

Preambul*

Nu m-aș fi aventurat, probabil, pe tărâmul unui subiect atât de dificil dacă întreaga logică a cercetării mele nu m-ar fi împins spre aceasta. Niciodată n-am încetat, într-adevăr, să mă mir de ceea ce am putea numi *paradoxul doxei*: faptul că ordinea lumii așa cum e ea, cu sensurile ei unice și sensurile ei interzise, în sens propriu și în sens figurat, e *grosso modo* respectată, că nu există mai multe transgresiuni și subversiuni, mai multe delikte și „nebunii” (e suficient să ne gândim la extraordinarul acord a mii de dispoziții – sau voințe – pe care le presupun cinci minute de condus cu mașina prin Place de la Bastille sau Place de la Concorde); sau faptul, încă și mai surprinzător, că ordinea stabilită, cu raporturile ei de dominație, cu drepturile și încălcările unor drepturi, cu privilegiile și nedreptățile ei, se perpetuează, în definitiv, atât de ușor, cu excepția câtorva accidente istorice, și că înseși condițiile de trai cele mai intolerabile pot

* Neștiind foarte clar dacă niște mulțumiri nominale le-ar fi benefice sau nefaste persoanelor cărora mi-ar plăcea să le adresez, am să mă mulțumesc, aici, să-mi exprim profunda grațitudine față de toți cei și mai ales cele care mi-au furnizat mărturii, documente, referințe științifice, idei, ca și speranța mea că această lucrare va fi demnă, mai cu seamă prin efectele ei, de încrederea și așteptările pe care aceștia și acestea le-au pus în ea. (N. a.)

să apară atât de des ca acceptabile și chiar naturale. Din totdeauna am văzut în dominația masculină, și în modul în care ea este impusă și îndurată, ilustrarea prin excelență a acestei supunerii paradoxale, efect a ceea ce eu numesc violența simbolică, violență blândă, insesizabilă, invizibilă chiar pentru victimele ei, ce se exercită, în cea mai mare parte, pe căile pur simbolice ale comunicării și cunoașterii, sau, mai exact, ale necunoașterii, ale recunoașterii și chiar, la limită, ale sentimentului. Această relație socială extraordinară de comună oferă, astfel, o ocazie privilegiată de a surprinde logica dominației exercitate în numele unui principiu simbolic cunoscut și recunoscut atât de către cel care domină, cât și de cel care e dominat – o limbă (sau o pronunție), un stil de viață (ori un mod de a gândi, de a vorbi sau de a acționa) și, în general, o proprietate distinctivă, emblemă sau stigmat, dintre care cea mai eficientă din punct de vedere simbolic este cea proprietate corporală perfect arbitrară și non-predictivă pe care o reprezintă culoarea pielii.

Ne dăm seama că, în această privință, problema care se pune este, în primul rând, aceea de a-i reda *doxei* caracterul ei paradoxal, ca și aceea de a demonta procesele răspunzătoare pentru transformarea istoriei în natură, a arbitrarului cultural în ceva *natural*. Și, pentru a izbuti acest lucru, de a fi în măsură să dobândim, asupra propriului nostru univers și asupra propriei noastre viziuni despre lume, punctul de vedere al antropologului, capabil să-i redea principii diferenței dintre masculin și feminin, așa cum îl (ne) cunoaștem noi, atât caracterul său arbitrar, contingent, cât

și, simultan, necesitatea lui socio-logică. Nu e întâmplător că, atunci când vrea să suspende ceea ce ea numește, magnific, „puterea hipnotică a dominației“, Virginia Woolf recurge la o analogie etnografică, legând genetic segregarea femeilor de ritualurile unei societăți arhaice: „În mod inevitabil, noi considerăm societatea un loc al conspirației care-l înghite pe fratele pe care multe dintre noi au toate motivele să-l respecte în viața privată, și care impune în locul lui un mascul monstruos, cu vocea tunătoare și pumnul dur, care, în mod pueril, desenează pe pământ semne cu creta, acele linii de demarcație mistice între care sunt fixate, rigide, separate, artificiale, ființele umane. Acele locuri în care, împodobit în aur și purpură, decorat cu pene ca un sălbatic, el își urmează riturile lui mistice și se bucură de plăcerile suspecte ale puterii și dominației, în vreme ce noi, femeile «lui», stăm închise în casa familiei fără a ne fi permis să luăm parte la vreuna din societățile din care e compusă societatea lui.”¹ „Linii de demarcație mistice“, „rituri mistice“: limbajul acesta – al transfigurării magice și al conversiunii simbolice pe care le produce consacrarea ritualică, principiu al unei noi nașteri – ne încurajează să orientăm cercetarea spre o abordare capabilă să surprindă dimensiunea propriu-zis simbolică a dominației masculine.

Va trebui, deci, să căutăm într-o analiză materialistă a economiei bunurilor simbolice mijloacele pentru a scăpa din alternativa falimentară dintre „material“ și „spiritual“ sau

¹ V. Woolf, *Trois guinées*, trad. fr. V. Forrester, Paris, Éditions des Femmes, 1977, p. 200.

„ideal“ (perpetuată, astăzi, prin intermediul opoziției dintre studiile așa-zis „materialiste“, care explică asimetria dintre sexe prin condițiile de producție, și studiile așa-zis „simbolice“, deseori remarcabile, dar parțiale). Mai întâi, însă, doar o utilizare foarte specială a etnologiei ne poate permite să realizăm proiectul, sugerat de Virginia Woolf, de a obiectiva științific operațiunea propriu-zis mistică al cărei produs îl reprezintă diviziunea dintre sexe așa cum ne e ea cunoscută, sau, altfel spus, de a trata analiza obiectivă a unei societăți organizate, de la un capăt la celălalt, după principiul androcentric (mă refer la tradiția kabilă) ca o arheologie obiectivă a propriului nostru inconștient, altfel spus ca instrumentul unei veritabile socioanalize².

Acest ocol printr-o tradiție exotică se dovedește indispensabil pentru a rupe relația de familiaritate înșelătoare care ne leagă de propria noastră tradiție. Aparențele biologice și efectele cât se poate de reale pe care le-a produs, în corpuri și în creiere, un îndelungat travaliu colectiv de socializare a biologicului și de biologizare a socialului își dau mâna pentru a răsturna relația dintre cauze și efecte și pentru a face ca o construcție socială naturalizată („genurile“ ca habitusuri sexuate) să apară ca întemeierea în natură a diviziunii

² Fie și numai pentru a arăta că ceea ce susțin acum nu reprezintă produsul unei convertiri recente, trimit la paginile unei cărți deja vechi în care insistam asupra faptului că, atunci când se aplică asupra diviziunii sexuale a lumii, etnologia poate „deveni o formă deosebit de puternică de socioanaliză“ (P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, pp. 246-247).

arbitrare care se află atât la originea realității, cât și a reprezentării realității, și care reușește să se impună, uneori, chiar și în cadrul cercetării³.

Această utilizare cvasianalitică a etnografiei care denaturalizează, istoricizând, ceea ce apare ca fiind cel mai natural în ordinea socială – diviziunea dintre sexe – nu riscă, însă, cumva, să evidențieze constante și invariante – care se află tocmai la originea eficacității ei socioanalitice – și, în felul acesta, să eternizeze, ratificând-o, o reprezentare conservatoare asupra relației dintre sexe, tocmai aceea pe care o condensează mitul „eternului feminin”? Avem, aici, de înfruntat un nou paradox, capabil să contribuie la o totală revoluționare a modului de a aborda ceea ce s-a dorit a fi

³ Nu este, astfel, rar ca psihologii să preia viziunea comună asupra sexelor ca ansambluri radical separate, fără intersecții, și să ignore gradul de *recuperare* dintre distribuția performanțelor masculine și feminine și diferențele (de mărime) dintre diferențele constatate în diferitele domenii (de la anatomia sexuală până la inteligență). Sau, și mai grav, ca ei să se lase de multe ori ghidați, în *construirea* și în *descrierea* obiectului lor, de principiile de viziune și de diviziune înscrise în limbajul comun, indiferent că se străduiesc să măsoare anumite diferențe evocate în limbaj – cum e faptul că bărbații ar fi mai „agresivi” și femeile mai „temătoare” – sau că utilizează termeni comuni, plini de judecăți de valoare, pentru a descrie aceste diferențe. Cf., de exemplu, între altele, J. A. Sherman, *Sex-Related Cognitive Differences: An Essay on Theory and Evidence*, Springfield (Illinois), Thomas, 1978; M. B. Parlee, „Psychology: review essay”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, I, 1975, pp. 119-138 – referitor, în special, la bilanțul diferențelor mentale și comportamentale dintre sexe stabilit de J. E. Garai și A. Scheinfeld în 1968; M. B. Parlee, „The Premenstrual Syndrome”, *Psychological Bulletin*, 80, 1973, pp. 454-465.

studiat sub forma unei „istorii a femeilor”: invarianții care, dincolo de toate schimbările vizibile intervenite în condiția feminină, se observă în raporturile de dominație dintre sexe nu ne obligă, oare, să abordăm ca obiect privilegiat mecanismele și instituțiile istorice care, de-a lungul istoriei, n-au încetat să smulgă acești invarianți din istorie?

Această revoluție în ordinea cunoașterii nu este lipsită de urmări și în ordinea practicii, în special în modul de a concepe strategiile menite să transforme starea actuală a raportului de forță material și simbolic dintre sexe. Dacă este adevărat că principiul perpetuării acestui raport de dominație nu se află cu adevărat, sau, în tot cazul, în principal, într-unul dintre locurile cele mai vizibile ale exercitării lui, adică în sânul unității domestice, asupra căreia un anumit discurs feminist și-a concentrat întreaga atenție, ci în anumite instanțe precum școala sau statul, locuri de elaborare și de impunere a principiilor de dominație ce se exercită în chiar inima universului cel mai privat cu putință, un câmp imens de acțiune se deschide în fața luptelor feministe, chemate, astfel, să ocupe un loc original și distinct în sânul luptelor politice îndreptate împotriva tuturor formelor de dominație.

Prefață

*Eternizarea arbitrarului**

Cartea de față, în care am putut să precizez, să consolidez și să corectez analizele mele anterioare referitoare la același subiect sprijinindu-mă pe foarte numeroasele lucrări consacrate relației dintre sexe, pune în mod *explicit* sub semnul întrebării problema, obsesiv evocată de majoritatea analiștilor (și a criticilor mei), permanenței sau schimbării (constatate sau dorite) a ordinii sexuale. Căci tocmai transpunerea și impunerea acestei alternative naive și naiv normative ne face, într-adevăr, să percepem, în pofida oricărei evidențe, constatarea relativei constanțe a structurilor sexuale și a schemelor prin care ele sunt percepute ca un mod condamnable și imediat condamnat, fals și imediat respins (prin reamintirea tuturor transformărilor înregistrate de situația femeilor) de a nega și de a condamna schimbările înregistrate de această situație.

Acestei probleme trebuie să-i opunem o alta, mai pertinentă din punct de vedere științific, dar și, după mine, mai urgentă, probabil, din punct de vedere politic: dacă este adevărat că relațiile dintre sexe sunt mai puțin schimbate decât ne-ar putea face să credem o observație superficială

* Această prefață destinată ediției engleze și celei germane a fost redactată la sfârșitul anului 1998. (*Nota editorului francez.*)

și că o cunoaștere a structurilor obiective și a structurilor cognitive ale unei societăți androcentrice deosebit de bine conservate (precum societatea kabilă, așa cum am putut eu s-o observ la începutul anilor '60) ne furnizează instrumente ce permit înțelegerea unora dintre aspectele cel mai bine disimulate a ceea ce sunt aceste relații în societățile contemporane cele mai avansate din punct de vedere economic, se impune, într-adevăr, să ne întrebăm care sunt mecanismele istorice răspunzătoare de *relativa dezistoricizare și eternizare* a structurilor diviziunii sexuale și a principiilor de diviziune care le corespund. A pune problema în acești termeni înseamnă a marca un progres în ordinea cunoașterii, care ar putea declanșa un progres decisiv și în ordinea acțiunii. A reaminti că tot ceea ce, în istorie, apare ca fiind etern nu este decât produsul unui travaliu de eternizare datorat unor instituții (interconectate) precum familia, biserica, statul, școala, dar și, dintr-un alt punct de vedere, sportul și jurnalismul (aceste noțiuni abstracte nefiind decât niște simple desemnări stenografice ale unor mecanisme complexe, care se cuvin analizate, caz cu caz, în particularitatea lor istorică), înseamnă a reinsera în istorie, deci a reda acțiunii istorice, relația dintre sexe pe care viziunea naturalistă și esențialistă o extrage cu forța din ele (și nu, așa cum au vrut unii să-mi atribuie, a încerca să oprești istoria și să le depozedezi pe femei de rolul lor de agenți istorici).

Tocmai împotriva acestor forțe istorice de dezistoricizare trebuie să se orienteze, cu prioritate, o întreprindere de mobilizare care urmărește să repună istoria în mișcare

neutralizând mecanismele de neutralizare a istoriei. Această mobilizare propriu-zis *politică*, care le-ar oferi femeilor posibilitatea unei acțiuni colective de rezistență, orientată spre reforme juridice și politice, se opune atât resemnării încurajate de toate viziunile esențialiste (biologice sau psihanalitice) cu privire la diferența dintre sexe, cât și rezistenței reduse la niște acte individuale sau la acele „happening”-uri discursive întotdeauna luate de la capăt pe care le preconizează anumite teoreticiene feministe: aceste rupturi eroice ale rutinei cotidiene, de felul acelor „*parodic performances*” atât de dragi lui Judith Butler, cer probabil prea mult pentru un rezultat mult prea mic și mult prea incert.

A îndemna femeile să se angajeze într-o acțiune politică aflată în ruptură cu tentația revoltei introvertite specifică micilor grupuri de solidaritate și de sprijin reciproc, oricât de necesare s-ar dovedi acestea în vicisitudinile luptelor cotidiene, acasă, la uzină sau la birou, nu înseamnă, așa cum s-ar putea crede și cum ne-am putea teme, a le invita să se ralieze fără luptă formelor și normelor curente ale luptei politice, cu riscul de a se trezi anexate sau înecate în niște mișcări străine de preocupările și de interesele lor. Înseamnă a dori ca ele să învețe să lucreze la inventarea și la impunerea, în chiar sânul mișcării sociale, și sprijinindu-se pe organizațiile născute din revolta împotriva discriminării simbolice căreia ele, împreună cu minoritatea homosexuală, îi sunt una dintre țintele privilegiate, a unor forme de organizare și de acțiune colectivă și a unor arme eficace, îndeosebi simbolice, capabile să zdruncine instituțiile care contribuie la eternizarea subordonării lor.

Dominația masculină

I.

O imagine mărită

Fiind incluși, ca bărbați sau femei, în obiectul pe care ne străduim să-l surprindem, noi am încorporat, sub forma unor scheme inconștiente de percepție și apreciere, structurile istorice ale ordinii masculine; riscăm, prin urmare, să recurgem, pentru a gândi dominația masculină, la niște moduri de gândire care sunt ele însele un produs al dominației. Nu putem spera să ieșim din acest cerc decât cu condiția de a găsi o strategie practică pentru efectuarea unei obiectivări a subiectului obiectivării științifice. Această strategie, cea pe care o vom adopta aici, constă în transformarea unui exercițiu de reflecție transcendențială ce vizează să exploreze „categoriile înțelegerii” sau, cum spunea Durkheim, „formele de clasificare” cu ajutorul cărora noi construim lumea (dar care, dat fiind că provin din această lume, sunt, în cea mai mare parte, în acord cu ea, rămânând, în felul acesta, neobservate), într-un fel de experiență de laborator: aceasta va consta în tratarea analizei etnografice a structurilor obiective și a formelor cognitive ale unei societăți istorice particulare, în același timp exotice și intime, străine și familiare,

aceea a berberilor din Kabilia*, ca instrumentul unui travaliu de socioanaliză a inconștientului androcentric capabil să opereze obiectivarea categoriilor acestui inconștient¹.

Țăranii munteni din Kabilia au salvat, în pofida tuturor cuceririlor și transformărilor care le-au fost impuse și, probabil, împotriva lor, o seamă de structuri care, protejate în special de coerența practică, relativ nealterată, a conduitelor și discursurilor smulse, parțial, timpului prin stereotipizare ritualică, reprezintă o formă paradigmatică a viziunii „falonarcisiste” și a cosmologiei androcentrice comune tuturor societăților mediteraneene, care continuă să supraviețuiască și astăzi, parțial și ruptă în bucăți, în structurile noastre cognitive și în structurile noastre sociale. Alegerea cazului particular al Kabiliei se justifică dacă știm, pe de o parte, că tradiția culturală ce s-a perpetuat aici reprezintă o împlinire paradigmatică a tradiției mediteraneene (ne putem convinge de acest lucru consultând cercetările etnologice consacrate problemei onoarei și rușinii în

* Kabilii sunt o populație berberă sedentară, mai mult sau mai puțin arabizată, practicând îndeosebi arboricultura și artizanatul, ce vorbește un idiom berber, kabila. Kabilii s-au opus, în secolul al XIX-lea, pătrunderii franceze, iar în timpul războiului de independență al Algeriei s-au aflat în primele rânduri ale luptei împotriva francezilor. Kabilia (în arabă, „Țara triburilor”) desemnează o zonă muntoasă din Algeria, la țărmul Mediteranei, parte a Munților Atlas. (N. t.)

¹ Probabil că n-aș fi putut să preiau din *Spre Far* de Virginia Woolf analiza privirii masculine pe care acest roman o desfășoară (și pe care am s-o prezint ceva mai departe) dacă n-aș fi recitat-o cu un ochi informat de viziunea kabilă (V. Woolf, *Spre Far – To the Lighthouse*, traducere de Antoaneta Ralian, Ed. Minerva, București, col. „Biblioteca pentru toți”, 1972, p. 24).

diferite societăți mediteraneene precum Grecia, Italia, Spania, Egipt, Turcia, Kabilia etc.²); și că, pe de altă parte, întreaga arie culturală europeană participă, indiscutabil, la această tradiție, așa cum atestă compararea ritualurilor observate în Kabilia cu cele culese de Arnold Van Gennep în Franța la începutul secolului XX³. Ne-am mai fi putut, desigur, sprijini și pe tradiția Greciei antice, de unde psihanaliza și-a extras cea mai mare parte a schemelor ei interpretative, grație nenumăratelor cercetări de etnografie istorică ce i-au fost consacrate. Nimic, însă, nu poate înlocui studiarea directă a unui sistem aflat, încă, în stare de funcționare și rămas, relativ, la adăpost de reinterpretările semi-savante (ca urmare a absenței tradiției scrise): într-adevăr, așa cum am indicat deja în alt loc⁴, analiza unui corpus precum cel elin, a cărui producere se întinde pe mai multe secole, riscă să *sincronizeze* în mod artificial stadii succesive și diferite ale sistemului și, mai ales, să confere același statut epistemologic unor texte care au supus vechiul fond mitico-ritualic la diferite reelaborări mai mult sau mai puțin profunde. Interpretul care pretinde că acționează ca etnograf riscă, astfel, să trateze ca pe niște informatori „naivi” o seamă de autori care, deja, acționează ca niște (cvasi-)etnografi, evocările lor mitologice, chiar și cele aparent mai arhaice, precum acelea ale lui Homer sau Hesiod, fiind, deja, niște mituri savante ce presupun omi-

² Cf. J. Peristiany (ed.), *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, ca și J. Pitt-Rivers, *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Paris-La Haye, Mouton, 1963.

³ A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 3 vol., 1937-1958.

⁴ Cf. P. Bourdieu, „Lecture, lecteurs, lettrés, littérature”, in *Choses dites*, Minuit, 1987, pp. 132-143.

siuni, deformări și reinterprețări (pentru a nu mai vorbi despre cei care, asemeni lui Michel Foucault, în al doilea volum din *Istoria sexualității*, încep cu Platon investigația cu privire la sexualitate și la subiect, ignorând autori precum Homer, Hesiod, Eschil, Sofocle, Herodot sau Aristofan, nemaivorbind de filosofii presocratici, la care vechiul soclu mediteranean se vede mai clar). Aceeași ambiguitate se regăsește în toate operele (medicale, în special) cu pretenții savante, în care nu se poate distinge ce e preluat de la nume cu autoritate (precum Aristotel, care, în anumite puncte esențiale, transforma el însuși în mituri savante vechea mitologie mediteraneană) și ce e reinventat pornind de la structurile inconștientului, fiind sancționat sau ratificat prin cauțiunea cunoașterii împrumutate.

Construirea socială a corpurilor

Într-un univers în care, precum societatea kabilă, ordinea sexualității nu este constituită ca atare și unde diferențele sexuale rămân scufundate în ansamblul opozițiilor ce organizează întregul cosmos, atributele și actele sexuale sunt supraîncărcate cu determinări antropologice și cosmologice. Nu poți, prin urmare, decât să le ignori semnificația profundă dacă le gândești prin categoria sexualului în sine. Constituirea sexualității ca atare (care își află împlinirea în erotism) ne-a făcut să pierdem simțul cosmologiei sexualizate care se înrădăcinează într-o topologie sexuală a corpului socializat, a mișcărilor și deplasărilor lui imediat afectate de o semnificație socială – mișcarea ascendentă, de exemplu, fiind asociată masculinului, erecției sau poziției superioare în actul sexual.