

AVHANDLINGSRECENSIONER

Edda Manga, *Gudomliga uppenbarelser och demoniska samlag. En studie av det excentriska idéarbetet i Cecilia Rodríguez tänkande*, Göteborg 2003 (295 s.)

EDDA MANGAS idéhistoriska avhandling grundar sig på inkvisitionsprotokoll från en process mot Cecilia Rodríguez påbörjad i Havanna på Cuba år 1791. Det är en studie som på många sätt skiljer sig från det stora flertalet idéhistoriska avhandlingar. Om detta är också avhandlingsförfattaren väl medveten. Manga vidgar diskursen: i sin inledning understryker hon att hon vill skriva »en paradoxal idéhistorisk berättelse: en som i själva sin konstruktion är dekonstruktiv» (s. 12). Det är förvisso ingen anspråklös deklaration; från början skärps läsarens förväntningar på något extraordinärt.

Avhandlingen består av tre delar. Första delen, »Förberedelser (preparativos)», är en introducerande del som berättar historien om beatan (så kallades kvinnor som levde i celibat och helt ägnade sig åt religiösa uppgifter utan att gå i kloster) Cecilia Rodríguez och sätter in den i sitt vidare sociala och teologiska sammanhang. Den andra delen har rubriken »Textläsningar (lecturas)». Där utgår författaren från de texter av Cecilia Rodríguez som hon återfunnit i en dossier i Archivo Histórico Nacional i Madrid. Dossieren på närmare ettusen sidor sammanställdes i samband med den process mot Cecilia Rodríguez som kom att drivas av inkvisitionsdomstolen i Cartagena de Indias i nuvarande Colombia och av inkvisitionen i Madrid. I denna del, där författaren koncentrerar sig på att genomföra närläsningar av Rodríguez texter, blir det också anledning att se närmare på hur Cecilia Rodríguez förhåller sig till den katolska teologins kanon. I den sista tredje delen, kallad »Frågetecken (signos de interrogación)» förs en vetenskapsteoretisk diskussion mot bakgrund av den genomförda studien. Manga diskuterar vilka implikationer bland andra postkoloniala och

dekonstruktivistiska perspektiv har på hennes egen undersökning. Den första frågan som Manga tar upp handlar om subjektet. Cecilia Rodríguez har i studien tillerkänts samma status som de stora manliga tänkare vilka bildar kärnan i den västerländska idéhistorien. Detta genusrelaterade ställningstagande är grundläggande för hela avhandlingen. Vidare utvecklar Manga resonemang som har att göra med att historien om Cecilia Rodríguez utspelar sig i det koloniala rum som alltid befinner sig i periferin. En tredje fråga som aktualiserats har att göra med tidsdimensionen. Hur kan man här och nu skriva om det som aldrig fick plats i kanon så att dess inneboende kraft frigörs? Svaret ger Manga själv i sin avslutning. Det bör ske genom att skriva utifrån ett excentriskt perspektiv som ställer sig öppet för tvetydigheter och obestämbarhet.

Så låt oss då se närmare på termen excentrisk, som spelar en nyckelroll genom hela avhandlingen. Manga myntar till och med uttrycket »den excentriska idéhistorien» varmed får förstås att hennes avhandling inte skall ses som traditionell idéhistoria. Manga vill decentralisera idéhistorien så att den inte begränsas av den stora traditionen utan verkligen blir en historia som omfattar tänkandet också hos dem som inte skolats genom utbildning men, som Manga skriver, ändå inte »befinner sig utanför tanketraditionen i sin helhet utan är oskiljaktigt förbundna med dem som betraktas som kanon» (s. 12).

Det excentriska kan förstås på olika sätt och olika plan. Jag kommer här att ta upp några olika aspekter som manifesteras i avhandlingen.

En vardaglig betydelse av ordet excentrisk är underlig. *Svenska Akademiens ordbok* anför »bildl. om person l. nngns läggning l. uppträdande o.d.: som på ett uppseendeväckande sätt avviker från det vanliga o. regelbundna, underlig, egen, 'konstig', överspänd» (SAOB spalt E 810) och i *Bonniers svenska ordbok* (5 uppl., Stockholm 1991) framhålls betydelsen »originell». Substantivet excentricitet brukar stå för en egenskap som i populärlitteraturen ofta tilldelas för sin omgivning obegripligt bisarra engelska lordar. I denna avhandling rör det

sig om en kvinna som helt gått upp i ett tillstånd av religiösa spekulationer. Det är ingen överdrift att kalla den historia som utgör den empiriska grunden till avhandlingen för originell. Beatan Cecilia Rodríguez absorberades helt av uppgiften att reda ut sin egen roll i ett teologiskt universum, som knappast i sig utmärks av någon större klarhet.

Vid fyrtio års ålder fick Cecilia Rodríguez en mystisk vision där Maria upplyser henne om att hon i sitt liv begått »femtusen miljoner» synder. Bara genom sitt antal är hennes syndaregister ofattbart. Men Cecilia Rodríguez fick chansen att rädda sin själ genom biktens sakrament. Samtliga synder skulle biktas! Dessutom ägde hennes synder en speciell karaktär förbundna som de var med förbjudna lustar. Här spelade demoner en framträdande roll. Manga pekar bland annat på hur själva biktsituationen i sig länge ingav Cecilia Rodríguez perverterade lustkänslor. »Men varje gång hon satte sig i biktstolen med avsikten att bekänna sina synder kände hon sin gamla vällust väckas och hon flydde i rädsla för att begå ännu flera synder än hon redan gjort» (s. 20). Så småningom fann hon dock biktfäder för vilka hon kunde yppa sina synder. De biktseanser som nu följde tycktes hota att inifrån lösa upp biktens uppgift som reglerande verktyg. Biktfaderna blev totalt anspråkta, ja, man frestas att säga uppslukade, av Cecilia Rodríguez. Hon krävde deras tid, hennes bikt tog timmar i anspråk – Manga nämner fyra till sex timmar – och detta gick ut över andra biktbarn. Dessutom ställde hon sina biktfäder i en prekär situation. Men själv såg hon fokuseringen på de extraordinära synderna av sexuell karaktär som ett bidrag till biktfadernas kompetens att utöva sitt sakrament. Cecilia Rodríguez invaderade den katolska teologins egna strukturer, vände på ordningen så att hon, den biktande, blev den initiativtagande och med ett grepp drog hon in biktfadern i sin egen monstrositet. Där menade hon sig också ha ett pedagogiskt uppdrag. Hon skulle för biktfadern avslöja de för honom okända ställen där den kvinnliga lusten uppnådde sitt maximum. Att hennes projekt ganska snart stötte på komplikationer är därför knappast förvånande. Hon snärjdes efter en tid av teologins diktat: biktbarn och biktfader drog till sig de högre prelaternas blick-

ar. Biskopen i Havanna bröt de två kontrahenternas allt tätare band. 1791 fängslades Cecilia Rodríguez och kyrkan ställde henne inför rätta. En lång tid av förhör följde. Något domslut kom aldrig till stånd. Från och med 1798 saknas dokument från processen. Från år 1801 finns en anteckning om att hon avlidit i häktet.

Idéhistorikern Robert Darnton har, inspirerad av antropologin, rekommenderat den som verkligen vill förstå en svunnen tid att söka upp det som utifrån den egna positionen förefaller mest obegripligt, det som också kan kallas excentriskt. (Se *Den stora kattmassakern och andra kulturbistoriska bilder från fransk upplysningstid*, sv. övers. 1987.) I historien om den 'monstruösa' kvinnan som gick allt längre i sina sexuella fantasier om demoniska samlag kan vi rentav tala om en *embarras de richesse* när det gäller det excentriska. Stämmer Darntons rekommendation så skulle detta alltså vara ett fall som kunde erbjuda de yppersta förutsättningar för att uppnå en fördjupad förståelse.

Redan i Cecilia Rodríguez egen historia finns således ett starkt excentrisk element. Det behövs inga närmare motiveringar för att hävda att detta är en »underlig» historia som går långt utanför det för både nutiden och dåtiden vardagliga och välbekanta. Den individ vi möter kan inte anses representativ för vare sig den spanskkättade mellanklass i det slutande 1700-talets Cuba ur vilken hon härstammade eller ens den grupp av kvinnor som befann sig inom den katolska kyrkan som beator eller nunnor. I sin individuella religiösa kamp kom Cecilia Rodríguez ändå att konfronteras med sina samtida: manliga teologer mest, men också vissa reaktioner sprungna ur vardagligare sammanhang. I mötena mellan huvudpersonen och de omgivande institutionerna – kyrkan och i viss mån det civila samhället – avslöjas inte bara hon själv utan också hennes omgivning. Därigenom kan vår kännedom om tiden fördjupas. Huvudpersonens egensinniga tänkande och agerande var också ett resultat av inflytande utifrån, från teologer och andra tänkare vars läror hon på olika sätt konfronterats med. Manga definierar henne på ett ställe som en »konfliktarena där katolicismens inre spänningar och potentiellt möjliga utsagor användes av olika intressenter på olika sätt» (s. 171). Däri ligger också ett slags representativitet – inte hos individen i sig men i

hur tankegods filtreras och brukas av en enskild. Det excentriska har ju också en rent bokstavlig betydelse av något perifert, något som befinner sig långt från centrum. (SAOB: »som ligger utanför l. avlägsnar sig från medelpunkten o.d.») Detta kan i sin tur tolkas konkret rumsligt men också användas i överförd betydelse, nämligen för att beteckna det som inte har en given central plats inom en lära, tradition eller dylikt, alltså det som inte tillhör kanon.

När Manga skall situera Cecilia Rodríguez vill hon gärna relatera till det faktum att hon levde i ett Cuba styrt ifrån Madrid. Cuba var en koloni belägen på ett nästan ofattbart stort avstånd från moderlandet. Detta faktum tycks dock spela in förvånansvärt lite i berättelsen om Cecilia Rodríguez. Hon tillhörde ju själv den medelklass av spansktättade kolonistörer ur vilken styrande både inom kyrkan och den civila administrationen rekryterades. Manga vidrör frågan utan att närmare gå in på den, när hon förklarar att Cecilia Rodríguez varken kan kallas koloniserad eller kolonistör. Den underordning som är specifik för den koloniserade är trots allt föga märkbar i historien om Cecilia Rodríguez. Hennes underordning är genusrelaterad. Såväl moderlandet som kolonin styrdes ju helt efter en patriarkal norm. Det som då skilde Cecilia Rodríguez från hennes spanska medsystrar kan reduceras till de geografiska betingelserna: hon var bosatt på Cuba, beläget på stort avstånd från Madrid.

Manga menar att detta faktum i sig har medfört en marginalisering av Cecilia Rodríguez texter. Men den marginaliseringen är ju historiskt sett ett sekundärt fenomen ty den har gällt själva arkivet. Dess överflyttning från den perifera kolonin till Spaniens administrativa centrum har inneburit marginalisering när det gått förlorat i det större arkivets återspeglning av den centrala makens hierarkiska ordning. Manga påpekar det paradoxala i att även rörelsen från periferi till centrum i själva verket ytterligare bidrar till att marginalisera, göra excentrisk inom centrum. Men hur skulle det som redan i periferin var marginaliserat (på grund av genus och på grund av att det inte kunde skrivas in i en dominerande upplysningsdiskurs) kunna upphöjas i det centrala sammanhanget? Det är i själva verket naturligt att

det reducerats ytterligare i betydelse vid överförandet till det centrala arkivet.

Av det mångkulturella Cuba är det förvånansvärt lite som blir synligt i avhandlingen. Snarare är det frånvaron av det specifika rummet – den tropiska karibiska ön – som slår läsaren. Inte heller ser vi just något av den specifika befolkningsstrukturen; skiktningen av samhället i kolonistörer och koloniserade skyntar flyktigt förbi. Det är i stället den katolska kyrkans universalitet som blir så mycket mer påtaglig. För Cecilia Rodríguez historia i sig utspelar sig innanför en eurocentrisk diskurs. I det fallet är alltså den excentriska aspekten inte så framträdande. Det finns visserligen ett kapitel kallat »Excentriker bland excentriker: den latinamerikanska mystiken» men även den utgår från den europeiska medeltidsmystiken.

Mer påfallande excentriska är Cecilia Rodríguez texter för att de befinner sig alldeles klart utanför den centrala kanon av religiösa texter. De är, som påpekats ovan, marginella på grund av att de fått sin förvaring i de centrala arkiven men det finns en rad andra orsaker som kan anföras. En är genusrelaterad. Texter av kvinnliga tänkare får inom kyrkans ramar automatiskt en låg position. Ingenstans är väl den manliga normen tydligare. Som kvinna saknade Cecilia Rodríguez den beläsenhet som normalt utgör grunden för att erhålla en oomtvistad position inom kanon. Men en förutsättning för att kunna producera egna texter är någon form av förtrogenhet med en tidigare tradition. Cecilia Rodríguez har stått under visst inflytande av den spanska mystiska traditionen. En intressant iakttagelse som Manga gör (tyvärr utan referens) är, att trots att intresset för de mystiska skrifterna sjönk under det upplysningspräglade 1700-talet kan man av antalet tryckta mystiska verk dra slutsatsen att dessa verk skulle ha utsatts för en litteraturhistoriskt välkänd metamorfos: från att ha tillhört det höga kretsloppet (kanon) sjönk de ner till ett folkligt-populärt kretslopp. Det skulle då kunna anföras som en bakgrund till att Cecilia Rodríguez utan formell skolning ändå i sina texter inte bara refererat till utan också antagit identiteten av 'stor' teologisk auktoritet.

Manga beskriver i sin inledning hur hon velat arbeta med de bevarade dokumenten från Cecilia Rodríguez. För henne handlar det om att dekon-

struera den »dikotomi mellan självständiga tänkare respektive passiva mottagare av idéer» (s. 11) som varit (är?) en av de bärande stukturerna i den eurocentriska vetenskapsmodellen. »[V]ad händer om man skriver om någon man annars skulle tendera att betrakta som passiv mottagare av idéer, som om denne [!] ingick i kanon?» (s. 11) Detta, menar jag, är något av det intressantaste med hela studien. Här handlar det om att behandla det excentriska med samma respekt och uppmärksamhet som de texter och textproducenter som i kraft av kön och geografisk hemhörighet utan vidare ges en central position. Manga talar i detta fall om »en paradoxal idéhistorisk berättelse» (s. 12). Hon framhåller att de excentriska författarna och deras texter sällan står helt utan förbindelse med kanon. Den kan vara av primär betydelse men är förmodligen snarast sekundär. Att frilägga intertextualitet mellan »högt» och »lågt» ger nya och verkligt spännande inblickar i hur traditionellt tankestoff traderats till långt vidare kretsar än som vanligen uppmärksammas. Det är ett lovligt syfte att undersöka den lilla människans tankar om höga ting. Fortfarande mer än ett kvarts sekel efter det att Carlo Ginzburg publicerade sin undersökning av 1500-talsmjölnaren Menocchios tankevärld är det ovanligt att höra de rösterna.

I avhandlingens sista del, »Frågetecken» (*Signos de interrogación*), ställer Manga väsentliga frågor om idéhistoriens traditionella kärna och vad de nya vägar som hon själv i någon mån röjt kan tillföra. Här diskuteras vilka konsekvenser det fick att Cecilia Rodríguez avvisades, att kyrkan med sådan kraft ansträngde sig att utesluta hennes texter från offentligheten genom att vederlägga och förpassa dem till arkiven. Här förs också frågan om representativitet upp. Vad betyder det att Cecilia Rodríguez levde och var verksam under en period – upplysningen – som brukar betecknas som det sekulära genombrott? Även kolonin Cuba stod under inflytande av upplysningens emancipatoriska rörelse. Manga ställer frågan om Cecilia Rodríguez därmed kan betecknas som gammalmodig och efter sin tid för att hon uppenbarligen deltog i ett samtal som flödade som rikast under en tidigare period. Men det är i sig en ganska ointressant fråga. Det förtjänstfulla ligger i att här uppmärksammas också det

som kan tyckas röra sig i fel riktning. Den linjära historieskrivningen har så länge reducerat vårt synfält att en avhandling som med så klara ambitioner vill ta sig an det som varit osynligt måste prisas. Det viktiga för Manga är att inte avfärda. Det excentriska undersöks och avslöjas som i positiv mening dubbelbottnat, interagerande, medierande mellan det som traditionellt sorterats in i överordning och underordning.

Till sist några invändningar som mest har med själva källaget att göra. Själva berättelsen om Cecilia Rodríguez är egentligen mer antydd än berättad. Visionerna skymmer hennes person: det blir svårt att se henne. Närläsningarna av Rodríguez texter, som görs utan tolkning, blir svårfångade. Och så finns det vissa risker som har att göra med det excentriska, det riskerar att dränkas i sin egen excentricitet. Dagens läsare befinner sig inom en eurocentrisk och protestantisk tradition (avhandlingen är ju skriven på svenska!), och det krävs stora ansträngningar för att tränga in i den religiösa föreställningsvärld som den som kallade sig Monstret av extraordinär vållust byggde upp! Det vällovliga syftet att relativisera och avstå från att sortera kan lätt förbytas till något negativt. Och Cecilia Rodríguez kan uppfattas som alltför excentrisk för att läsaren skall intressera sig. Det monstruösa vill skymma det mänskliga. Men dessa invändningar är egentligen inte riktade till forskaren. För att tillgodose denna kritik hade väl egentligen behövts fiktionens frihet. Men jag tror att här ligger en förklaring till att det finns ett glapp mellan den empiriska historien, med sina lakuner, och den i sig inspirerande teoretiska diskussionen, som egentligen inte riktigt vill häfta vid empirin.

Men ändå vill jag hålla med avhandlingsförfattaren om att den excentriska idéhistorien har framtiden för sig!

*Margareta Björkman*