

## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

Paul Kun

**Rezumat** *Lucrarea își propune să discute această distincție în raport cu o alta, aceea dintre esențialism și contextualism. Este identitatea națională (cazul exemplar) mai vizibilă decât alte forme de identitate (de exemplu, cea economică, de clasă) ? Dacă da, atunci este, de aceea, ea mai importantă ?*

*Pentru a răspunde la aceste întrebări, vom examina conceptul de vizibilitate și vom inventaria câteva forme de identitate (sexuală, etnică, rasială, de clasă) pentru a determina dacă există diferențe semnificative între ele în privința vizibilității lor sociale. În final, vom încerca să vedem dacă există o legătură semnificativă între vizibilitate și determinarea identității. „Vizibilul” și „invizibilul” nu sunt concepte primitive, înrădăcinate în percepția noastră, ci semnificația lor este construită contextual, conjunctural, în funcție de „oportunitățile” utilizării lor în schimburile sociale.*

Discuțiile în jurul identității se intersectează cu cele privind caracterul esențial sau neesențial (fenomenal sau vizibil) al identității. Prin tradiție, începând cu Descartes, identitatea era concepută într-o manieră esențialistă, substanțialistă chiar. Modul în care era concepută această identitate avea avantajul că ea putea exista și acționa chiar dacă nu putea fi percepută ca atare: pentru Descartes, eul (ego) este o substanță spirituală, imaterială, lipsită de caracterele acesteia: întindere, masă etc., deci invizibilă. Aceasta înseamnă că, pentru om, identitatea nu era vizibilă, ci invizibilă. Mai mult, nu te poți apropia de esențial decât „depășind” vizibilul, apropiindu-te, prin analiză conceptuală, de ceea ce este invizibil.

Desigur, esențialismul presupune, pe lângă avantaje și dezavantaje: cel mai mare este tocmai imposibilitatea de a stabili un criteriu după care să poți determina identitatea (în sensul apartenenței la o clasă), deoarece aceasta presupune prezența unor caractere (note caracteristice) vizibile specifice membrilor unei clase. Esența este accesibilă numai rațional, adică numai unei

analize conceptuale; aceasta înseamnă că nu putem formula un criteriu nemijlocit, imediat aplicabil al identităților esențiale (invizibile), ci numai unul mijlocit, mediat, ceea ce înseamnă că nu putem ști niciodată cu certitudine că un lucru are sau nu o anumită identitate pentru că nu putem decât *presupune* că el o are sau nu. Aceasta deoarece nu putem determina un criteriu care să ne indice *în mod direct* prezența sau absența trăsăturii identitare. În cazul identității esențiale, nu pot să spun când mă înșel și când am dreptate asupra identității, deoarece nu am nici un criteriu vizibil al acesteia.

Formele atenuate de esențialism au încercat să „repare” această deficiență a esențialismului prin presupunerea unei determinări a fenomenalului (vizibilului) de esențial (invizibil), după care orice trăsătură identitară vizibilă este determinată de o esență invizibilă. Această supoziție permite construirea unui criteriu, dar problema rămâne, totuși: de unde știm că lucrurile stau astfel ? Putem verifica această determinare a vizibilului de invizibil altfel decât conceptual ? Evident nu, deoarece nu putem elabora un criteriu care să permită să identificăm legătura dintre vizibil și invizibil. Esențialismul poate presupune, de exemplu, că anumite trăsături fenomenale exprimă o esență (genul, clasa sau etnia), dar chiar dacă criteriul este aplicabil, *justificarea* lui este problematică.

Acest fapt explică de ce astăzi esențialismul a fost în mod declarat abandonat și identitatea este abordată dintr-o perspectivă eminemente fenomenală. În acest fel, vizibilitatea a căpătat și ea o importanță deosebită, în sensul că cu cât o formă de identitate este mai „vizibilă” cu atât ea este mai ușor de afirmat de susținut. Cu alte cuvinte, în absența unei esențe invizibile care să dea „greutate” (să „tragă în balanță”)<sup>i</sup> identității în cauză, gradul de vizibilitate este cel care permite ierarhizarea identităților.

Linda Martin Alcoff vorbește despre identități vizibile<sup>ii</sup>, dar această expresie trebuie luată cu foarte mare prudență: „vizibilitatea” unor identități ca rasa, sexul sau etnia, fiind identități sociale după cum observă și autoarea, presupun o anumită ambiguitate în identificare datorită faptului că orice formă socială

## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

de identificare este dependentă de contextul social în care are loc identificarea. Desigur că sexul și rasa, mai ales, având, se crede, o anumită „motivare”<sup>iii</sup> biologică, dar în cazul unui travestit transsexual sau homosexual, identitatea sexuală este mai dificil de determinat nu pentru că nu ar fi suficient de „vizibilă”, ci pentru că ea este determinată de contextul cultural (există diferențe semnificative între un heterosexual, un travestit, un transsexual și un homosexual care nu sunt „motivate” – cel puțin vizibil – de vreo diferență biologică).

Voi discuta concepția autoarei plecând de la un exemplu pe care îl dă ea în prefața cărții: Tatăl autoarei, profesor universitar la Universitatea din Panama, face o vizită, cu automobilul, în S.U.A, în perioada conflictului dintre guvernul american și generalul panamez A. Noriega. Vameșii l-au tratat cu o ostilitate pe care autoarea o pune pe seama identității rasiale a tatălui său: „În acea după-amiază, identitatea tatălui meu nu mai avea nimic comun cu faptul că era profesor de istorie la Universitatea din Panama, că publicase 6 cărți, sau măcar că era pasionat de baseball-ul american. Era un bărbat cu tenul măsliniu care conducea un automobil cu număr panamez.” Această experiență, spune ea mai departe, „a cristalizat pentru mine efectul identității sociale .... Argumentul meu din această carte pleacă de la premiza că relațiile de putere structurale cum sunt cele create de capitalul mondial sunt supradeterminate de semnificațiile identităților noastre, de posibilitățile de interacțiune socială și de structurile de diferențiere. Cu toate acestea, punctul central prin care operează puterea astăzi este, cu siguranță, chiar sfera personală a identităților noastre sociale vizibile. Acest lucru nu este surprinzător, deoarece capitalismul a fost un sistem rasial și determinat sexual de la începuturile sale, distribuind rolurile și a resursele în funcție de însemnele identității corespunzătoare statutului și poziției sociale și astfel întărindu-le stabilitatea. Identitățile sociale ca rasa, etnia și apartenența sexuală rămân cei mai semnificativi predictorii ai puterii și succesului social... Aceste fapte nu diminuează importanța identității de clasă; mai degrabă, ele indică faptul că

aceasta acționează prin intermediul, mai curând decât de-a lungul, categoriilor identității vizibile.”<sup>iv</sup> Cu alte cuvinte, gradul de vizibilitate a identității este cel care determină importanța socială a acesteia, iar acesta este dependent la rândul lui de înrădăcinarea în ființa biologică. Cu alte cuvinte, cu cât o identitate este mai biologică, cu atât ea este mai vizibilă. Sau cât este mai puțin socială, cu atât este mai vizibilă, deci mai importantă. Având o fundamentare biologică, rasa, sexul, etnia sunt mai puțin dependente de contextul istoric socio-cultural, putând acționa, dimpotrivă, ca un soi de grilă asupra cadrului socio-cultural. Această viziune înseamnă, de fapt, depășirea unui cadru de analiză contextuală a identității, fapt pe care autoarea încearcă să-l prevină prin sublinierea faptului că, citez, „apreciez și am cunoscut în mod direct natura contextuală și fluiditatea identității ca și măsura în care pot fi opresive atribuirile identitare. Încercarea mea... nu urmărește să reifice identitățile în absoluturi imuabile, ci să înțeleagă natura lor contextuală și istorică și, prin asta, să determine semnificația lor pentru viețile noastre.”<sup>v</sup> Cu alte cuvinte, autoarea încearcă să evite extremele presupuse de discuția clasică a acestei teme, relativismul cultural și absolutismul biologic. Scopul ei nu este exclusiv unul teoretic ci și politic: „...în acest proiect mă alătur noii direcții de cercetare (evidentă în studiile etnice și feministe) care susține că acceptarea unor diferențe importante în identitatea socială nu conduce în mod inevitabil la relativismul politic sau la fragmentare, ci că, dimpotrivă, refuzul de a accepta importanța diferențelor dintre identitățile noastre este cea care conduce la neîncredere, lipsă de comunicare și, astfel, la dezbinare. Într-un climat în care nu poți invoca istoria, cultura, rasa sau sexul din teama de a nu fi acuzat că joci, de exemplu, „cartea rasială” sau identitatea politică sau „feminismul victimizat” , lucrurile cu adevărat comune și interesele împărtășite de toți nici măcar nu vor fi corect identificate. Atunci când refuz să admit că ești diferit de mine, eu refuz să știu cine ești. Dar fără să înțeleg pe deplin cine ești, nu voi fi niciodată mai capabil să apreciez cât de asemănători suntem decât dacă așa fi presupus asta.”<sup>vi</sup> Cu alte cuvinte, autoarea

## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

refuză atât atitudinea de toleranță suspicioasă (care, nu odată se transformă ușor în ostilitate) cât și cea de toleranță indiferentă (care trădează ignoranța). Diferențele care constituie conținutul identităților trebuie discutate, prezentate, confruntate pentru o mai bună cunoaștere reciprocă. Atitudinea, chiar dacă nu este „corectă politic”, este laudabilă, chiar dacă ea se sprijină, cred, pe unele supoziții greșite.

„Rasa și sexul, consideră autoarea, sunt forme de identitate socială care au în comun cel puțin două trăsături: ele sunt mai curând fundamentale decât periferice pentru subiect – spre deosebire, de exemplu, de identitatea de celt sau de democrat – și ele operează prin intermediul unor indici vizuali corporali. În societatea noastră excesiv de materialistă, numai ceea ce este vizibil poate dobândi în general statutul de adevăr acceptat. Ceea ce pot vedea eu însuși este real; orice altceva concurează la statutul de real trebuie să fie implicat din ceea ce este vizibil, indiferent dacă este vorba de iubirea care trebuie să se manifeste în cadourile de sărbători sau de furie care necesită o manifestare de violență. Societatea profană, orientată către comoditate este, astfel, dominată de domnia vizibilului, care domină nu numai cunoașterea ci și exprimarea și mobilizarea dorinței cât și a tuturor tipurilor de practici sociale.”<sup>vii</sup> Cu alte cuvinte, prin dispariția esențialismului (în forma clasică a ascunsului, invizibilului), singura „esență” disponibilă este vizibilul. Aici cred că putem formula clar reproșul la adresa concepției autoarei: ea nu renunță la logica esențialistă și fundaționistă, ci numai la viziunea clasică asupra unei esențe invizibile. Dacă, însă, considerăm că esențialismul nu se identifică neapărat cu o această concepție ocultă, atunci concepția ei rămâne esențialistă.

Adevărul despre sexul și rasa cuiva, atunci, este considerat ca fiind manifest în mod vizibil și dacă nu există vreo manifestare vizibilă a identității rasiale sau sexuale declarate de o persoană, aceasta se confruntă cu neîncrederea și ostilitatea celorlalți”<sup>viii</sup>.

Ceea ce complică foarte mult sarcina autoarei este faptul că, după cum menționează și ea, „vizibilul este un semn și, în plus,

acest lucru cheamă interpretarea să-l distingă de ce este înaintea lui, dincolo de el sau ce înseamnă el. «Adevărul» despre ceea ce suntem este, uneori «la fel de vizibil ca nasul în mijlocul feței », dar alteori este ascuns și trebuie să fie adus la lumină.” Recunoașterea faptului că vizibilul este un semn și importanța interpretării (și a invizibilului) în prinderea semnificației acestuia modifică radical perspectiva: existența semnului poate fi motivată biologic, acest lucru nu determină și nici nu afectează *semnificația (interpretarea)* lui: de exemplu, fonemele care compun o limbă sunt rezultatul aparatului fonator specific al ființei umane, dar structura fonologică nu este determinată de acesta: absența opoziției b-v în spaniolă nu este rezultatul unei limitări biologice a aparatului fonator al spaniolilor, ci o caracteristică a structurii limbii spaniole. Aici apare și o altă problemă, mult mai serioasă, aceea a faptului că semnificația unui semn este *invizibilă*. Semnele pot fi ascunse, nu și semnificațiile, deoarece ceea ce nu poate fi arătat, indicat, nu poate fi nici ascuns. Lucrul acesta este sesizat și de autoare în pasajul următor: „Este un obicei al celor cu o identitate denigrată să o ascundă...” autoarea dă ca exemplu propria-i mamă „care-și ascunde copilăria plină de privațiuni sub un vocabular cultivat și pasiunea pentru arta elevată.”<sup>ix</sup> Ceea ce ascundem este semnul, nu semnificația lui, care trimite la contextul interpretării. Ascunderea semnului face imposibilă interpretarea nu pentru că el ar avea un sens predeterminat (ar exista numite semne vizibile ale sărăciei din copilărie), ci pentru că ceea ce-i ia locul trimite către o altă interpretare.

Viziunea autoarei trimite mai curând la semnificația termenului de semnal decât la a celui de semn. Spre deosebire de semn care este social, semnalul are o motivație extra-socială, biologică: sistemele de semnalizare, la nivelul majorității animalelor care le folosesc sunt constituite din semnale (sunete, culori, gesturi etc.) care au o legătură durabilă și semnificativă cu ceea ce evocă: astfel alarma este declanșată de sunete acute sau de culori vii, adică stimuli care declanșează biologic o stare de alertă. Fiecare semnal are un sens propriu, semnalizările sunt „atomare”,

## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

nu există „sisteme” în sensul unei organizări coerente a semnalelor. Semnele, în schimb, nu există decât organizate în sisteme, semnificația trimite la o totalitate, este „holistă”. Un semnal este autosuficient, dar un semn trimite întotdeauna la alte semne, iar semnificația lui depinde tocmai de acestea. Revenind la exemplul autoarei, efortul mamei sale de a-și ascunde originea socială umilă prin folosirea unui vocabular cultivat și afișarea unei pasiuni artistice poate fi eficace într-o societate în care acestea trimit la o origine mai puțin umilă. Dar nu în toate societățile acestea sunt interpretabile ca semne ale unei copilării lipsite de griji sau, invers, absența lor nu este văzută ca fiind consecința unei copilării pline de privațiuni.<sup>x</sup>

Se pune întrebarea ce a făcut-o pe autoare să adopte această poziție atât de dificilă și, în ultimă instanță, de nesuținut. Cred că răspunsul la această întrebare este cuprins în chiar modul în care s-au constituit discursurile identitare ele însele, adică faptul că ele urmăreau să justifice, să întemeieze, să legitimizeze diferența grupului care-și asuma identitatea în cauză. A presupune că toate identitățile, fără excepție, sunt contextuale sau, folosind un termen saussurian, „nemotivate”, convenționale, subminează un astfel de demers. Dacă urmărim strategia feminismului sau a altor grupuri (homosexualii etc), vom observa încercarea de a da un fundament biologic, extra-cultural identității grupului pe care-l reprezintă. Adoptarea și acceptarea acestei strategii justificative presupune riscuri care depășesc avantajele presupuse: justificarea drepturilor femeilor sau ale homosexualilor sau ale țiganilor prin existența unor particularități (diferențe) biologice mai curând decât prin necesitatea de a respecta diferența *culturală* riscă să ne pună în fața unor impasuri insurmontabile: argumentul bagajului ereditar nu funcționează întotdeauna. În fond și psihopații pot revendica dreptul la recunoaștere, la diferență în măsura în care comportamentul lor este justificat de anumite particularități genetice. Cu alte cuvinte, „realitatea biologică” nu a fost și nu poate fi un argument în legitimarea identității unui grup.<sup>xi</sup>

În cazul feminismului, mai ales, problema apare cu toată miza ei dramatică: a fi femeie este ceva ce ține de biologie (te naști femeie), biologic vorbind un bărbat nu poate deveni niciodată femeie<sup>xii</sup>. Desigur, există excepții<sup>xiii</sup>, dar ele sunt corijabile chirurgical. Dar, astăzi asistăm la punerea în discuție a exact acestui fundament biologic: feminitatea nu se mai opune<sup>xiv</sup> pur și simplu masculinității; în interiorul ei apar diferențe care estompează opoziția primordială: nu avem două sexe, ci mult mai multe. Ce au comun și prin ce se deosebesc o femeie heterosexuală, o lesbiană, un travestit și un transsexual ? Avem o feminitate sau mai multe ?

Afirmarea identitară presupune posibilitatea trasării unor frontiere sigure, clare între diferitele identități, în așa fel încât fiecare dintre noi să-și poată asuma, fără probleme, *propria* identitate. Ne lovim aici, deci, de o viziune care presupune, tacit, o anumită fundamentare a identității asumate în chiar natura biologică a individului în cauză: femeile heterosexuale sunt mai „femei” (mai feminine) decât lesbienele, travestiții sau transsexualii ! Aceiași logică funcționează și de „partea cealaltă a baricadei”, adică în cazul masculinității.

Dacă examinăm situația raselor vom observa aceeași criză și aceeași reacție ideologică: cine este mai „afro-american”: Michael Jackson, Eminem, Malcolm X sau Muhammad Ali (fost Cassius Clay) ? În cazul etniilor, lucrurile sunt mult mai dramatice, majoritatea indivizilor având printre antecesori reprezentanți ai altei (sau chiar altor) etnii decât cea asumată. Cine a fost mai român: Mihail Eminovici, Corneliu Zelinschi, Ion Luca Caragiale, Mihail Sebastian sau Emil Cioran ? Când Hitler i-a acuzat pe evreii germani că sunt dușmanii națiunii germane, foarte mulți dintre aceștia au început să poarte decorațiile pe care le obținuseră în primul război mondial pentru fapte de eroism.

Anumite caractere sexuale sau rasiale (anatomice, culoarea pielii etc) pot juca rolul de *semnale* în declanșarea anumitor comportamente: revenind la incidentul evocat la începutul acestei lucrări, culoarea închisă a pielii și numărul de



## IDENTITĂȚI VIZIBILE ȘI INVIZIBILE

Panama al mașinii nu sunt semne ale identității etnice sau rasiale a celui în cauză, ci *semnale*<sup>xv</sup> pentru recunoașterea unor persoane *potențial* periculoase. Vameșii au primit ordine precise privind persoanele cu tenul închis care vin din Panama. Atât.

Confuzia dintre semn și semnal este destul de obișnuită, mai ales în S.U.A. Să ne amintim psihoza declanșată după 11 septembrie 2001 sau în Anglia în 2004 după atentatele cu bombă. Dar nu a fost vorba, în aceste cazuri, de contestarea unei identități (cea musulmană), ci de o reacție la o situație de pericol. Atitudinea autorităților americane și engleze a fost destul de limpede în această privință: nu a fost vorba de o vânătoare de musulmani, ci de prinderea persoanelor suspecte de a fi participat la actele teroriste. Chiar dacă identitățile sunt determinabile la nivelul comportamentului cotidian, ele presupun mai mult decât raportarea univocă la un fapt izolat.

În concluzie, vizibilitatea se sprijină pe un cadru invizibil care face ca problema identității să nu poată fi redusă la „ceea ce se vede”, chiar și acolo unde, la primă vedere, par să existe rațiuni în acest sens.

### NOTE

<sup>i</sup> Într-un fel, vizibilitatea condamnă identitățile la “imponderabilitate”: ele sunt un fel baloane colorate.

<sup>ii</sup> Visible Identities .Race, Gender, and the Self, O.U.P., 2006

<sup>iii</sup> în sensul de „justificare”: rasa, sexul sunt „realități” biologice și nu „construcție” socio-culturale.

<sup>iv</sup> Op.cit., p.viii

<sup>v</sup> Op.cit., p.ix

<sup>vi</sup> Op.cit.,p.6

<sup>vii</sup> Idem

<sup>viii</sup> Idem, p.7

<sup>ix</sup> Ibidem

<sup>x</sup> În societatea românească, de exemplu, există destui oameni bogați semianalfabeți, pasionați de politică și fotbal ca și copii de intelectuali, mai ales profesori, care au o cultură solidă fără să fi beneficiat de belșugul activului de partid.

<sup>xi</sup> Rasismul uzează de un astfel de discurs tocmai pentru a respinge dreptul la recunoaștere al anumitor grupuri rasiale.

<sup>xii</sup> Cel puțin până acum.

<sup>xiii</sup> Copii cu identitate sexuală incertă din punct de vedere anatomic.

<sup>xiv</sup> Nu s-a opus decât «oficial».

<sup>xv</sup> „Semnalmente”.

ROCSIR 1 2006