

Breaking the Spell

IEȘIREA DIN VRAJĂ

MIHAELA MIROIU

Considering the personal experiences, both as a woman in a central European country and as a philosopher who has read many feminist or gender studies, elaborated elsewhere, the author presents a way of "breaking the spell". The position of being a woman in the present Romanian society and the approaches to this matter in theoretical terms are extensively explored, referring mainly to issues like equity, power distribution and participation, role taking and performance etc. The need for specific feminist studies is brought to the fore while emphasising the importance of identifying both gender commonalities and differences.

A m să încep cu o mărturisire personală: în 1991, când am văzut pentru prima oară în viață un "hectar" de literatură feministă la biblioteca Universității Princeton, reacția mea spontană a fost cam de felul următor: Doamne, câte mofturi își mai permit occidentalii! Această reacție m-a părăsit după studierea unei prime cărți de filosofie feministă. Parcurgând pagină cu pagină, am început să am o stare curioasă și stranie: era ca o "dezvrăjire", ca o regăsire, un sentiment ciudat că de-abia încep să intru în zona unei conștiințe de sine autentice. Mulțumesc, Moira Gatens!¹

Acest început mi-a devenit mod de existență în întreaga zonă liberă de instituții și obligații. De trei ani încerc să dilat timpul, să recuperez anii pierduți, să elimin sentimentul că nu sunt contemporană cu vremea mea. Deci de trei ani coexist și în registrul feminismului, adică în registrul în care mă simt acasă. Este însă un acasă parțial. Această parțialitate vine din aceea că deși neliniștirile, nemulțumirile, negăsirile mele au căpătat nume, explicații "salvate în cultură", această cultură nu include și alte genuri de diferențe (deși este o cultură a diferențelor). Anume, nu include acele diferențe care ne povestesc pe noi, cele care aparținem în sens mai tare zonei NON-A (ne-occidentale), această zonă în care femeile sunt "orientul orientului" și "celălaltul celorlalți" - ca să mă exprim parțial în limbajul Sandrei Harding.² Întâlnirea mea cu feminismul francez, britanic, australian și american a fost deci o revelație de tipul "nu m-ai căuta dacă nu m-ai fi găsit".

Privesc în spate cu mândrie și cu tristețe: cu mândrie la felul în care femeile Vestului ies din anonim și invizibilitate, din "condiția de mulțime", din starea de substantiv comun, devenind purtătoare de nume proprii,

persoane, individualități creatoare, cu mândrie pentru frumoasa continuitate-discontinuitate Wollstonecraft, Beauvoir, Irigaray, Daly. Privesc însă cu tristețe "sincopa" de o jumătate de veac, vidul de sens, ieșirea din istorie a celor din Est, în condițiile în care, în România de pildă, primul val de feminism avea atunci, la ceasul său, deplină așezare și contemporaneitate.

Eu nu pot să scriu nici despre ficțiunea metafizică "femeia română", nici despre felul în care "femeia" își poate căuta aici "identitatea", căci nu cred în năluci și mi se par suspecte afirmațiile cu pretenții obiectiviste și esențialiste.

Poate acesta este și motivul pentru care prefer să scriu la persoana întâi, căci dezvrăjirile la care mă voi referi nu se aplică doar altora, ci și mie însămi. Nu mă pot situa în poziția celui gata dezvrăjit care știe rețetele și le dă și celorlalți. Când voi scrie despre prejudecăți și obstacole, ele nu trebuie privite ca ale altora, ci și ca ale mele, eu nu scriu doar despre "idolii" cu care luptă femeile de aici, ci și despre cei pe care încerc să mi-i înțeleg, să-i numesc și eventual să-i depășesc în propria mea gândire.

Nu sunt expertă în femeile românce (despre care nici măcar informații statistice suficiente nu avem încă). Ceea ce poți și este încă foarte aproape de nivelul simțului comun, al observației neteoretizate. Ceea ce știm exprimă bine efecte, dar nu cauze; fapte, dar nu și fapte științifice; propoziții, dar nu și judecăți. Iată doar câteva exemple, tot atâtea clișee și stereotipii care spun fiecare exactități, dar nimic mai mult de atât: femeile lipsesc din parlament și guvern; șomajul se extinde prioritar la femei; numărul lor în activități manageriale este mic; cele mai multe suportă dubla zi de muncă; avorturile sunt îngrijorător de multe; cele mai multe femei luptă să supraviețuiască, nu să trăiască, imaginea lor publică este preponderent peiorativă; au complexul Elena Ceaușescu

(bărbații n-au nici un complex Nicolae Ceaușescu); nu sunt încă solidare ca femei; nu se sesizează că sunt învăluite într-un "limbaj al desconsiderației"; manifestă cel mult un feminism spontan; tratarea lor ca obiect de consum nu-i amendată de aproape nimeni; nu par să respingă definirea lor funcțională (ca mame, soții etc.).

Urmează apoi un "totuși", învăluit în alte stereotipii, acum optimiste: au apărut asociații, ONG-uri de femei (dar în câte dintre acestea prima grijă a liderilor nu este aceea de a anunța: noi suntem pentru femei, dar nu suntem feministe!); au apărut și societăți de studii feministe, la câteva facultăți se introduc abordări feministe; s-au publicat câteva articole, puține traduceri. Formal vorbind, există parcă o breșă spre progres. Spun asta pentru că dacă ne situăm numai la nivelul de suprafață, se prea poate să ajungem în situația binecunoscută la noi: cea a formei fără fond. Mă refer în acest caz la două situații. Prima: există organizații de femei nefeministe (uneori chiar anti-feministe), și a doua: feminismul este tratat ca un lux occidental, un exotism pentru spirite femeiești rafinate, ori eventual se preiau *grosso modo* feminismele occidentale fără a gândi că "cu penele altuia te poți împodobi, dar nu poți zbura" (L. Blaga).

Cine să ne clarifice "henidele"?

Am utilizat în acest titlu termenul weiningerian "henide" într-un sens semi-ironic. Weininger înțelegea prin henide un amestec confuz între gândire și emoție din cauza căruia femeilor le lipsește logica, autoreflexia.³ Prezența "henidelor" în mințile femeiești ar face necesară existența unui mediator între femei și ele însele, a unui mediator care să le "clarifice henidele", să le pună ordine în acest amestec confuz din mintea lor. De aceea, femeile nu-și pot găsi singure locul, ci locul



le este găsit; ele nu pot ști singure ce sunt, ci li se poate explica.

Multe studii feministe relevă analogia între construcția feminității și cea a africanității, orientalității etc. Într-o postură asemănătoare se află cumva și construcția modelului esticului. De pe poziții hegemonice, "orientalul", "esticul", "femeia" au ceva din "bunul sălbatic", se află la "gradul zero de cunoaștere". Sunt într-o postură perfectă pentru statutul de cobai spiritual și oricum, ca să se înțeleagă pe ei înșiși, au nevoie de mediator.⁴ Există deci o postură (suferință) comună a femeilor și a altor categorii de marginali: sunt înconjurați de prejudecăți, sunt "marii anonimi" ai istoriei, sunt sistematic tratați ca "oameni de rangul al doilea".

Ce se întâmplă însă când ești "esticul esticului", "marginalul marginalilor", "anonimul anonimilor"? Câte niveluri de clarificare a "henidelor" îți sunt necesare? Ori nu cumva "henidele" sunt doar o invenție menită să te blocheze și mai mult? Ori nu cumva credința că ele există creează un cerc vicios din care nu mai poți ieși? Îngrijorat, Nietzsche scria undeva: "Oare nu cumva se lucrează la scoaterea femeilor din vrajă?"⁵

Sunt, cred, două posibilități: a) ești scos din vrajă; b) te scoți din vrajă. A doua, singură, este operă donquijotescă; prima, singură, este o formă de colonizare mai subtilă. Căutarea unor soluții de forma "sau-sau" în locul unora "și-și" nu mi se pare decât o continuare a clasicului "versus" în care am fost învățați să trăim. Căutarea unei soluții de forma "numai astfel" generează ce a mai generat: gândire totalitară, fundamentalism.

Cred că primul pas în clarificarea "henidelor" este exhibarea lor. "Întunecatului continent al feminității"⁶ ca și "întunecatului continent al esticității" sunt expresii comode și defensive. Ele ne apără și ne răsfată prejudecățile, ne țin în paradigme confortabile: într-un prizonierat comod.

Vraja globalismului

"Societatea", "poporul", "colectivitatea", "națiunea", "patria", toate aceste entități colective au fost ani în șir exhibate ca să strivească micuțul, insignifiantul individ. "Ființa națională" trebuia să prospere cu prețul anihilării ființelor reale. Eu sunt nimic, eu sunt nimeni, existența mea nu contează, iată un refren fredonat ca mesaj indirect zilnic printr-o propagandă ostentativă. Eu n-am drepturi, ci datorii, eu nu sunt ceva distinct, ci: "suma relațiilor sociale". Prin tradiție, entitatea globală "familia" a existat și ea anihilant, mai ales pentru femei. Strivite sub două globalisme (cel al societății ca întreg și cel al familiei ca întreg), femeile au receptat mesaje dublu însclavatoare.

Din afară, mulți se pot întreba: și cine putea crede o asemenea propagandă? Cine o putea internaliza? Mă uit în oglindă și mă întreb: nu-i așa că tu citești destul ca să devii imună la îndoctrinare? Cealaltă, de după geamul de sticlă, îmi face cu ochiul complice și-mi răspunde: ei da, desigur. Discut cu vecina mea de jos, după patru ani de ieșire din coșmar: "Ce ți-ai dori pentru dumneata, doamnă Stancu?" - "Vai, pentru mine? Cum să-mi doresc ceva pentru mine? Adică ce vreți să spuneți: Chiar numai pentru mine?"

Există o rușinare, o sfială deosebită, mai ales în cazul femeilor, când este să recunoască faptul că au importanță, că pot să-și dorească ceva pentru ele, că pot să treacă pe plan egal, dacă nu chiar deasupra fantomaticelor entități colective care le-au strivit, chiar anihilat, o prea lungă vreme.

Pe zi ce trece însă, autoritatea infailibilă a entităților globale (la nivel macrosocial) suferă fisuri serioase. Încet, încet, oamenii învață că statul este totuși în slujba lor, așa cum învață să facă distincția dintre public și privat după un îndelung antrenament într-o transparență grotescă a

vietii lor private. Familia, "celula de bază a societății" (și nu "bastionul patriarhatului"), a ieșit de sub microscopul care o controla sistematic. În sfârșit, ea se poate converti în "bastion", adică într-o entitate autonomă în care abuzurile și violențele se pot dezvolta sub umbrela privatității. Cum să n-o apărăm dacă de-abia am câpătat-o? Este, poate, unicul "Uber alles" cert pe care-l mai avem; căci celelalte entități colective și-au cam subrezit forța.

Vraja sacrificiului

Actele supererogatorii (cele făcute dincolo de datorie) au drept caz particular sacrificiul de sine, mergând până la sacrificiul suprem.⁷ Unele acte supererogatorii au la bază ideea că datoriile se opresc la datoriile față de ceilalți și nu se extind la datoriile față de sine. În cazul acesta, în fond, supererogația se anulează, transformându-se în datorie. Prin urmare, am putea spune că supererogația există acolo unde există și datorii față de sine.

Comunismul a fost practic o societate fără acte supererogatorii, odată ce anula ideea de a ține cont de tine însuși. În educația noastră oficială nu se pomenea de obligația de a-ți proteja viața, sănătatea, de apărarea demnității individuale ori de datoria de a-ți dezvolta propriile facultăți (care oricum nu puteau constitui scopuri în sine câtă vreme nici persoana nu era scop în sine). Oficial existam cu toții pentru ceva mai presus de noi. Pentru acel "ceva" ni se cereau sacrificii, ni se cerea să ne uităm pe noi înșine.

Sacrificiul de sine era un mit și este un mit în toate cazurile de totalitarism. Acolo unde prinde, mitul devine o manie a sacrificiului: refuz de sine exhibat ca mod de a exista. Acest mit poate fi preluat în scenariul vieții private printr-un soi de mândrie ciudată: aceea de a exista numai pentru alții (copii, soț, iubit, părinți).

O astfel de formă de existență își creează propriile moduri de justificare și de anihilare. Dacă ai temeuri (justificări) pentru autosacrificiu, dacă acesta este un crez propriu, atunci trebuie să-l faci. Dacă trebuie să-l faci, și el devine cotidian, atunci te anihilezi ca persoană; iar dacă te-ai anihilat ca persoană, nu-ți rămâne decât să te justifici prin sacrificiul față de alții.

Este o mare distanță între "ei ne sacrifică" și "eu mă sacrific". În primul caz fiind o situație impusă și percepend alienarea, te eliberezi de ea, în al doilea caz, fiind o situație liber aleasă, ajungi treptat la alienare.

Îndoctrinarea pentru sacrificiu n-a avut (după perioada "entuziasmului revoluționar") nici un efect real în plan public. Oamenii nu s-au sacrificat, ci au fost sacrificați. În schimb, această îndoctrinare însoțită de mesajul tradiției patriarhale a avut efecte în planul "privat". Părinții au trăit prin delegație, căci prezentul nu le-a aparținut, iar viitorul nu urma să fie al lor. Hrana le trecea prin mâini (mai ales mamelor), dar prea puțin prin trupuri. Sacrificiul era și necesitate și manie. Precaritatea vieții crea psihoze, panică dar și glorie. Fiecare iarnă depășită era o biruință, fiecare copil sănătos o luptă câștigată, fiecare aliment valoros nutritiv, un trofeu pe care de obicei femeile îl purtau urcând scările (de multe ori pe întuneric) spre "ai lor", mai mândre și mai bucuroase decât dacă ar fi primit premiul Goncourt (și aici nu vorbesc doar despre femeile care nu știau ce-i premiul Goncourt, ci și despre cele care știau foarte bine alte măsuri ale gloriei și, cine știe, poate le-ar fi și meritat). Cred că pe ansamblu, femeile au avut mai multe bătălii de dat, și mai ales pe cea mai grea: lupta pentru ziua de mâine (în sens nemetaforic).

Între necesitate și mit, virtute și viciu, sacrificiul de sine nu ne părăsește. Probabil, dacă cineva i-ar lua lui Sisif bolovanul, acesta ar rămâne extrem de descumpănit și ar căuta altul sau ar căra



unul imaginar. Dar dacă tot a aflat într-o zi că-și poate găsi sensul în absurd și sensul era căratul bolovanului, atunci cum să și-l piardă după atâta vreme? Urmează o încheiere camusiană: "Trebuie să ni-l închipuim pe Sisif fericit?". Dar ce-ar fi totuși să-l întrebăm pe el?

Vraja egalității și a puterii

N-am să mă refer prea mult la acest tip de vrajă, căci el va face probabil obiectul unor analize mai aplicate. Voi încerca doar să justific de ce consider egalitatea și puterea o "vrajă" în condițiile totalitarismului românesc.

Aparent, situația femeilor din statele comuniste era mult mai bună decât în altele: pe de-o parte stipulațiile constituționale acreditau această egalitate, pe de altă parte principiul reprezentativității proporționale în organele puterii era formal respectat (sau pe cât se poate respectat). Aproape jumătate din angajați erau femei, discriminările salariale nule, în "parlament" și guvern femeile ajungeau la o pondere de aproximativ 30%. Soțul și soția erau "tovarăși de viață", cum nu se poate mai egali.

În realitate, cetățenii erau toți egali din punctul de vedere al partidului-stat, dar egali cu zero. Femeile au fost acceptate la putere, atunci când puterea n-avea sens, era doar obediență față de dictatură. Iar "tovarășa de viață" din lozinca de partid devenea, în perimetrul gospodăriei sale, o cripto-servitoare.⁸

Multe femei privesc în urmă cu nostalgie: unde au dispărut femeile din viața publică? - uitând că trăiam într-un pseudo-polis în care aveam doar puterea de a ne supune și de a îndura umilințe.

Nici în familie lucrurile nu sunt prea clare. Formal, capul familiei era și este bărbatul. Dar acest "cap" nu era singurul câștigător al pâinii și nici organizatorul

vieții familiei (în cele mai multe cazuri). "Regula tatălui", atât de invocată de feminismul psihanalitic, e cam greu de regăsit ca mesaj timpuriu în viața unor copii crescuți de către bunici sau în creșe, de alte femei. Nu știu cât vorbește mesajul patriarhal în copiii români și nu știu dacă, în cazul în care acesta n-ar fi prea semnificativ, ar leza formarea suprarealului. Acest "nu știu" este legat de ceea ce promiteam la început: o exhibare a "henidelor", nu o clarificare a lor.

Vraja elitismului

Ca răspuns la comandamentul omogenizării sociale (la Congresul al XIV-lea al partidului, Ceaușescu afirma că poate cea mai mare realizare a partidului o reprezintă dispariția diferențelor dintre academician și țaran, dintre intelectual și muncitor), mulți intelectuali au încercat să trăiască într-o realitate alternativă, o realitate a rezistenței la tentativa de "loboctomizare" la care eram supuși zilnic. Tot ce ieșea din rând, orice performanță, orice existență creativă erau suspectate în sensul unei atitudini dubioase, infidele, periculoase.

Ispita evazionistă într-o asemenea situație nu era doar de înțeles, ci și de încurajat, dacă ea căpăta de pildă forma elitismului intelectualist. Mulți intelectuali umiliți de munci "patriotice" în agricultură, de spălatul străzilor, de integrarea lor forțată în colective proletare, de ispitiri la prostituție profesională și morală, se întorceau, ca să uite, la marile cărți ale umanității. Lumea din afara cărților sau a discuțiilor cu cei de o consanguinitate spirituală, lumea din afara dragostei și prieteniei era doar ternă, ostilă, hădă, o caricatură dureroasă. Așa, dragostea de idei și sila de concret se împleteau zilnic în viața celor care se pregătiseră să gândească pe cont propriu, dar erau obligați să mimeze un

conformism penibil.

Cărțile care hrăneau mințile noastre sunt minunate, dar cele mai multe departe de spiritul postmodern, de antisentimentalism, de subminarea "monoteismelor", de des-centrările și dislocările proprii contemporaneității, a unei contemporaneități care, ieșită din prizonieratul supraviețuirii, își lărgea permanent fruntariile drepturilor și libertăților. În vremea aceea când în Vest începuseră mișcările spre relevarea și acceptarea diferențelor, spre căutarea diversității, spre democratizare mai accentuată, chiar spre discutarea drepturilor ființelor nonumane, noi, "cei din cealaltă parte a lumii" ca să ne mai putem agăța de speranță, trebuia să ne agățăm de idei și doar de idei. Așa că le-am sanctificat, le-am canonizat, făcând din ele protectorii noștri împotriva lumii reale, împotriva concretului.

Aici cred eu că se află una din explicațiile dificultății tranziției, pe de-o parte, și a sexismului, pe de altă parte. Într-adevăr, mulți intelectuali rămân prizonierii formulilor ezoterice, gândului că ei alcătuiesc o lume aparte, săracă dar demnă, diferită, neamestecată cu "lumea de jos", cu "problemele mărunte". Ei vorbesc o limbă pe care o înțeleg între ei, dar care rămâne o Cabală pentru cei mai puțin instruiți. Ei trăiesc într-o lume a esențelor, a marilor cuvinte - Omul, Adevărul, Binele - , o lume față de care ceea ce se petrece în realitatea concretă este o "degradare".¹⁰ Învățați să nu accepte compromisul (care în trecutul apropiat le-ar fi fărâmat demnitatea), aceștia greu acceptă și negocierile ori compromisurile necesare într-o lume foarte diferită de lumea ideală.

O întregă literatură feminină argumentează că există o strânsă relație între elitism și sexism. Toate dihotomiile: cultură/natură, spirit/materie, transcendentă/imanentă, sacru/profan sunt regăsite în dihotomiile bărbat/femeie, masculin/feminin. Cu toate acestea, la noi femeile cu

nivel înalt de instruire nu par a se sesiza că elitismul degradează femeile și femininul, că elitismul atașează acestora valorizări negative. Seduse poate cel mai mult de formule beauvoiriene (dacă vrea "să fie egala bărbatului, femeia trebuie să devină bărbat", căci "nu ne naștem, ci mai degrabă devenim femei"¹¹), femeile cu spirit rafinat și prezență publică vorbesc în calitate de "om", de "cetățean", de "persoană", chiar exprimându-se deschis că: nu am vorbit niciodată ca femeie, eu reprezint persoane, nu femei. La noi, spiritul destrăpătat are o mare căutare și este la fel de prețuit pe cât de disprețuită e degradarea lui în forme concrete. Un anume maniheism spiritualizat subzistă în formele somatofobiei și ororii de concret.

Intelectuale fine fac eforturi serioase să nu cumva să treacă drept "muieri", acest cuvânt având un profund sens peiorativ în limba română. El apare adesea în jurnale ca o formă profundă de dispreț, la adresa politicianilor mai lași sau mai isterici, sau pur și simplu neconvenabili, ei devenind din "bărbați politici", "muieri politice".

Vraja romantismului

Această formă de vrajă se leagă de cea precedentă, mai ales în privința femeilor. Formula romantică, așa cum a fost ea practică în perioada modernă, era o reacție la ispita spre uniformizare a raționalismului (care vorbea despre o raționalitate unică, despre general-uman). Romanticii clamau mai degrabă diferențele, originalitatea, unicitatea persoanei. Dacă feminismul raționalist al acelei perioade pleda pentru extinderea drepturilor cetățenești la femei (sexul fiind considerat proprietate accidentală), feminismul romantic pleda pentru exprimarea deplină a feminității independente, dar în aria privată a cuplului.¹²



Romanticii considerau viața publică un tărâm al disputelor murdare, lipsite de nobilitate, un tărâm de care femeile trebuiau ținute deoparte ca să nu-și piardă feminitatea. Romantismul voia protecția femeilor împotriva zonelor care le-ar degrada, le-ar leza feminitatea.

Acest spirit se regăsește și astăzi, împărtășit de mulți bărbați și femei din România (poate mai ales de către femei). Ieșite din perioada promovărilor forțate în funcții de conducere, multe femei se întorc de bună voie la "vraja romantică", regăsind realizarea de sine în cuplu sau în maternitate. Mai mult, acest pattern foarte respectabil face ca multe dintre ele, după o perioadă de studii promițătoare și performante (cu nimic inferioară colegilor bărbați), să-și scadă nivelul de aspirații la o slujbă onorabilă care să nu împietzeze asupra celorlalte statute și roluri pe care ele le au. Lor li se pare firesc să dea prioritate partenerului în realizarea de sine, căci acesta este mesajul primit din educația tradițională și din cultura la care au avut acces.

Foarte puține femei cred că ar fi firesc să împartă cu bărbații atât treburile publice, cât și pe cele casnice. Constatările mele, bazate pe observații (e drept, limitate) asupra comportamentelor celor din jur, asupra reflectărilor acestora în mass media, converg spre ideea că sexismul nu este mai răspândit la bărbați decât la femei în privința relației dintre public și privat, de exemplu. Una din scuzele lui este ceea ce numesc "vraja romantică": ceea ce apare ca nevoia femeilor de a fi protejate de "jungla", "mizeria" vieții publice și teama lor că odată intrate în ea și-ar pierde buna reputație, s-ar putea pierde pe "ele însele".

Elitismul, ca și romantismul, presupune existența unui sine interior mai bun pe care l-am pierdut în varii circumstanțe. Gazetele românești sunt pline de discursuri, de așteptări în legătură cu faptul că toți trebuie să ne revenim, să ne regăsim (esența pierdută sub o propagandă

dezumanizantă). Dar cei mai mulți din cei ce trăim în România nu avem decât experiența societății totalitare (doar cei mai în vârstă ar putea regăsi o experiență diferită) și mai avem, mulți dintre noi, experiența culturii (dar nu a unor culturi în acțiune, ci a unor culturi exterioare lumii noastre). Mă întreb, noi oare ce am putea regăsi? Oare această regăsire, concepută ca o întoarcere la o lume mai bună (cea interbelică), nu înseamnă pentru femei întoarcerea la patriarhat?

Dacă mă întrebă cineva care a fost din punctul meu de vedere prima constituție democratică din România, nu aș răspunde, ca cei mai mulți, că este vorba de constituția din 1923, căci în ea nu erau recunoscute drepturile cetățenești ale femeilor (și câte eforturi au făcut în acest sens feministele de atunci, îndeobște admirabila Calipso Botez!).

Or, cât de respectată era "femeia" în familia tradițională? Ni se spune cât era de adulată ca iubită, Mamă, Soție! Desigur, nu era vorba de oricare femei, ci de cele care se potriveau mai bine acestui arché, adică de marile excepții. Or, e un loc comun compatibilitatea misoginismului cu recunoașterea existenței unor femei excepționale. Exceptionalismul intră și el foarte bine în regula misoginismului, tocmai fiindcă o confirmă. Misoginismul merge perfect cu: "femeile în general sunt mai proaste, mai lașe, necreative, neautonome, dar asta nu înseamnă că nu există și mari excepții".

Vraja "căderii în admirație"

Mitul maestrului nu vrăjește doar femeile, ci și bărbații, nu doar esticii, ci și vesticii. Acest maestru de gândire, veritabilul Guru, emițătorul de paradigme, are forța să-și impună altora propria sa perspectivă. El face o școală de gândire în care învățăceii se așază mai mult sau mai

puțin obedient. Date fiind gestația, forța cu care maestrul transsubstanțializează modelul, ceilalți, firește, îl admiră; unii pot să ajungă să-l deteste; alții, mai nerezistenți, trec de la admirație la "cădere în admirație", adică la așezare necondiționată la poalele maestrului.

În ipoteza că au întâlnit un asemenea personaj, femeile se pot lăsa minunate seduse de postura de Galatee, Diotime, Dorothee, Heloise și mai puțin de cea de parteneriat real sau admirație neînsclavatoare. O îndelungată și așezată cultură le transmite acest mesaj de fidelitate spirituală. Trecherile "dincolo" sunt încă suspecte în cele mai multe culturi și ele costă, eventual chiar "excomunicări" (vezi cazul privitor la Luce Irigaray, în 1974, din școala lacaniană¹³).

În fața propagandei de partid și a celor ce o întrupau (activiștii), n-avea cine să "cadă în admirație"; în ultimele decenii, ea era atât de evident falsă, încât nu putea crea epigoni voluntari, ci doar "sateliți artificiali". Cu atât mai seducător era atunci să cazi în admirație față de maestrul pe care ți-i alegeai singur. Susțin că era mai seducător, fiindcă într-o lume fără repere, într-o lume "monoatec", fiecare personaj care părea să întrupeze o idee diferită de cele menite să făurească "omul nou" devenea un element salvator.

Or, după destrămarea structurilor totalitare, e straniu să vezi că nu conținem a ne mira de ce nu mai admiră toată lumea aceleași personaje, de ce nu le ascultă, de ce nu li se supun.

Paternalismele (indeobște cele spirituale) îi imaturizează pe cei ce le acceptă, adesea le blochează gândirea critică. Dar, să nu uităm că paternalismul cel mai îndelungat l-au suportat femeile. Nu știu dacă s-a scizat cineva, de pildă, cu câtă nonșalanță una dintre cele mai talentate actrițe ale teatrului românesc își declina orice merit personal cu ocazia primirii unui mare premiu internațional: "Eu n-am fost

decât Galatea lui" (a regizorului L. Pintilie) (Maia Morgenstern).

Cea mai curajoasă și mai tenace opozantă a regimului lui Ceaușescu a fost o femeie: Doina Cornea; ea nu a devenit un "guru" nici atunci, nici mai târziu, deși întrupa un principiu: pe cel al demnității de orice instinct de conservare. Astăzi pare mai degrabă invocată de complezență, căci - sigur! - ea nu este "Bărbat politic".

Poate nu știm să admirăm, tocmai fiindcă am căzut prea ades în admirație, poate noi nu avem încă suficientă libertate spirituală ca să ne permitem luxul de a admira în celălalt ceea ce face și ce este diferit de noi, nu ceea ce el este, iar noi nu râvnim a fi vreodată, ci râvnim doar să fim îngăduiți să-l admirăm.

Vraja mimetismului cultural

Mă voi referi în cele ce urmează la câteva diferențe în raport cu limbajul și teoriile feminismelor apusene, diferențe de care, dacă nu ținem cont, am putea genera pseudo-probleme sau le-am pune într-o manieră falsă, creând senzația de mimetism. Unele diferențe provin din limbă, altele dintr-o istorie diferită, altele dintr-o formă diferită de creștinism: cea ortodoxă.

Studii de gen?

Ca și în cazul celorlalte limbi latine, româna este o limbă în care genul se răsfrânge asupra tuturor ființelor și lucrurilor; ea este o limbă cu masculin, feminin și ambigen, dar nu are neutru. În limba română nu se folosește termenul femelă pentru femeia ființă umană. Există adjectivul "femeiesc" pentru ceea ce ține de femei ca femei și adjectivul feminin pentru ceea ce ține de gen. Prin urmare, distincția dintre natură și cultură poate căpăta un sens mai slab. Studiarea genului are o încărcătură mai precis culturală și mai vag



legată de studierea a ceea ce se referă la femei. Există deci riscul ca "studiile de gen" să fie înțelese ca studii strict despre felul cum funcționează un gen în limbaj, dar destul de puțin aplicate în mod explicit asupra femeilor înseși.

Diverse studii filosofice asupra particularităților limbii române relevă de pildă că la nivel ontologic elementul feminin și cel masculin sunt egale (nu apare distincția tranșantă A - NON-A, unde al doilea nume este definit în funcție de celălalt; ori NON-A e definit ca lipsă). Discrepanța între A și NON-A (dintre masculin și feminin) apare abia la nivel epistemologic A: cunoaște, NON-A: se relevă. Prin urmare, statutul lor existențial egal nu atrage un același statut epistemic. (În feminismul apusean se discută derivarea inferiorității epistemice din cea ontologică).¹⁴

Termenul "ființă" semnifică în limba română ființă vie, nu trimite la lucru, la *res*. "Res-cogitans", expresia carteziană atât de discutată în feminism, își pierde din forță în limba română, neputându-se traduce decât forțat prin "lucru cugetător". Ea se traduce mai propriu prin ființă cugetătoare. De asemenea, în limba noastră nu există doar "sinele", ci și "sinea", e drept cu un statut inegal în cunoaștere, mult în favoarea "sinelui".

În consecință, schisma natură-cultură nu funcționează cu forța pe care o are aceasta în gândirea apuseană, fapt care are consecințe și în privința raportului dintre feminin și masculin.

Aceste câteva distincții (neadâncite în contextul lucrării de față) au desigur o importanță semnificativă în felul în care orientările feministe din România s-ar putea integra prin diferențe în cele apusene. Preluarea *grosso modo* a unor teme de dispută existente în feminismul contemporan, predarea cu arme și bagaje la o orientare sau alta sub vraja unui anume algoritm de eliberare, ori a unei căi

predeterminate de dobândire a autenticității ar putea să nu fie decât un implant artificial.

De aceea cred că drumurile virtualelor feminisme românești ar trebui să fie permanent duble: spre rădăcinile spiritualității proprii și spre construcțiile feminismelor apusene. Primul drum ne scutește de mimetism, cel de-al doilea de improvizații ori de descoperirea a ceva "deja vu".

Patriarhat?

Personal consider acest termen ca discutabil, iar în contextul culturii noastre chiar desuet. Mai întâi, etimologic, patriarhat trimite mai degrabă la ideea că tatăl este arhe, principiul, că el dă forma și norma lumii în care am trăit și trăim. Formula este cred potrivită în sfera publică până în perioada modernă (vezi Carol Pateman), după care actualitatea acestei formule scade. În sfera privată, familia fiind mai conservatoare își mai putea păstra o oarecare valabilitate contemporană, dar nu cred că și în țările foste comuniste și nici în familiile occidentale în care s-au constituit totuși relații de parteneriat mai degrabă decât de dependență.

Eu prefer să deosebesc între androcrație (pentru forme bărbătești de exercitare a puterii), andromorfism (pentru modelarea spirituală și socială după chipul și asemănarea bărbaților). Deocamdată istoria ne-a relevat constanta andromorfismului și androcrației, al căror caz particular a fost patriarhatul. Neconstituindu-se în instituții în sens tare, matriarhatul n-a fost matrocrație, ci doar ginomorfism. Feminismul contemporan îmi pare orientat pozitiv în direcția ginomorfismului, a modelării spirituale și din perspectiva jumătății umane care n-a avut încă ocazia să se transforme în arhe.

Termenul patriarhat pare și mai inadecvat în contextul statelor estice post totalitare. "Pater familias", capul familiei, întreținătorul, proprietarul, cel ce se va

angaja în "contractul social fratern"¹⁵ în viața publică, e un nonsens într-un stat comunist.

Femiștii aparținând însă orientărilor socialiste nu au de ce jubila. Situația mai sus arătată n-a generat mai puțin sexism și nu a creat o condiție mai bună pentru femei. Ea n-a fost altceva decât pașaportul pentru dubla zi de muncă, pentru secătuirea energiei femeilor în ambele sfere: cea publică și cea privată. Comunismul a generat dispariția patriarhatului ca formă de organizare (dar și de responsabilitate) familială, dar l-a înlocuit cu androcrația. Bărbații nu mai conduc fiindcă sunt bărbați. Statutul de bărbat este unul autofundațional, un statut care se justifică prin sine însuși (e drept, cu sprijinul tuturor prejudecăților moștenite din cultura patriarhală).

Formula marxistă "existența determină conștiința" s-a dovedit irelevantă în abolirea androcrației prin acordarea unui statut economic egal ambelor sexe. Determinismul economic a funcționat în practică mai degrabă ca un factor de omogenizare a standardului de viață al tuturor indivizilor. Prin aceasta, partidul-stat viza o omogenizare extinsă până la abolirea individualității, direcție la care lucra și cu ajutorul unei propagande care avea grijă să prezinte sistematic mase fără chip și fără nume, imagini cu trăsături șterse.

Adesea feministele reclamă felul în care mass media creează stereotipii de gen prezentând bărbați activi, creativi, dominatori - mereu în rol de subiect - și femei pasive, în postura de a servi, dominate, mai degrabă obiecte de consum decât subiecți. Mass media (mijloacele de dezinformare în masă) din România comunistă - în special televiziunea care emitea două ore pe zi în ultimii ani - ștergea orice diferențe între indivizi. Indiferent de sex ei erau prezentați ca obiect, mai precis ca instrument al scopurilor înalte întrupate de către conducător. Nu doar femeile au fost definite "funcțional"¹⁶, ci întreaga

populație. Existența fiecărei persoane părea să se justifice doar în măsura în care acea persoană slujea unor scopuri complet exterioare propriilor sale interese și nevoi de autocxpresie. Chiar și ideea unui "arché", fie masculin, fie feminin, este chestionabilă, căci "omul nou" nu avea practic nici un gen.

Absența genului

O soluție feministă în direcția abolirii discriminărilor între sexe este cea a absenței genului în educația persoanelor (în special în perioada de socializare: copilărie și adolescență). Feministele de limbă engleză numesc această soluție cu termenul *genderless* (strategia este proprie mai degrabă orientărilor socialiste, dar uneori și celor liberale). Desigur că nu este singura opțiune, ci una alături de celelalte variante, anume cea diarhică și cea androgenă.

Așa-zisa absență a genului a constituit o strategie de educație în contextul totalitarismului românesc. "Omul nou", obsesie tematică a educației comuniste, nu era definit prin trăsături tipic masculine sau feminine, ci mai degrabă prin combinația între un masculin mutilat și un feminin mutilat: el avea rațiune, dar nu și autonomie rațională; avea forță, dar numai ca să reziste la privații; își dezvoltă conștiința, dar nu și la nivel critic-reflexiv, ci doar la cel adaptativ; exista în relație, dar numai în relație (căci potrivit marxismului, omul este suma relațiilor sale sociale); era ghidat de o etică a grijii, dar nu și de cea a drepturilor (iar grija era una de factură abstractă: nu pentru alți indivizi, ci pentru idealul social). Rezultatul educației prin absența genului urma să fie întrupat într-o creatură care era de fapt de genul neutru (individ fără individualitate, persoană fără personalitate și, dacă era cu puțință, fiindă fără suflet, pentru că sufletul este incontrollabil).

Modelele tradiționale ale masculinului și femininului păreau



incomparabil mai umane decât cel la care ne-am referit mai sus. Întoarcerea la aceste modele pare un refugiu de preferat predării în fața formulei "omului nou", ceea ce nu înseamnă că educația oficială nu a avut efecte asupra indivizilor.

Probleme cu individualitatea au la această oră și bărbații, nu numai femeile. Redobândirea individualității și autonomiei, a nevoii de autoexpresie este un proces în curs de desfășurare la ambele sexe. Desigur însă că aici riscul îmi pare mai mare în cazul femeilor, căci în lipsa unei contraponderi pe care ar putea-o reprezenta educația feministă, ele se supun sau sunt supuse întoarcerii la stereotipurile și prejudecățile tradiționale care încep să invadeze mass media.

Dualismul

Puține probleme în feminismul contemporan întrunesc un consens mai larg decât acela constituit în faptul că dualismul dintre minte și trup, dintre natură și cultură (formulat și în diferite alte moduri dihotomice de gândire) concurează substanțial la inferiorizarea femeilor.

Modul dihotomic de gândire este atacat în feminismul postmodern sedus de gândirea lui Derrida, Laca, Rorty, Foucault, în feminismul radical (care se vrea mai degrabă ginocentric decât destabilizator al dihotomiilor ca atare), în ecofeminism (îndreptat spre ideea unui continuum între ființele umane și cele nonumane). Tradiția gândirii dihotomice este deopotrivă filosofică și religioasă. Atât filosofia de sorginte fie ea platonice, carteziană, kantiană ori hegeliană, cât și tradiția religioasă iudeo-creștină concurează la modul de gândire dihotomic: în pozitivități care simbolizează masculinul și negativități care simbolizează femininul. Gândirea dihotomică este sprijinită și de distincțiile dintre subiectivitate și obiectivitate, dintre fapte și valori și de aprecierea pe care

orientările raționaliste o dau obiectivității și neutralității.

Adeseori feministele relevă ideea că, vorbind despre om, filosofii vorbesc despre o proiecție abstractă în care se regăsește mai degrabă bărbatul alb occidental, că ceea ce se numește generic umanism este în fapt androcentrism.¹⁷

Nu voi intra în acest context într-o analiză a acestor abordări teoretice, căci nu aceasta constituie obiectul lucrării de față, ci mă voi referi la un alt fapt curios, anume acela că feministele occidentale cad uneori în generalizări pe care ele însele le acuză. Mă voi referi la un singur caz: anume la folosirea generică a termenului creștinism, ignorând faptul că acesta este ireductibil la variantele sale apusene, ci cuprinde și varianta răsăriteană, anume cea ortodoxă.

Biserica ortodoxă, în calitate de instituție, nu are câtuși de puțin practici mai puțin discriminatorii, mai puțin sexiste decât cea apuseană. Mai mult, fiind mult mai puternic conservatoare decât protestantismul și chiar decât catolicismul, șansele de reducere a practicilor discriminatorii în acest tip de biserică îmi par substanțial diminuate. Totuși, ortodoxia ca doctrină îmi pare mai fructuoasă pentru gândirea feministă și deosebit de interesantă pentru ecofeminism. Ea conține o mistică mult depărtată de somatofobia bisericilor apusene, o mistică în care mundanul este departe de a fi tratat ca inferior.

Pentru mistică ortodoxă (căci doctrina ortodoxă se consideră mai degrabă mistică decât teologie¹⁸) venirea lui Iisus pe pământ semnifică în-omenirea lui Dumnezeu și prin aceasta în-dumnezeirea omului și naturii. Lumea divină, cea umană și cea naturală se contopesc. Prin actul sacrificial al lui Iisus Hristos a fost mântuită întreaga făptură. Dumnezeu se află în fiecare dintre noi; ceea ce ne împiedică să-l simțim sunt doar păcatele noastre. Între om și Dumnezeu nu există intermediari. Natura *per se* nu este păcătoasă și cu atât mai puțin satanică; dimpotrivă, natura însăși

este îndumnezeită. Disputele caracteristice bioeticii, ca și ecofeminismului, și-ar putea găsi așadar argumente importante în modul ortodox de conceptualizare a naturii - care este departe de a fi tratată doar în sens funcțional sau cu distanță disprețuitoare-hegemonică.

Mistica ortodoxă nu acordă credit manierelor dualiste de gândire (aceasta explică de pildă de ce preoții sunt socotiți în relația lor cu Dumnezeu pe același plan cu mireni și de ce interdicția căsătoriei preoților nu funcționează în cadrul ortodoxiei). Mistica ortodoxă nu conduce la inferiorizarea naturalului (femininului), deși acest fapt n-are drept consecință lipsa inferiorizării femeilor în contextul instituțional al bisericii.

Gândirea feministă se reclamă a fi mai degrabă perspectivală, nu se sfiește să fie "ism", nu pretinde obiectivitate. Mai mult chiar, se pare că obiectivitatea, impersonalitatea și neutralitatea creează femeilor reținere, insecuritate și angoasă¹⁹. Or, în ortodoxie, obiectivitatea, situarea "în afară" este văzută mai degrabă ca simptom al indiferenței, al nepăsării.

Poate să pară ciudat că aceste idei atât de comune ortodoxiei generează totuși la nivel instituțional un sexism cu nimic mai prejos de cel generat de "somatofobia" creștinismului apusean, ca și de creditul acordat prin excelență transcendenței în raport cu imanența, obiectivității în raport cu subiectivitatea. Are oare dreptate Mary Daly că "religia prevalentă a întregii planete este patriarhatul"²⁰, chiar dacă nu-i mai dăm dreptate și în sensul că "mesajul ei este necrofilia" ori mai degrabă "somatofobia"²¹?

Oricum, eu cred că aceste diferențe în contextul creștinismului se cer exploatate într-un virtual feminism răsăritean și chiar în cel apusean. Să nu uităm, de pildă, că din cele aproximativ 100.000 de "vrăjitoare" arse pe rug, nici una nu a fost victimă a practicilor ortodoxe, căci ortodoxia nu a practicat niciodată o asemenea "purificare"

a corpului mistic al lui Hristos, după cum nu a practicat nici măcar excomunicări. Logica disjunctivă (sau-sau) nu îi este practică, așa cum nici nu și-a manifestat vreodată intoleranța practică. Aceasta n-o face însă mai puțin discriminativă în privința statutului femeilor în contextul ei instituțional.

Nu știu dacă este complet întâmplător faptul că Eugen Ionesco, creatorul teatrului absurdului, era de origine română și nici dacă Mircea Eliade, unul dintre cei mai importanți teoreticieni ai mitului eternei reînnoiri, era de asemenea de origine română (ca să nu-l pomenesc aici pe nihilistul Emil Cioran). Pe undeva, cred că există o anumită marcă a absurdului, a "eternei reînnoiri", prezente ambele în destinul istoric al țării noastre. Dacă m-aș situa pe poziții existențialiste, aș elimina ideea de destin ca forță exterioară în favoarea unuia ca act deliberat, personal construit, în deplină responsabilitate. Din păcate, nu am decât temeuri să respect acest mod de a gândi, dar nu și temeuri de a-l accepta *ad litteram*.

Fac parte dintr-o generație destinată în tinerețea ei să facă tranziția de la capitalism la comunism, iar la maturitate pe cea contrară. Nu vreau să comentez aici problema alegerii libere a primei tranziții, pentru că este o problemă absurdă (aceasta o demonstrează atât numărul mare al celor ce au căzut victime prin faptul de a-și fi păstrat demnitatea, cât și numărul imens al celor care, din instinct de conservare, au îndurat umilința desființării lor ca indivizi).

Am trăit primii treizeci și cinci de ani din viața mea sub marca absurdului, a totalei lipse de sens individual exprimabil în plan public. Sensul, atât cât era posibil, se derula în zona privată a micilor cercuri de o consanguinitate spirituală și a familiei. Dincolo de această zonă (se va scrie poate o istorie a vieții în totalitarismul comunist) noi nu trăiam, ci supraviețuiam, noi nu ne exprimam, ci eram condamnați la mutism,



noi nu eram persoane, ci "mari anonimi": masele populare de la orașe și sate.

Există o mare asemănare între structurile totalitare, indiferent de numele lor: fascism, comunism, patriarhat. Oricare dintre ele pun marca invizibilității asupra "celorlalți" (în cazul nostru, de pildă, funcționa leit-motivul distincției dintre P.C.R., ca factor conștient, și mase). Din ideologia oficială aflăm că noi nu trebuie să gândim, căci altcineva este autorizat să o facă (respectiv partidul care se identifică în fapt cu activiștii săi plătiți); dar analog, din ideologia patriarhală aflăm că femeile nu trebuie să gândească pentru ele însele, ci au nevoie de un mediator care să le explice ce sunt, ce vor și ce trebuie să facă. "Masele" și "femeia" au aceeași marcă a absurdului. Sunt existențe fără sens, ele nu-și cunosc interesele, nici scopurile, ci trebuie conduse, ghidate, manipulate, indoctrinate.

Ieșirea din condiția de "masă" în sensul individualizării, al personalizării, ar părea să însemne în cazul nostru o nouă întoarcere spre valorile și structurile individualiste abandonate acum o jumătate de veac în contextul absurdului de tip colectivist. Această nouă întoarcere (eternă reîntoarcere?) nu poate însă să sară peste propria noastră umbră, nu este o întoarcere la un "origo" situat în anul 1944, deși pleacă într-un sens de la acest origo-reper. (În plus, era acel origo realmente unul de factură individualistă? Nu știu cât de

corectă este o atare apreciere).

Reîntoarcerea (prea "eternă" în cazul nostru) se face la un timp care nu era sacru, ci profan (chiar dacă mulți îl cred sacru prin contrast cu absurdul ultimilor cincizeci de ani). Acel timp profan era timpul în care începuse, în contextul democrației românești, o mișcare feministă amplă și influentă, mișcare distrusă de mașina de omogenizat destine (în ciuda tuturor aparențelor de egalitate între sexe din perioada absurdului).

Chiar reîntoarcerea la această primă mișcare feministă ar putea funcționa la rândul ei ca o vrajă, dacă această reîntoarcere nu va ține seama de propria noastră umbră și de mutațiile extrem de însemnate petrecute în feminismul de după anii '70 în sensul reevaluării diferențelor, a diversității.

Începuturile se reasează dureros, dar și tonic, ca o naștere naturală. Important este însă că de teama durerilor ca și a dificultăților de creștere a unei asemenea mișcări să nu ne temem într-atât încât să ne blindăm cu anticoncepționale (s-o luăm aici în sens de "vrăjiri") ori cu ispite abortive. Evitarea unei existente pare o strategie comodă; însă ivirea ei este mult mai dificilă. Feminismul se poate naște spontan, din frustrații și nemulțumiri, dar se poate naște deopotrivă liber și conștient, ca alegere, în deplină specificitate.

Note și bibliografie

1. Moira Gatens, *Feminism and Philosophy. Perspectives on Difference and Equality*, Polity Press, Cambridge, 1991.
2. Sandra Harding analizează pe larg aceste relații în lucrarea *Science Question in Feminism*, Open University Press, 1986. Ea pleacă de la formularea acestei
3. Toate aceste reflecții se află în cartea lui Otto Weininger, *Sex și caracter*.

4. Gabriel Liiceanu a întreprins o analiză largă asupra acestei analogii în studiul *Filosofia și paradigma feminină a auditorului* în vol. *Cearta cu filosofia, Humanitas, București, 1992.*
5. Această întrebare a lui Fr. Nietzsche este pusă într-un context mai larg în care el încearcă să argumenteze împotriva feminismului ca ispită emancipatoare (vezi Fr. Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău, Humanitas, București, 1992.*)
6. Expresia îi aparține lui S. Freud.
7. J. Straumanis analizează problema supererogației în cazul femeilor în *Duties to Oneself. An Ethical Basis for Self Liberation*, în *Journal of Social Philosophy*, vol. XV, nr. 2/1984.
8. Am analizat această problemă mai pe larg într-un studiu intitulat *Pseudofeminism și Totalitarism* care va apărea în revista *Thinking*, Montclair, N. J.
9. Termenul e preluat din Mary Daly, *Gyn/Ecology. The Methaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.
10. Expresia (că și atitudinea de altfel) este prin excelență platonice.
11. Ambele trimiteri sunt făcute la lucrarea Simonei de Beauvoir *Le Deuxieme Sexe*, Gallimard, recd. Idees, Paris, 1975.
12. Vezi în acest sens studiul Ursulei Vogel *Rationalism and Romanticism: Two Strategies of Woman's Liberation*, în *Feminism and Political Theory*, Sage Publications, London, 1986.
13. Situația aceasta este larg comentată de către Somer Brodribb în cartea sa *Nothing Mat(t)ers*, Spinifex Press, Melbourne, 1992.
14. O analiză detaliată a acestei egalități în planul existenței, precum și a inegalității în planul cunoașterii, este făcută de către Constantin Noica în lucrarea *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Eminescu, București, 1987.
15. Vezi în acest sens Carol Pateman, *The Sexual Contract*, Standford University Press, 1989.
16. Problema definirii funcționale a femeilor (ca mame, soții, fiice, amante, mai degrabă decât ca individualități) este pe larg analizată de J. Straumanis (vezi 7) și în vol. *Women and Philosophy: Towards a Philosophy of Liberation*, New York, Putnam, 1976.
17. Vezi în acest sens lucrarea Genevievei Loyd: *The man of Reason, Male and Female in Western Political Philosophy*, Minncapolis, University of Minnesota Press, 1984.
18. Considerațiile pe care le fac în acest context sunt bazate pe lucrarea lui Vladimir Lossky: *Teoria mistică a bisericii de răsărit*, Anastasia, București, 1993.
19. Aceste considerații sunt făcute în urma experimentelor cu privire la reacțiile morale ale ambelor sexe în situații "impersonale" și discutate pe larg de către Carol Gilligan în cunoscuta lucrare asupra eticii grijii: *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1982.
20. Ideea este formulată în lucrarea menționată la (9).
21. Termenul "somatofobie" este cel preferat de către Somer Brodribb în analiza, de astă dată, a modului în care funcționează gândirea postmodernă.