

Socialismul și camuflarea de gen

ȘTEFANIA MIHALACHE

Assistant Lecturer at
“Dimitrie Cantemir”
University, Brasov,
Romania. MA in Gen-
der Studies at Central
European University,
Budapest, Hungary.
E-mail:
stefi_miha@yahoo.com

Eroticism seems to be the essence of individuation and the freedom that brings *Otherness* into being. For this reason eroticism had to be disguised and softened by a mechanism of control within the society of any monolithic communist power. Therefore, one of the images that were altered was that of the woman. This was done under the pretext of a project of emancipation, initiated by the Communist party, which made claims in women's name but utilized women's organizations for socialist-communist propaganda. The article analyzes this manipulative politics and its effects on the social imagery: it created the image of a New woman - the aggressive woman with the profile of a communist warrior and a masculine body in a carnival-like movement that was biased, restrictive, and gender-blind.

“Lăudat fii tu, doamne, stăpînul nostru și al întregii lumi, care nu m-ai făcut femeie”, spun evreii la rugăciunea de dimineață, în timp ce evreicele murmură: “care m-ai făcut după vrerea ta.”

Articolul de față urmărește să analizeze viziunea asupra femeii în discursul propagandistic de emancipare promovat de PCR ca practică politică și implicit rezultatele pe care acest discurs le are în conturarea „feminității noi” ca parte a imaginarului social. De asemenea, se va avea în vedere și drumul invers, adică motivațiile femeilor educate care au luat parte la

KEY WORDS:

socialism, communism, woman, body, emancipation, power, eroticism, suppression, gender, otherness

mișcare, felul în care deziteratele socialismului interacționează cu articularea și legitimarea unei agende feministe proprii. Răspunsul la această întrebare va fi schițat prin raportare la cazul sovietic.

Antrenarea unei mișcări de emancipare a femeii face parte din pro-gramul socialist care vizează înlăturarea exploatării omului de către om. Această inițiativă apare însă și ca o critică a societății capitaliste în care statutul femeii este inferior celui al bărbatului.

Înainte de analiza propriu-zisă trebuie spus că toate modelele teoretice ce vizează emanciparea femeii au la bază mult din perspectiva marxistă, dar și contradicția pe care o conține: pe de o parte ideea că relațiile dintre sexe sunt un dat natural înscris în actul sexual iar pe de altă parte concluzia că ele pot fi abolite odată cu proprietatea privată ceea ce implică faptul că sunt construite ca urmare a unui mod de organizare economică.

Tarele sistemului capitalist în ceea ce privește relațiile dintre sexe sînt amănunțit abordate într-o lucrare clasică a teoriei socialiste, **Femeia și socialismul**, aparținînd lui August Bebel. Afirmările sînt, de la început, tranșante: “În lumea burgheză, femeia are o poziție subordonată. În primul rînd vine bărbatul, apoi femeia. (...) În numeroase pasaje din **Biblie**, bărbatul e considerat adevăratul om, așa cum în limba engleză și în cea franceză nu există decît

un singur cuvînt pentru bărbat și om. Tot astfel, cînd vorbim despre popor ne gîndim de obicei numai la bărbați. Femeia este o cantitate neglijată și, în tot cazul, bărbatul este stăpînul ei. Bărbații găsesc această situație cu totul firească, iar pînă acum majoritatea femeilor o acceptă ca pe o fatalitate inevitabilă. În această concepție se reflectă situația sexului feminin.

Independent de faptul că femeia este oprimată ca proletară, în lumea proprietății private ea este oprimată și ca ființă care aparține unui anumit sex. (...) Multe din cele ce-i sînt îngăduite bărbatului, femeii îi sînt interzise; o mulțime de drepturi și libertăți sociale de care se bucură bărbatul devin greșeli sau crime îndată ce femeia vrea să facă uz de ele.”¹

O astfel de afirmație poate fi completată în teoria mișcării de emancipare a femeii, de una aparținînd lui Engels, o proiecție asupra culturii din perspectivă (superficială) gender: “Noua formă de familie ne apare în toată severitatea ei la greci. Pe cînd, după cum remarcă Marx, situația zeitelor în mitologie ne înfățișează o perioadă mai veche, cînd femeia era mai liberă și mai respectată, în epoca eroică găsim femeia înjosită prin supremația bărbatului și concurența sclavelor. Citiți în **Odiseea** cum Telemac o repudiază pe mama sa și îi impune să tacă. La Homer, tinerele femei capturate devin prada poftelor învingătorilor; comandantul își alege pe rînd și după rang pe cele mai frumoase; în

Iliada, toată intriga gravitează, după cum se știe, în jurul certei dintre Ahile și Agamemnon pentru o astfel de sclavă. Alături de fiecare erou homeric mai însemnat este pomenită fata cu care el împarte cortul și patul. Fetele sînt aduse chiar și în patrie și în căminul conjugal, așa cum la Eschil, de pildă, procedează Agamemnon cu Cassandra.”²

În viziunea socialistă a eliberării (Bebel), și organele sînt egalitare: necesitățile (și performanțele) sînt în strînsă dependență de cele “corporale”. Sub aparența unei revoluții sexuale afișată ca emancipare de sub ipocri-zia pudică a burgheziei, socialismul ascunde, de fapt, domnia genitalității reproductive acuzată de Pascal Bruckner și Alain Finkielkraut. Consecvent cu viziunea marxistă, Bebel subliniază importanța satisfacerii instinctului sexual pentru garanția sănătății care stă sub semnul unei discipline a orga-nismului: “Fiecare organ trebuie să-și îndeplinească funcțiile pentru care este destinat de natură, sub sancțiunea unei grave prejudicieri a organismului.”³

Revenind, centrul de greutate al criticii lui Bebel apasă pe instituția căsătoriei văzută ca un contract încheiat pe baza relațiilor burgheze de proprietate. Căsătoria capitalistă este o afacere, îndepărtată tot mai mult de rostul firesc al acestei instituții care ar fi “satisfacerea instinctului natural și reproducerea propriei ființe prin perpetuarea rasei.”⁴

Nu este greu de observat că, și în viziunea socialistă, pasiunea erotică este eludată, ba chiar se recomandă controlul atent: “Este necesară, de asemenea, o anumită doză de rațiune care să țină în frîu pasiunea oarbă.”⁵ De fapt, se dorește un cadru de satisfacere a instinctului reproductiv care să nu fie bazat pe interese financiare.

O mică incursiune în viața privată, în căsnicia burgheză și proletară relevă două tablouri antitetice. În prima situație rolul bărbatului este de a întreține metrese sau de a-și petrece timpul cu prostituate, în timp ce femeia, care este păzitoarea casei, se dedă trîndăviei și ocupațiilor care o corup. Eliberarea socialistă nu poate ocoli totuși o anumită etică: “Hrana ei spirituală constă adesea din romane echivoce și cărți pornografice, vizionarea de spectacole frivole, din muzică excitantă, din stimulente ale nervilor, stupefiante ametoitoare și conversații despre tot felul de scanda-luri mondene.”⁶ Căsătoria este pentru femeie instituția de asigurare a subzistenței. “Pentru bărbat, femeia este în primul rînd un obiect al plăcerii sale; din punct de vedere economic și social ea nu este liberă și trebuie să-și caute asigurarea existenței în căsătorie; ea depinde deci de bărbat și devine proprietatea acestuia.”⁷

Pe de altă parte, muncitorul se căsătorește din dragoste, însă problemele financiare sfîrșesc prin a ucide iubirea. El este mereu în pericol de șomaj, copiii sînt de obicei în număr mare

înghesuiți în locuințe insalubre. De cele mai multe ori femeia trebuie să muncească și ea, iar seara este copleșită de treburile casnice. În timpul zilei copiii rămân nesupravegheați și nu beneficiază de o educație corespunzătoare. Ignoranța este însă caracteristică și părinților. Sterilizarea spirituală a cuplului proletar este mai mult decât frecventă.

Pentru a accede la căsătorie, concurența între femei este acerbă. Încercînd să fie cît mai atrăgătoare, ajung ele însele să se considere niște obiecte. Șansa femeii este educația. Direcțiile acestei educații o transformă în “femeia viitorului”. “Toți medicii sînt de acord că pregătirea femeii pentru menirea ei de mamă și de educatoare a copiilor lasă mult de dorit.”⁸ În plus, constituția fizică a femeii îl îndepărtează pe bărbat de la consumarea “sco-pului” căsătoriei. “În ziua de azi” femeile sînt slabe, anemice și ner-voase. “În locul unei tovarășe sănătoase și vesele, *al unei mame viguroase, al unei soții care să poată răspunde îndatoririlor ei casnice*, bărbatul are o soție bolnavă și nervoasă care are permanent nevoie de îngrijire medicală, nu suportă nici un curent de aer și nici cel mai mic zgomot.”⁹

Femeia trebuie educată și “antrenată” fizic pentru o mai mare eficiență a îndeplînirii destinului ei de femeie. Pe care, însă, acum este “liberă” să și-l urmeze. Corpul ei trebuie să se conformeze standardelor necesității. Și pentru ca

deghizarea să fie completă, poate să muncească în producție la egalitate cu bărbatul. Semiotica corpului feminin este orientată în direcția unei multilaterale dezvoltări a capacităților productive în care nu se mai întrezărește nici o sugestie a periculosului erotism al femeii.

Egală cu bărbatul, liberă și demnă, femeia este deghizată în trecerea de la Obiect erotic la Subiect muncitor. Soartă pe care este însă pe deplin stăpîină. “...ea își alege acele domenii de activitate care corespund dorințele-lor, înclinațiilor și aptitudinilor ei și va munci în aceleași condiții cu bărbatul. Pe lîngă munca în producție, ea va fi o altă parte a zilei educatoare, învățătoare, infirmieră, o a treia parte se va ocupa de artă sau de știință, iar a patra parte a zilei va îndeplini o funcție administrativă oarecare.”¹⁰ Înțelegem astfel cum a fost posibilă o Evdokia Vinogradova care să conducă în același timp 284 de războaie de țesut automate.

Discursul socialist care afirmă femeia, o deturneză de la erotism și o introduce mascată în lumea (noua) bărbatului, bazată pe valorizarea muncii și în special a efortului fizic. Pentru că noua lume are nevoie de strungar, oțelar, zidar, femeia va dobîndi întreaga considerație și ea însăși se va autodeghiza în mîndria de a aparține în sfîrșit mult doritei lumi a virilității.

Desigur că logica perversă a discursului de emancipare va afirma cu atît mai insistent femeia cu cît o va deghiza mai mult. Modelul care sucită

impulsurile de emancipare este femeia tuturor performanțelor, femeia sovietică. Maria Constantinescu, autoarea unui articol despre femeia sovietică, notează cu invidie dar și cu elan: “Niciodată în istoria omenirii și nicăieri în lume, femeia n-a avut și nu are mai multe drepturi și mai multă considerație decît în Uniunea Sovietică. Guvernul sovietic (...) schimbă cu totul existența ei. O dezrobi, îi dădu drepturile unui om liber, o chemă să participe în mod activ la viață, la clădirea statului și a economiei și făcu din ea egala bărbatului. (...) Sovietele, întreprinderile, instituțiile și ogoarele au fost școlile unde femeia nouă, femeia sovietică s-a educat prin muncă.”¹¹

Paradoxul acestui feminism constă în faptul că el nu este inițiat de femei. Revendicările nu sînt ale lor, sînt pentru ele. În plus, ele nici nu apar în prim-plan, ci conexe (și subsumate) mișcării proletare. În același fel, feminismul românesc pare să se “aprindă” prin lupta Partidului Comunist Român.

Etapele acestei lupte de conștientizare a femeilor asupra drepturilor lor sînt consemnate de Paraschiva Cîncea în lucrarea **Mișcarea pentru emanciparea femeii în România**. După cum anunță titlul capitolului al VI-lea, crearea PCR reprezintă “o nouă orientare în problema drepturilor femeii.” Mai 1921 – proiectul de statut al partidului include și un paragraf referitor la organizațiile feminine: “*Pentru*

înlesnirea propagandei socialiste se pot organiza în sînul secțiunilor cercuri feminine formate din membrele secțiilor. Pentru propagandă în rîndul femeilor, cercurile își vor avea organizația autonomă și cu un comitet ales. Cercurile se pot constitui în uniuni alegîndu-și și comitetele centrale și organizîndu-și congrese avînd administrația și conducerea sub controlul comitetului executiv. Cercurile feminine *pot întreprinde tot felul de acțiuni, precum și acțiuni politice dar numai în înțelegere cu secțiunea locală*. În Comitetul cercului feminin va fi un delegat al Comitetului secțiunii, iar în Comitetul Central un delegat al Comitetului Executiv. La congresele partidului va lua parte cu drept de vot cîte un delegat al Comitetului Central feminin.”¹² (s.n.)

În primul rînd este de remarcat intenția centrală a acestui program “de emancipare” – propaganda socialistă. Este vorba de fapt de o organizare a forței feminine într-o luptă pentru cauza socialismului deghezată în mișcare de emancipare. Apetența PCR pentru comitete și comiții, reprezen-tanți și delegați se vădește încă de pe acum. Simptomatic este că femeile sînt organizate pe modelul piramidal, după chipul și asemănarea PCR, însă *separat* de structura acestuia. Emanciparea cu voie de la poliție este, de fapt, orientarea organizată a femeilor spre obiectivele luptei comuniste și a construcției noii societăți. Femeile deghezate devin luptători în

carna-valul unei cauze degrozate. Ba chiar se formează o grupă provizorie a femeilor comuniste “cu scopul de a propaga printre femei *principiile de activitate ale partidului*.”¹³

Gruparea, ni se spune în continuare, “se ocupă serios de *cultivarea comunistă a tovarăşelor de partid ca şi a aceloră din grupă*.”¹⁴ (s.n.)

Urmează defilarea congreselor şi stimularea de tip “mai mult şi mai bine”. La al doilea congres (3-4 octombrie 1922), ecograful găseşte mişca-reă feminină insuficient dezvoltată. 8 martie devine ziua bilanţului şi a strigătului de goarnă. 8 martie 1923 – femeile sînt chemate în sindicate “să lupte pentru drepturi politice, ziua de lucru de opt ore, salarii egale la muncă egală.”¹⁵ 8 martie 1924 – femeile comuniste răspîndesc chemarea **Către muncitoare, funcţionare, intelectuale, gospodine, într-un cuvînt către femeile care muncesc**, îndrumîndu-le la luptă pentru drepturile lor şi asigurîndu-le succesul dacă se înscriu în sindicate şi în Partidul Comunist.

Militantele Comisiei Centrale de propagandă printre femei sînt: Elena Filipovici, Ecaterina Arbore, Ana Pauker. Sinceritatea afirmaţiilor alungă orice urmă de suspiciune, s-ar părea că, în cadrul şi numai în cadrul luptei comuniste, feministe au reuşit rezolvarea tuturor aspectelor „chestiunii” lor. Mai mult, bărbaţii, camarazii lor proletari luptă pentru ele indemnîndu-le să le urmeze exemplul. Aşa se conturează în

imaginarul discursului de emancipare profilul femeii luptătoare: “...marea masă a femeilor zace în întuneric... Fără trezirea lor, fără atragerea lor în lupta de dezrobire victoria revoluţiei este imposibilă... *comuniştii luptă hotărît pentru cucerirea egalităţii în drepturi a femeilor şi caută prin trezirea şi împingerea la luptă a femeilor muncitoare să le prefacă în luptătoare hotărîte şi entuziaste pentru dezrobirea muncii*.”¹⁶ (s.n.)

Femeia este aşadar o luptătoare făcută şi nu născută. Femeia nouă este un prefabricat masculin. Adam însuşi îşi scoate din coastă o Evă muncitoare şi războinică pe gustul lui. În imaginar se propagă o adevărată obsesie a ameninţării (capitaliste) şi se doreşte cultivarea unui reflex al ripostei: “...*capitalismul îşi îndreaptă spre femei tentaculele*, le atrage în angrenajul exploatarei şi se foloseşte de lipsa de organizare şi de rezistenţă a acestora ca să le înăsprească condiţiile de muncă, să reducă salariile întregii clase muncitoare, să coboare nivelul de viaţă al familiilor muncitoare.”¹⁷ Acesta este mesajul lunii martie 1926 – “lună de propagandă în folosul muncitoarei.” În 1929–1930, pe fondul grevelor determinate de criza economică, profilul femeii educate luptătoare devine strident prin concreteţea acţiunilor pentru care este cu atît mai mult aplaudat: “În luptele greviste de la Lupeni (...) *femeile au*

blocat înaintarea forțelor represive și au atacat cu pietre pe jandarmi.”¹⁸ (s.n.)

8 martie 1931 – goarna sună o nouă aliniere prin manifestul CC al PCR către muncitoare, țărance, funcționare, intelectuale sărace, soții de muncitori, se lansează un nou stimulent, Uniunea Sovietică. Manifestul prezenta comparativ “pe de o parte, situația femeilor din țările capitaliste care prin greve și manifestații luptau pentru cerințele lor speciale și, pe de alta, dezrobirea economică și politică a femeii în Rusia Sovietică, ceea ce dovedea că *numai prin victoria revoluției proletare sînt recunoscute drepturile femeii.*”¹⁹ (s.n.)

În interpretarea socialistă, singura cauză a statutului inferior al femeii relațiile de producție capitaliste. În fond, teoria socialista se referă numai la femeile proletare, feminismul ei se oprește aici. În timp ce pe terenul luptei feministe autentice o mare dezbatere se poartă pe tema relației dintre structura patriarhală și cea capitalistă, socialismul feminist masculin le asimilează într-o relație de sinonimie perfectă, integrată în logica naturalului. De altfel, într-o perspectivă analitică feministă, marxismul este criticat ca “gender-blind”, deci opac în ceea ce privește diferențele de gen. Sensibilitatea sa se manifestă numai față de discriminarea proletarilor.

Corpul feminin este acum anexat revoluției. De multe ori, în imaginarul proletcultist,

revoluția apare metamorfozată în femeie și transformată în simbol, ca într-o poezie a Veronicăi Porumbacu: “Ea – Revoluția poate fi numai femeie...” Femeinitatea capătă astfel genele forței, agresiunii și revendicării. Femeia participă la Putere, devine Putere și instituie Puterea (fără a eluda, desigur, Puterea-Partid, ci numai fiind *în* ea, *cu* ea și *prin* ea).

Chiar și feministele radicale care luptă pentru deconstruirea distribuției arhetipale duale a trăsăturilor de caracter (prin care femeia este percepută ca întruchiparea senzitivității, răbdării, intuiției, toleranței, umilinței, blîndeții) n-au propus drept contramodel o feminitate agresivă și perpetuu contes-tatară. Așa cum nici soluția reabilitării condiției feminine n-au văzut-o în desenarea profilului feminin în tușele contractate ale unui efort continuu (luptă sau muncă), ci mai degrabă într-o reechilibrare a structurilor sociale, deconstrucție a patternurilor culturale produse în conformitate cu “privirea masculină” sau / și o reeducare a orientării duale a psihicului.

Dacă mai era nevoie de vreo dovadă în sensul suspectării feminismului socialist, este de menționat că aceleași feministe radicale și feminismul existențialist (reprezentat prin Simone de Beauvoir) acuză controlul masculin asupra reproducerii și activității sexuale drept una din cauzele principale ale oprimării femeii. Nefiind ocupați cu rolul de mamă, bărbații au

timp să dea formă lumii, spune Simone de Beauvoir. Or, după cum am văzut, Bebel era nemulțumit de educația insuficientă pe care o primesc femeile în raport cu rolul lor de mamă și de constituția fizică insuficient de viguroasă atât pentru îndeplinirea îndatoririlor materne, cât și a celor conjugale. Viziunea socialistă nu contestă și nu provoacă natura intimă a destinului femeii care este considerat un dat natural. Tocmai împotriva acestui “dat natural” se ridică feministele autentice. Tocmai aici se dă lupta lor. Socialismul nu face decât să introducă în chip de liberă alegere brațele feminine în obsesia viziunii sale constructoare.

Canonizarea marxismului a făcut din gruparea femeilor un avanpost al luptei bărbaților proletari. Iar pretinsa mișcare feministă devine o simplă (dar ingenioasă) camuflare cu ajutorul unei perspective gender. Ca rezultat secundar, se poate menționa și o ambiguitate de gen care face posibil și imaginarul femeii deghizate devenit rădăcina profundă a poeziei erotice proletcultiste.

În 1936 ia ființă “Frontul feminin” care, o dată cu certificatul de naștere, lansează și un apel care sună, de altfel, mai mult decât a *deja vu*: “Dreptul femeilor la muncă, dobândit prin lupte grele și îndelungate, este contestat... Dreptul de a se bucura de rodul muncii lor, care le cere cel puțin aceeași pregătire în toate domeniile ca și bărbatului, le este mereu

îngrădit. De-a lungul întregii ierarhii sociale femeia este desconsiderată.”²⁰ Semnat: Sofia Nădejde, Lucia Sturdza-Bulandra, Claudia Milian, Vanda Mihail etc.

Dar nu ne putem opri aici pentru că vine momentul august 1944 care deschide drum emancipării femeii. Iată cum comentează Paraschiva Căncea situația: “Partidul Comunist Român, care devenea, prin voința maselor populare, forța politică princi-pală în conducerea țării, a aplicat principiile marxist-leniniste în problema emancipării femeii, integrând-o în ampla acțiune de democratizare a vieții social-politice. După decenii de încercări nerealizate, acțiunea de emancipare a femeii era îndrumată de partid pe singura cale care îi asigura reușita, *aceea de împlinire cu lupta proletariatului pentru libertate, democrație și progres. Sub conducerea partidului se desfășura procesul de rezolvare revoluționară a aspirațiilor și obiectivelor sociale ale femeilor.*”²¹ (s.n.) Lupta femeilor de-abia acum începe, ghidată cu grijă părintească de către Partid. În octombrie 1944 CC al PCR precizează natura specială a revendicărilor feminine și direcțiile pe care trebuie axată activitatea organizațiilor feminine, “munca de mobilizare a femeilor, într-o acțiune largă pentru câștigarea drepturilor lor politice, *pentru dreptul la orice profesie și funcție, salarii egale cu ale bărbaților la muncă egală, protecția femeii în muncă, protecția mamei și a*

copilului.”²² (s.n.) În realitate, Partidul dorește să facă din populația feminină un partizan neclintit al ordinii pe cale să se instaureze. Sensul secret al noului feminism este tendința Puterii de unificare a perspectivelor, de anihilare a vocilor diferenței.

Femeia-luptător seamănă tot mai mult cu bărbatul, cu proletarul a cărui cauză o împărtășește, și împreună o împărtășesc cu Partidul. Aceasta, desigur, la nivel de discurs. Aici se produce, de fapt, sugestia unei relații tot mai detensionate între Putere și individ. În măsura în care individul este convins că Puterea îi reprezintă interesele, el este impulsionat să se simtă ca făcând parte din mecanismul Puterii. Adeziunea totală, și mai ales liberă (pentru că urmează interiorizării cauzei), dă sentimentul hipnotic al unor relații non-opresive cu Puterea. Sau chiar o cvasi-identificare.

În direcția acestei unități merge crearea unui număr mare de organizații și uniuni ale femeilor. În aprilie 1945 ia ființă UFAR (Uniunea Femeilor Antifasciste din România) cu următoarele secții: culturală, de presă, sanitară, financiară, juridică, provincie. Cu ocazia Congresului mondial feminin de la Paris, se pun bazele FDIF (Federația Democrată Internațională a Femeilor); la congres participă două reprezentante ale României: Ana Pauker și dr. Medeea Niculescu. UFDR (Uniunea Femeilor Democrate din România) are un program solid: participare la

lupta pentru pace și pentru întărirea regimului democratic, consolidarea drepturilor câștigate de femei, ridicarea nivelului politic al femeii, califi-carea femeii muncitoare, ocrotirea mamei și a copilului.

Semnificativ este, însă, comentariul autoarei, care, cu seninătate, reali-zează “dublarea” perfectă a mesajului organizației: “Crearea unei asemenea noi organizații se înscrie *pe linia politicii partidului comunist de realizare a deplinei unități ideolo-gice, politice și organizatorice a clasei muncitoare*, pentru îndeplinirea sarcinilor noii etape revoluționare, aceea a construirii societății socialiste.”²³ (s.n.) Orice comentariu referitor la independența femeilor în interiorul propriei mișcări de emancipare este de prisos.

Stabilirea legislativă a drepturilor femeii începe în 1948 și continuă pe parcursul anilor 1952, 1954, 1965, momente în care se introduce regimul comunității de bunuri, se realizează suprimarea autorității mari-tale, ajun-gîndu-se la “deplina emancipare economică a femeii” și “garan-tarea dreptului la muncă în toate profe-siile”, ceea ce a făcut ca forța de muncă feminină să crească mai rapid decât forța de muncă pe ansamblul economiei naționale și, mai ales, în domeniul industrial, unde procentul este fascinant: 126%. Autoarea susține că astfel s-a înregistrat un număr mare de meserii consider-

ate în trecut masculine care a sedus numeroase femei.

În ianuarie 1953 s-a hotărât înlocuirea UFDR cu o mișcare de masă a femeilor și constituirea secțiilor de femei în cadrul CC și al Comitetelor regionale, raionale și orășenești ale PCR. După patru ani (iulie 1957), controlul s-a exercitat mai strict, mișcarea feminină (devenită instituție) trecând sub conducerea directă a partidului în timp ce comitetele și comisiile de femei vor fi alese pe plan teritorial, iar Consiliul Național al femeilor pe plan central.

Și cu aceasta, una dintre etapele inițierii feminine se încheie. Femeile sînt acum luptătoare brevetate și înflăcărare. Sînt noile femei alcătuint din mii de portrete asemenea femeia comunistă. Discursul tovarășului Nicolae Ceaușescu cu prilejul Conferinței Naționale a Femeilor din 23 iunie 1966 este atît o recompensă, cît și o recunoaștere a lungului drum de emancipare presărat cu eforturi proletcultiste (etapă încheiată doar cu doi-trei ani înainte): “Din rîndul femeilor s-au afirmat figuri luminoase de luptătoare neînfricate pentru cauza progresului, proeminente personalități culturale, militante animate de patriotism înflăcărat, care și-au consacrat energia, puterea de muncă propășirii României. În marile bătălii revoluționare purtate de clasa muncitoare, condusă de partidul nostru comunist, în lupta maselor pentru răsturnarea vechii orînduiri și instaurarea puterii populare,

pentru construirea socialismului, femeile au dat numeroase exemple de devotament, de eroism și spirit de abnegație...”²⁴

Nimic n-a mai rămas în arabescul grandoman al discursului despre “cerințele speciale” ale femeilor, ba dimpotrivă, trecute de stadiul embrionar al mișcării, femeile sînt laudate pentru spiritul lor de sacrificiu, pentru confundarea totală cu marea cauză proletară. Camuflarea de gen a reușit, iar trăsăturile ei se înăspresc pînă la consecințe grave perpetuate pînă la sfîrșitul dictaturii ceaușiste.

Pentru contrastul dintre nivelul discursiv și cel al imaginarului și “dublarea” lui în realitate, eseul lui Zoe Petre, **Sexul și Moartea**²⁵, este mai mult decît semnificativ. Eliberarea femeii a însemnat administrarea în universul ei interior a principiilor comuniste și a favorizat controlul direct al Statului asupra vieții private. “Ca în orice sistem totalitar, anularea solidarităților tradiționale, controlul asupra educației noilor generații, eradicarea individualității în favoarea colectivității presupuneau evacuarea de sens a vieții private, în genere, și a familiei în special; eman-ciparea femeii a fost principalul instrument al acestei destructurări.”²⁶

Autoarei nu-i scapă nici efectul acestei camuflări asupra erosului, vorbind des-pre o “mutație, evidentă mai ales la nivelul comportamentelor erotice, care traduc nu numai o libertate fățișă și modelată pe un tipar

masculin a relațiilor cu sexul opus, ci și o subordonare la fel de masculină a universului erotic față de cel politic.”²⁷ Modelul feminin este recunoscut în Ana Pauker, cel masculin fiind celibatul fictiv al lui Stalin. Femeia-comisar a teatrului sovietic sau femeia-savant din **Citadela sfârîmată** a lui Horia Lovinescu guvernează acum imaginarul.

Și iată, aruncînd doar o privire fugară, cum se continuă în postproletcultism mișcarea începută acum: din 1966, conducerea ceaușistă pare să revină la promovarea valorilor individuale / familiale, de astă dată însă în exces, deoarece interzicerea avorturilor în 1966 echivalează, în termenii autoarei, cu un “viol colectiv”. Interdicția avorturilor, unică în întregul bloc socialist, este pusă în legătură cu etapa național-comunismului. Femeia este acum promovată în ipostaza unei maternități “posesive și îmbătrînite”. În fine, rezultatul extrem al camuflării de gen este prezentat fără menajamente: “«Mamaia» mieroasă și rea, intolerantă față de sex și eros, pune stăpînire pe imaginarul acestor ani, impunînd pretutindeni meschina ei pudibonderie, interzicînd cu aceeași energie nudul în artă și decolteul la televiziune, otrăvind o atmosferă și așa apăsătoare cu fariseismul ei. Ca într-o excizie simbolică, singură mecanica procreatoare a sexului, controlabilă în vidul ei de libertate, de bucurie și de Eros, rămînea accesibilă... Maternitatea stătută

pe care «promovarea» femeii o impune ca model nu e mai puțin destructurantă decît masculinizarea pe care o cultivase etapa emancipării.”²⁸

Analiza de față va rămîne, însă, în cadrul lumii proiectate în discursul poetic, în acel univers social senin al afirmării și libertății în care erosul este (aparent) valorizat. Implicit, însă, este nevoie de deghizări lucrate uneori în acord cu celelalte discursuri din rețea (cum este cazul camuflării de gen) alteori în interiorul logicii teoretice a societății discursive.

Referindu-ne în amănunt la politica partidului comunist vizavi de chestiunea emancipării femeilor, duplicitatea sa și rezultatele ei în imaginarul colectiv, se pune și o altă întrebare legitimă: cum anume au fost convise personalități feminine să participe la acest tip de politică? Este vorba nu despre masele muncitoarelor ci despre elita feminist-socialistă a regimurilor comuniste. Ce rol au jucat și cîtă conștiință a jocului politic li se poate atribui unor femei ca Ana Pauker, Elena Filipovici, sau, extrapolând, Clarei Zetkin, Aleksandrei Kollontai etc? Sunt ele feministe și dacă da, ce formulă a feminismului adoptă?

Desigur că există variații de la un sistem la altul însă din considerente teoretice se poate considera sistemul sovietic un model generative și în interiorul lui politica și activitatea

Aleksandrei Kollontai apare ca simptomatică din anumite puncte de vedere.²⁹

O situație în contextul de dinaintea și de după revoluție se impune. Este vorba despre un context politic eterogen și ambiguu în care chestiunea feminină este filtrată prin diferite agende aflate în tensiune unele cu altele. Există pe de o parte reforma bolșevică însoțită de un discurs utopic care se referă și la emanciparea femeilor, alături de un grup al feministelor burgheze și unul al noilor feministe bolșevice. Acestea din urmă nu pot pactiza cu feministele burgheze deoarece, în viziunea lor politică, diferențele de clasă sunt mai puternice decât unitatea de gen. De fapt, punctul fierbinte al tensiunii dintre cele două grupuri este chestiunea necesității unei mișcări feministe autonome. Feministele bolșevice au un comportament radical cu baze utopiste, ele crezând cu putere într-o lume complet reformată prin forța proletară în care și rolurile sexelor vor fi regândite din temelii. În contrast, feministele burgheze, mai atente la natura reală a diferențelor de gen, sunt totuși dispuse la compromisuri strategice ca în chestiunea votului. O altă diferență semnificativă este faptul că feministele burgheze s-au constituit ca o mișcare elitistă iar feministele socialiste s-au concentrat mai ales pe educarea muncitoarelor, trezirea conștiinței femeilor din straturile de jos ale societății. Pe de altă parte, este evident că

aceste grupuri feminine defavorizate reprezintă și ele o construcție a discursului și aspirațiilor elitei feminine bolșevice. Atât la nivel macropolitic, cât și micropolitic, există o altă tensiune: feministele bolșevice sunt destul de greu acceptate de liderii comuniști iar femeile muncitoare sunt de asemenea cu greu tolerate ca egale în rândurile proletarilor. În această direcție se orientează și remarca lui Richard Stites: “Feminismul bolșevic, cum l-am etichetat unii membrii ai partidului, pare să fi fost înconjurat de tot atâta ostilitate și indiferență ca și rivalul său mai convențional, feminismul propriu-zis. Muncitorii continuă să respingă competiția femeilor și vor face asta și mult după revoluție. Liderii diferitelor facțiuni marxiste au avut prea puțin interes în organizarea femeilor. Unii chiar s-au opus considerând-o o pierdere de timp, energie și fonduri”.³⁰

Semnificativ, după revoluție grupul feminist bolșevic a devenit tot mai puțin vizibil în rândurile partidului communist, statisticile arătând că raportul dintre numărul femeilor și cel al bărbaților în Comitetul Central a fost de 1:50, scăzând apoi la 1:63, 1:70. A existat, desigur, gruparea femeilor denumită *Zhenotdel* care însă și-a pierdut întreaga autonomie și a avut, din cauza lipsei de resurse financiare un efect limitat. La congresul din 1923 gruparea feminină a fost acuzată de tendințe separatiste și, odată cu preluarea totală a propagandei media

de către partid, dizolvată. Devine astfel evident că gruparea femeilor a avut doar un rol instrumental în strategia propagandistică a partidului. Ironic, până în 1930 chestiunea feminină a fost considerată rezolvată.

Cazul Aleksandra Kollontai este cu deosebire important pentru că analiza lui permite o vedere în secțiune asupra circumstanțelor care au putut determina aderarea femeilor la feminismul bolșevic. Acest caz explică felul în care liderele socialiste au văzut în bolșevism o șansă adevărată a feminismului și, mai ales, unica. Kollontai a fost percepută diferit ca prezență în epocă – R. Stites o vede mai mult ca pe o socialistă iar Barbara Clements³¹ ca pe o feministă dedicată.

Marxismul este cuvântul cheie în analizarea comportamentului lui Kollontai iar prima întâlnire cu acesta s-a produs la Berlin în 1892 când a citit Manifestul comunist și lucrări ale lui Engels. La acestea a adăugat literatura Revoluției franceze și socialiștii utopiști astfel încât anul 1905 o găsește vorbind cu pasiune împotriva feminismului dincolo de rațiuni de clasă la întâlnirea Uniunii Pentru Egalitatea Femeilor. După o conferință în Germania și salutara întâlnire cu Zetkin se dedică organizării și trezirii conștiinței muncitoarelor văzute ca bază a formării unei lumi cu premise complet noi.

În 1909 scrie cea mai importantă lucrare a mișcării muncitoarelor sau a feminismului bolșevic – *Bazele sociale ale chestiunii feminine*

– conținând patru secțiuni – lupta pentru independență economică a femeilor, instituția căsătoriei și a familiei, programele de protecție socială a femeilor însărcinate și lupta pentru drepturile politice ale femeilor.

Aspectul esențial al atitudinii lui Kollontai este tocmai convingerea adâncă legată de teoria marxistă a bazei și suprastructurii. Kollontai a crezut că sursa inegalităților o reprezintă structura economică ce determină la rândul ei organizarea vieții și rolurilor sociale. Probabil că în acest punct se găsește justificarea feminismului socialist și participarea ardentă a femeilor la această mișcare. De asemenea, se ridică o chestiune a moralității: numai structura morală neperversă a muncitoarelor poate să facă Revoluția. Pentru aceste motive colaborarea cu feministele burgheze devine imposibilă. “Ar trebui oare ca muncitoarele să răspundă chemării feministelor și să joace un rol activ, direct în lupta pentru egalitate a femeilor sau, rămânând fidele tradițiilor clasei lor, ar trebui să-și urmeze drumul și să lupte cu toate mijloacele pentru eliberarea nu numai a femeilor, dar a întregii umanități din sclavia modelelor contemporane de existență socială?” se întreabă Kollontai retoric.³²

Semnificativ este faptul că orientarea prea îngust-economică a bolșevistelor devine reducionista deoarece conchide că numai muncitoarele au nevoie de emancipare (ele

aflându-se și în cea mai evident precară condiție economică) trecându-se astfel cu vederea natura problemelor femeilor din alte categorii sociale.

Opțiunile Aleksandrei Kollontai (incluzând modul ei de interpretare a chestiunii feminine) sunt strâns legate de o interpretare utopică a lui Marx, lectură care prevede o societate condusă de forțele creatoare ale proletariatului ducând către noțiunea de comunalizare. În acest concept s-ar dizolva atât diferențele economice cât și cele de gen. Kollontai nu este probabil singura lideră feminist-socialistă sedusă de această lectură a marxismului. Realitatea aparține însă regimului dictatorial comunist caracterizat de o tot mai mare tendință de birocratizare și centralizare, regimului cu lideri tot mai însetați de putere și tot mai amenințați de orice tendință separatistă.

În orice caz, Kollontai pare să fie în primul rând o marxistă și abia după aceea o feministă în litera marxismului. Acest lucru este dovedit și de circumstanțele care au dus la exilul ei: în ianuarie 1921 ea s-a alăturat mișcării opoziționiste a muncitorilor care cereau un control mai mare asupra structurii economice, conform contractului utopic socialist de la începutul mișcării. Devine acum clar în ce măsură adeziunea lui Kollontai la ideile marxiste i-a influențat și viziunea asupra feminismului.

Considerând că în România nu a existat o mișcare feministă burgheză capabilă de o opoziție fermă care să pună în oglindă perspec-

tive diferite asupra chestiunii feminine, e cu atât mai ușor de înțeles cum utopia (dar și eroarea) marxismului ambalată ca discurs propagandistic a putut să pară atât de promițătoare femeilor. Cu atât mai mult, modelul Kollontai sau modelul sovietic al adeziunii la feminismul socialist reprezintă și pentru analiza circumstanțelor românești mai mult decât o ipoteză.

Note:

¹ August Bebel, *Femeia și socialismul*, Ed. Politică, București, 1961, p. 130.

² Friedrich Engels, în Marx, Engels, Lenin, *op.cit.*, p. 156.

³ August Bebel, *op. cit.*, p. 132.

⁴ *Idem*, p. 139.

⁵ *Idem*, p. 139.

⁶ *Idem*, p. 159.

⁷ *Idem*, p. 181.

⁸ *Idem*, p. 183.

⁹ *Idem*, p. 185.

¹⁰ *Idem*, p. 501.

¹¹ Paraschiva Căncea, *Mișcarea pentru emanciparea femeii în România*, Ed. Politică, București, 1976, p. 78

¹² *Idem*, p. 103.

¹³ *Idem*, p. 104.

¹⁴ *Idem*, p. 104.

¹⁵ *Idem*, p. 105.

¹⁶ *Idem*, p. 107.

¹⁷ *Idem*, p. 107.

¹⁸ *Idem*, p. 108.

¹⁹ *Idem*, p. 108.

- ²⁰ *Idem*, p. 116.
- ²¹ *Idem*, p. 144.
- ²² *Idem*, p. 146.
- ²³ *Idem*, p. 152.
- ²⁴ *Cuvîntare* la Conferința Națională a Femeilor, în *Documente ale Partidului Comunist*, Ed. Politică, București, 1973, p. 11
- ²⁵ Zoe Petre, *Sexul și Moartea*, în Lucian Boia (coord.), *Miturile comunismului românesc*, Ed. Nemira, București, 1998.
- ²⁶ *Idem*, p. 259.
- ²⁷ *Idem*, p. 260.
- ²⁸ *Idem*, p. 270.
- ²⁹ Situații particulare ale feminismului socialist românesc asumat vor face subiectul unei alte cercetări
- ³⁰ Stites, Richard, *The Women's Liberation Movement in Russia, Feminism, Nihilism and Bolshevism, 1860-1930*, New Jersey: Princeton University Press, 1978, p. 257 (traducere mea)
- ³¹ vezi Clements, Barbara Evans, *Bolshevik Feminist, The life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington: Indiana University, 1979
- ³² Kollontai, în Stites, *Ibid.*, p. 424 (traducerea mea)

Bibliografie:

- Bebel, August, *Femeia și socialismul*, București, Ed. Politică, 1961
- Boia, Lucian, *Miturile comunismului românesc*, București, Ed. Nemira, 1998
- Cîncea, Paraschiva, *Mișcarea pentru emanciparea femeii în România*, București, Ed. Politică, 1976
- Clements, Barbara Evans, *Bolshevik Feminist, The life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington: Indiana University, 1979
- ***, *Documente ale Partidului Comunist Român*, București, Ed. Politică, 1973
- Marx, Engels, Lenin, *Despre literatură și artă*, București, Ed. Minerva, 1974
- Stites, Richard, *The Women's Liberation Movement in Russia, Feminism, Nihilism, Bolshevism, 1860-1930*, New Jersey: Princeton University Press, 1978