie. Ea pornește de la exagerările din lucrările a ceea ce ea însăși grupează sub titlul ciudat de “gender feminists”: Gloria Steinem, Patricia Ireland, Susan Faludi, Marilyn French, Naomi Wolf, Catharine MacKinnon<sup>44</sup>. Acestea, susține ea, au folosit în lucrările lor afirmații exagerate despre violența masculină, oprimarea femeilor, violența domestică, etc. Lucrarea abundă de asemenea „statistici truate”, cărora autoarea le opune „statisticile reale”<sup>45</sup>.

Sommers trece de la statistici la însuși conceptul de dominație masculină, pe care îl citește doar ca o prelungire teoretică a primelor. Aceste “gender feminists”, spune ea, “cred că în toate instituțiile noastre, de la stat, la familie și universitate, perpetuează dominația masculină”. Sommers apelează, inevitabil, la conceptul de ideologie. Astfel, descriindu-le pe „gender feminists”, ea le aplică termenul de „ideologi feminisți” (*feminists ideologues*). În opinia sa, ele nu ajută pe nimeni cu statisticile lor truate, dimpotrivă, au dus la faptul că multe femei refuză să se declare feministe, deoarece nu vor să fie identificate cu ele. În opoziție, Sommers vorbește de “feministele liberale clasice” (fără a le numi totuși, întreprindere riscantă, deoarece sintagma l-ar putea include și pe... John Stuart Mill) față de care “femeile americane au o datorie incalculabilă”. Reluând sintagma din titlul cărții,

Sommers arată că “gender feminists” au furat feminismul de la o tradiție care niciodată nu le-a recunoscut dominația”<sup>46</sup>. Ideea este cel puțin bizară, presupunând, între altele: că ideile pot fi definitiv „apropiate” de un grup sau altul; că atât „feministele liberale clasice” cât și misterioasele „gender feminists” reprezintă două blocuri solide, ceea ce ignoră diferențele interioare; că feminismul s-ar caracteriza printr-un mers liniar, în care când liberalele, când radicalele ar prelua „conducerea”, ceea ce ignoră concomitența și dialogul dintre cele două curente. În fine, Sommers nu chestionează legitimitatea expresiei sale de „gender feminists” pe care o atribuie fără probleme unor autoare extrem de diferite între ele și care, suplimentar, nici nu încearcă să se revendice de la o tradiție comună.

Opoziția pe care o folosește Sommers în context este cea dintre ideologie și știință, opoziție pe temeiul căreia, încă de la apariția termenului (de Tracy vs. Napoleon), s-au produs cele mai radicale respingeri ale sale. Cartea lui Sommers reprezintă o ilustrare mai degrabă nefericită a tezei lui — și di Stefano, referitoare la mișcarea de „bumerang” a ideologiei: atunci când se denunță cu fervoare un curent sau fenomen ca fiind „ideologic”, inversul său nu e mai puțin ideologic.

Mult mai echilibrate sînt pozițiile a două autoare care scriu în *Journal of Political Ideologies*. Aici, se observă cu ușurință folosirea unui

concept mult mai nuanțat pentru ideologie și din ce în ce mai complex. De asemenea, aceste articole problematizează extrem de coerent relația dintre feminism și liberalism, spre deosebire de lucrările discutate în secțiunea precedentă, unde termenul chestionat era doar liberalismul, înțeles ca fenomen mult mai unitar decât a fost în istorie.

Astfel, Kate Nash<sup>47</sup> examinează critica feministă a liberalismului ca masculinist și implicațiile pentru feminism ca proiect politic. Ea argumentează că această versiune feministă asupra liberalismului este anistorică și că reprimă ambiguitățile și confuziile atât ale textelor liberale cât și ale instituțiilor, făcând liberalismul mai static și omogen decât a fost în realitate. Folosirea de către liberalism a termenului “femeie” trebuie să fie făcută în termeni derrideeni, ca acele indecidabile care fac posibile distincțiile cheie dintre privat și public. În acest fel, liberalismul este modificat pentru a include specificitatea femeilor ca femei. În această perspectivă, femeile sînt simultan invizibile și recunoscute cu specificitatea lor ca femei, ceea ce face ca teoria liberală să poată fi acomodată cu feminismul.

Celălalt articol îi aparține lui Diana Coole<sup>48</sup>. Articolul definește țelul feminismului ca fiind unul de abolire al discriminării și al excluderii pe bază de gen. Din această perspectivă, secolul XX a fost plin de câștiguri pentru femei. Dezvoltările

din interiorul feminismului fac problematică această descriere. În primă instanță, feminismul poate fi prezentat ca proiect emancipator neterminat, un aspect al procesului general de modernizare, bun pentru a fi încadrat într-o istorie a metanarativelor<sup>49</sup>.

Feminismul s-a înțeles adesea pe sine în termenii tradiției metanarațiunilor lui Lyotard (cea liberal-emancipatoare, kantiană și cea speculativă, hegeliană). În ambele cazuri este vorba de o povestire a progresului către rațiune și libertate, prin cunoașterea acumulată și prin conștiința subiecților raționali. Feminismul s-a perceput pe sine ca parte a unei narațiuni emancipatoare – de căutare a egalității sexuale. Astfel, feminismul este descris ca avînd un prim val liberal (cu apogeul în anii 1930) și un al doilea val, mai radical și socialist (anii 1960-1980). Din acest punct de vedere, însă, feminismul nu poate pretinde că discriminarea de gen este cea mai importantă, în special în privința noilor discriminări invocate – rasă, clasă etc.

Celălalt mod de lecturare și interpretare a feminismului pleacă de la observația că mișcările și interesele femeilor au fost mereu contingente și diverse, adaptînd strategiile politice la propriul conținut. Autoarea pledează pentru o astfel de receptare ideologică a feminismelor din Marea Britanie.

În fine, o a treia variantă de respingere plus acceptare a termenului de ideologie îi aparține autoarei liberale a cărei abordare o considerăm cea mai complexă, și anume lui Susan Moller Okin. În primă instanță, ea folosește un concept peiorativ al ideologiei, foarte apropiat de modul în care este tratată aceasta la Judith Grant. Afirmăm acest lucru deoarece, asemeni lui Grant, și Okin situează construcția ideologică în proximitatea genului, pe care, așa cum am văzut, o leagă de problema familiei și de construcția artificială a dihotomiei public/ privat: „Natura genizată, trecută și prezentă, a familiei și *ideologia care o înconjoară*, le afectează în mod *virtual* pe toate femeile, indiferent dacă ele au trăit sau nu într-o familie tradițională”<sup>50</sup> [subl. n.]. Tot ca și Grant, și Okin crede că această ideologie va dispărea, odată cu dispariția – respectiv diminuarea importanței – genului în societate. Poziția lui Okin pare aici să oscileze între eliminarea totală a genului (ca în pasajul deja citat al imaginării unui viitor drept, fără gen, în care sexul unei persoane să conteze la fel de puțin ca și culoarea ochilor; sau în caracterizarea primului model propus de familie ca „lipsit de gen” - *genderless*) și posibilitatea ca acesta să continue să joace un rol, chiar dacă periferic, în structurile sociale (al doilea model propus de familie).

Celălalt concept de ideologie este elaborat în colaborare cu Jane Mansbridge<sup>51</sup>. Aici, conceptul

de ideologie folosit este unul pozitiv: „...considerăm ideologia ca fiind un instrument de organizare pentru înțelegerea lumii, un instrument care afectează în mod necesar percepția dar nu servește în mod necesar puterea dominantă”<sup>52</sup>. Această a doua definiție nu mai are legătură cu feminismul liberal, ci cu feminismul în ansamblu (a cărui caracteristică cvasi-generală ar fi stoparea „dominației masculine”), ca mișcare politică ce adresează potențial doleanțele *tuturor* femeilor: „Spre deosebire de marxism, care este o ideologie inițiată de un singur individ, feminismul este esențialmente plural. Astfel, este implicit derivat din experiența *fiecărei* femei care a rezistat sau a încercat să reziste dominației”<sup>53</sup> [subl. n.].

Acest feminism universal s-ar caracteriza prin trei puncte: 1. „feminismul privilegiază experiența”, 2. „feminismul nu este ușor de sistematizat”, 3. „feminismul transformă ceea ce este personal în politic”<sup>54</sup>. Dincolo de diversitatea ireductibilă a curenților interioare, acest feminism-ideologie ar trebui, în opinia autoarelor, să fie angajat față de un anume sens al dreptății și drepturilor, să crediteze experiențele femeilor, să participe la crearea și partajarea coerciției legitime a legii.

Acest al doilea tip de ideologie nu va dispărea, ba dimpotrivă, autoarele își exprimă optimismul privind extensiunea acestuia continuă în timp și în spațiu: „Ca ideologie, ca

mod de a înțelege și de a da sens lucrurilor, ne așteptăm ca feminismul să se răspîndească pe întreg pămîntul, îmbrăcînd forme care nu sînt previzibile din interiorul experienței occidentale... Interacțiunea dintre experiențele femeilor, politicile feministe și o filosofie feministă care vede ceea ce este personal ca fiind politic va produce, în continuă evoluție, feminismul ca ideologie”<sup>55</sup>.

Totuși, optimismul pe care îl exprimă autoarele este cu siguranță unul cel puțin paradoxal, iar acest lucru provine din vehicularea a două înțelesuri contradictorii ale termenului de ideologie. Pe de o parte, ideologia este înțeleasă ca fiind un fenomen negativ, legat de tema dominației (feminismul trebuie să lupte împotriva dominației masculine), pe de altă parte, ideologia feministă, ca viziune despre lume, este presupusă a se răspîndi pe tot pămîntul și a nu avea sfîrșit temporal. Dacă combinăm cele două premise, rezultă că: 1) sau dominația masculină va continua la rîndul ei să se propage, în ciuda eforturilor feminismului (altminteri dezvoltarea acestuia nu se justifică); 2) sau feminismul are și alte scopuri decît eliminarea dominației masculine, și atunci, chiar în ipoteza dispariției acesteia, poate continua să se dezvolte.

Deși există numeroși autori care sînt sceptici față de o eventuală eliminare totală a dominației patriarhale<sup>56</sup>, nu credem că acesta este sensul în

care se poate ieși din dilema de mai sus, cel puțin, nu în cazul feminismului liberal. Acesta *trebuie* să presupună că ideologia patriarhală va putea fi înlăturată, și la limită, că feminismul liberal ca răspuns la această ideologie își va pierde utilitatea în acea societate. Totuși, feminismul liberal nu își va pierde *orice* sens, chiar într-o utopică societate „fără gen”, în cazul în care îl concepem ca fiind mai mult decît o ideologie. Această ultimă observație ne scoate însă în afara scopurilor prezentului volum, unde ne-am propus să investigăm tocmai relația dintre feminism și ideologie. Desigur că, pe lîngă aspectul ideologic, feminismul (liberal) are multiple dimensiuni, de la cele filosofice pînă la cele culturale. Acestea pot face obiectul unor alte scrieri, în fața cărora cea de aici trebuie să se oprească.

Celălalt răspuns posibil este acela că, independent de relația cu ideologia dominației masculine, ideologia feminismului liberal va continua să existe, într-o formă sau alta, datorită inevitabilității ideologiei ca atare. Orice sfîrșit proiectat sau proorocit al ideologiilor trebuie să contracareze constatările “revirimentelor” ideologice din ultimele decenii. Sau, cu o altă metaforă des vehiculată: precum o pasăre Phoenix, ideologia (feminismului liberal) va renaște, mereu, din propria-i cenușă reciclată și postmodernă.

## Note:

<sup>1</sup> Multe dicționare feministe nu propun o intrare separată termenului ca atare. Vezi de exemplu Janet K. Boles, Diane Long Hoeveler,

From the Goddess to the Glass Ceiling. A Dictionary of Feminism, Madison Books, Lanham, Maryland, 1996; sau în spațiul nostru cultural: Otilia Dragomir, Mihaela Miroiu (ed.), Lexicon feminist, Ed. Polirom, Iași, 2002.

<sup>2</sup> Maggie Humm, „Ideology”, în The Dictionary of Feminist Theory, second edition, Prentice Hall & Harvester Wheatsheaf, New York, 1995 (1st edition published 1989), p. 128.

<sup>3</sup> Nu intenționăm aici să intrăm în detaliile simbolice, istorice sau politice ale actului/practicii „numirii”. Autoarele feministe insistă asupra faptului că „puterea de a numi definește calitatea și valoarea a ceea ce este numit și neagă realitatea a ceea ce nu este numit” (Maggie Humm, „Ideology”, ed. cit., p. 184). Pentru o viziune radicală a modului în care femeile pot să reclame puterea de a numi prin invenții lingvistice, vezi Mary Daly.

<sup>4</sup> Michael Freeden, Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 488.

<sup>5</sup> Idem, p. 489.

<sup>6</sup> Nu dorim să sugerăm, cu această întrebare, faptul că feminismul ar avea un fel de „nucleu dur” constant, o „esență” unică, universală și

anistorică, reperabilă, să zicem, de la mișcarea sufragetelor încoace. Pentru o variantă sensibil nuanțată, dar pledînd totuși pentru un „unmodified feminism” (feminism nemodificat) vorbește de pildă MacKinnon. (Kensinger semnalează unele probleme ale acestei abordări, atunci cînd observă că în felul acesta, pe de o parte, se neglijează afirmațiile personale ale feministelor ce se declară liberale, radicale, etc. iar pe de altă parte nu este foarte clar ce anume este feminismul însuși – vezi Loretta Kensinger, „(In)Quest of Liberal Feminism”, Hypathia. A Journal of Feminist Philosophy, vol. 12, no. 4 (Fall 1997) p. 193. Credem că și în acest caz, cea mai potrivită descriere ar fi tabloul witgensteinian al „asemănărilor de familie”. Această „unitate” fluctuantă a tuturor familiilor de feminisme poate însă să țină, după cum vom argumenta, chiar de dimensiunea sa ideologică.

<sup>7</sup> Propunerea îi aparține lui Will Kymlicka, Contemporary Political Philosophy. An Introduction, Clarendon Press, Oxford, 1990, p. 238.

<sup>8</sup> Loretta Kensinger, „(In)Quest of Liberal Feminism”, ed. cit., p. 194.

<sup>9</sup> Michael Freeden, Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach, ed. cit., p. 490.

<sup>10</sup> O analiză amănunțită a cîtorva concepte centrale în feminism am realizat în prima parte a lucrării de doctorat, în curs de apariție la editura Limes

<sup>11</sup> Michael Freeden, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*, ed. cit., p. 491.

<sup>12</sup> Judith Grant, *Fundamental Feminism. Contesting the Core Concepts of Feminist Theory*, Routledge, New York, 1993, pp. 4 și urm.

<sup>13</sup> La noi, Mihaela Miroiu este cea care teoretizează aceste experiențe comune ale femeilor, atât în prima sa lucrare, *Gîndul umbrei. Abordări feministe în filosofia contemporană*, Ed. Alternative, București, 1995, cât și în *Educația retro*, Ed. Trei, București, 1999.

<sup>14</sup> Christine di Stefano, „Book Review” în *American Political Science Review*, March 1995, vol 89, issue 1, pp. 184-185.

<sup>15</sup> În termenii discuției anterioare despre ideologie, Grant ignoră legătura dintre ideologie și limbaj, atunci cînd consideră că acesta din urmă poate fi modificat într-astfel.

<sup>16</sup> Judith Grant, *Fundamental Feminism*, ed. cit., p. 184. De fapt, arată di Stefano, această trecere nu este atât de simplă. Ea își exemplifică teoria analizînd mai multe filme, însă limbajul pe care îl folosește trădează dependența de termenii contestați.

<sup>17</sup> Idem, pp. 161-164. Exemplele pe care le aduce autoarea în susținerea ipotezei sale cuprind: cazul homosexualilor; cazul sex-simbolurilor; cazul femeilor care comit violență (în filmele *Thelma and Louise*, seria *Alien*, *Terminator 2*, *A Question of Silence*).

<sup>18</sup> Idem, pp. 178-179.

<sup>19</sup> Idem, p. 181.

<sup>20</sup> Idem, p. 183.

<sup>21</sup> Deborah Cameron, „Theoretical Debates in Feminist Linguistics”, ed. cit., pp. 34-35.

<sup>22</sup> Susan Griffin, „The Way of All Ideology”, în Nannerl O. Keohane, Michelle Z. Rosaldo, Barbara C. Gelpi, *Feminist Theory. A Critique of Ideology*, The University of Chicago Press, Chicago, 1982, pp. 275-278.

<sup>23</sup> Idem, pp. 279-280.

<sup>24</sup> Idem, p. 280.

<sup>25</sup> Zillah R. Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism*, ed. cit., p. 10.

<sup>26</sup> Idem, p. 4.

<sup>27</sup> Idem, pp. 177-190

<sup>28</sup> Idem, 7-14

<sup>29</sup> Judith Lorber, „Beyond Gender/The Feminine Mystique” (Book Review), în *Signs: Journal of Women in Culture & Society*, Autumn 2000, Vol. 26, Issue 1, p. 328.

<sup>30</sup> Un alt teren al criticii ar putea eventual acuza “organizarea” cărții, care cu siguranță ar putea fi îmbunătățită. Extrasele foarte lungi din diferite discursuri, cu comentarii intercalate, fac ca întreaga carte să arate mai degrabă ca o relatare de la o conferință, și mai puțin ca lucrare încheată. Acesta este cu siguranță un defect intern al lucrării, care poate fi remediat la o nouă ediție.

<sup>31</sup> Rosemarie Tong, *Feminist Thought. A Comprehensive Introduction*, ed. cit., p. 13.

<sup>32</sup> Judith Evans, *Feminist Theory Today*, ed. cit., pp. 33-34.

<sup>33</sup> Pierre Bourdieu, *Masculine Domination*, translated by Richard Nice, Polity Press, Cambridge UK, 2001, pp. 1-2.

<sup>34</sup> Idem, pp. 3-5.

<sup>35</sup> Richard Rorty, "Feminism, Ideology, and Deconstruction: A Pragmatist View", în Slavoj (ed.), *Mapping Ideology*, Verso, London, 1994, pp. 226-234.

<sup>36</sup> Vezi de exemplu Richard Rorty, *Feminism and Pragmatism*, The Tanner Lectures on Human Values, University of Michigan, 1990.

<sup>37</sup> Richard Rorty, „Feminism, Ideology, and Deconstruction”, ed. cit., pp. 227-229. De remarcat că, asemeni multor autori, Rorty vorbește în mod nediferențiat de „feminism”, în schimb când descrie cerințele acestuia recunoaștem că vorbește despre feminismul liberal. Astfel, aceste cerințe sînt: „plată egală pentru muncă egală, responsabilități domestice egal împărțite, număr egal al femeilor cu al bărbaților în pozițiile de putere” (p. 228).

<sup>38</sup> Idem, pp. 230-232.

<sup>39</sup> Christine Di Stefano, *Configurations of Masculinity. A Feminist Perspective on Modern Political Theory*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1991, pp. 4-5.

<sup>40</sup> Idem, p. 56.

<sup>41</sup> Idem, p. 57.

<sup>42</sup> Janet Radcliffe Richards, *The Sceptical Feminist. A Philosophical Enquiry*, ed. cit., pp. 1-3.

<sup>43</sup> Christina Hoff Sommers, *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, Simon & Schuster, New York, 1994.

<sup>44</sup> Alăturarea este cu siguranță una stranie, în special datorită titlului. Sintagma „gender feminists” pare să fie inventată de Sommers pentru acest scop. Din întâmplare, ea nu este unul din modurile de caracterizare cel mai potrivit pentru feministele radicale, termenul de „gender”, în opinia unor dintre ele (Joan Scott) contribuind, dimpotrivă, la depolitizarea proiectului feminist.

<sup>45</sup> Strategia este folosită de mulți anti-femiști. Problema se află, de cele mai multe ori, în modul de concepere al statisticilor și nu ține neapărat de vreo intenție malefică a autoarelor grupate (multe fără voia lor) sub umbrela de gender feminists. Perioada respectivă a fost marcată de numeroase schimbări legislative, iar două cercetări statistice pornite pe două definiții diferite ale termenului de „viol” sau de „violență domestică” nu puteau da decît rezultate extrem de diferite, la fel de „adevărate” (sau la fel de „false”).

<sup>46</sup> Idem, pp. 16-17.

<sup>47</sup> Kate Nash, „The Feminist Critique of Liberal Individualism as Masculinist”, în *Journal of Political Ideologies* (1997), 2(1), 13-28.

<sup>48</sup> Diana Coole, „Threads and Plaids or an Unfinished Project? Feminism(s) through the Twentieth Century”, în *Journal of Political Ideologies* (2000), 5 (1), 35-54.

<sup>49</sup> Feminismul a fost văzut de altfel de mulți autori ca o „ideologie a modernizării”. Pentru Georges Balandier, ideologiile modernizării, asociate cu proiectele de (re)construcție națională, dezvoltarea economică, prezintă mai multe caracteristici comune. Mai întâi, ele reprezintă reacții la o situație de dependență (condamnă exploatarea, exaltă independența). În al doilea rând, în ele predomină tipuri, teme și simboluri unitare (conducătorul național este sacralizat, națiunea devine obiectul unei religii politice). Apoi, ele contribuie la o transformare psihologică a emoțiilor: una minuțioasă, destinată elitelor, alta simplificată, destinată maselor. În fine, ele sînt adesea inspirată de filosofii sociale și doctrine politice elaborate în

exterior (ex. doctrina marxistă), ceea ce le conferă un caracter sincretic ce duce la paradoxul străin-specific. Georges Balandier, *Antropologie politică*, Amarcord, Timișoara, 1998, pp. 212 și urm.

<sup>50</sup> Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family*, ed. cit., p. 7.

<sup>51</sup> Jane Mansbridge, Susan Moller Okin, „Feminism”, ed. cit.

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> Idem, p. 269.

<sup>54</sup> Idem. Se poate observa, din nou, asemănarea remarcabilă cu textul lui Grant: două caracteristici din trei sînt comune în cele două texte.

<sup>55</sup> Idem, pp. 285-286.

<sup>56</sup> Vezi recenta lucrare a lui Vladimir Pasti, *Ultima inegalitate. Relațiile de gen în România*, ed. cit.