



***La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres***<sup>1</sup>

Celia Amorós

Madrid, Ediciones Cátedra, 2005

I

En constatar una diferència, gran o menuda, en anomenar-la, es posa al descobert una distància, els seus límits, els ponts i els abismes, les tensions entre les parts implicades en un joc que té conseqüències en el real. Sovint, dir la diferència, enceta una lluita per anomenar el real o per poder participar en la seua creació. La lluita de les dones i les diverses posicions des de les quals es diu i es fa la diferència protagonitzen la darrera obra de la filòsofa Celia Amorós. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres* és un recull de textos filosòfics que deixen clar que fer filosofia, com diu l'autora citant Michèle Le Doeuff, és "posar el món com la tesi d'un altre" i que cal higienitzar i esmolir els estris conceptuals per combatre.

La primera gran diferència que significa aquest llibre és la voluntat conseqüent de la seua autora d'escriure en, amb i contra noms propis. Convençuda de la natura polèmica del pensament, Amorós vol donar raó del to vehement que ha caracteritzat algunes de les seues intervencions; sense amagatalls, mostra el referent polèmic del seu pensament i argumenta les dificultats del diàleg interparadigmàtic entre les feministes.

La primera conseqüència per a la lectora, gens menyspreable, és el gaudi de conèixer i reconèixer, sense més ambigüitats que les pròpies de la parcialitat de qui escriu, allò que està en joc.

A partir del títol provocatiu del volum, el d'un dels vint-i-dos articles que el componen, Celia Amorós marca territori i estil, alhora que assenyala quina és la clau de volta de l'arquitectura en quatre parts i un apèndix amb què organitza aquests articles, fins el moment dispersos en diverses publicacions.

Obre l'arquitectura un llarg frontispici de "dedicatorias y/o agradecimientos" on traça, sense estalviar-se els detalls de la individualització i de les motivacions, les relacions de complicitat, col·laboració i amistat intel·lectual. L'afany d'anomenar i donar, de donar a qui es deu, concorda amb un dels *leitmotifs* de l'obra: "lo que no es tradición es plagio". Aquest és el to i

---

<sup>1</sup> Este libro fue galardonado con el Premio Nacional de Ensayo 2006.

l'esperit de la lletra d'Amorós, voler deixar un llegat i fer la seua retribució al llegat del que ella mateixa es sent hereva, el del feminisme de la igualtat (l'únic que per a la filòsofa és el feminisme *tout court*).

Una llarga introducció esbossa en quatre apartats el contingut de les respectives divisions del llibre. La prosa de Celia Amorós és densa i contundent, però fluïx decidida entre la “vena polèmica”, la “arteria constructiva” i les seues interseccions constants. Amb exercicis irònics i algunes al·lusions gairebé sarcàstiques alleugerix alhora que afegix tensió a aquells passatges en què esmola les seves eines conceptuals o esventra la història de la filosofia.

Sols cal llegir les seues “razones para preferir la orfandad” per tal d'agafar el ritme intens que batega al llarg del llibre. Ací ens desvetlla el joc del títol. És el llibre d'Alice Schwarzer *Der kleine Unterschied und seine grossen Folgen* (trad. cast. de M. Lizarraga, *La pequeña diferencia y sus grandes consecuencias*, Barcelona, LaSal, 1979) que li servix de pretext per invertir els termes i centrar la mira. Si el títol de Schwarzer apuntava a la desmesura entre la menudesa de la realitat del bimorfisme sexual a nivell biològic i l'enormitat de la injustícia de les estructures d'opressió que s'han creat a partir d'aquesta, Amorós es centra en els gran perills i els escassos beneficis polítics derivats d'engrandir l'escletxa que diferencia els sexes de l'espècie humana.

## II

Començant la casa per la teulada, es pot descabdellar el contingut des de la tercera part del llibre, integrada per sis capítols: “Diferencias con «la diferencia»”. El capítol estratègic és la rèplica impetuosa a l'escrit de les milaneses de la Libreria delle Donne de Milà –amb Luisa Muraro com a mare simbòlica de totes elles– “El fin del patriarcado (ha ocurrido y no por casualidad)” (en *El Viejo Topo*, 296, maig de 1996). Amorós critica enfervoridament aquesta declaració de la defunció del patriarcat i, amb ell, la de totes les categories il·lustrades (individu, igualtat, drets humans, ciutadania...). Ataca les conseqüències a nivell de reflexió i algunes de les pràctiques de les “pensadores de la «Gran» diferencia sexual”, amb qui comparteix la preocupació per pensar la identitat femenina i l'herència de la mare. La primera conseqüència evident per a Amorós és fer de la diferencia sexual una gran diferencia des del punt de vista del ser diversos i des del mite del matriarcat; així es constaten dos ordres simbòlics (masculí-femení) incommensurables d'arrel i es substituïx el falogocentrisme amb l'ordre simbòlic de la mare. Celia Amorós s'oposa denunciant que “no es posible la disparidad. No lo ha sido nunca y menos lo va a ser en un mundo globalizado y multicultural donde se producen toda clase de hibridaciones y mestizajes”.

En l'actualitat, segons el parer de l'autora, emfatitzar la diferencia sexual és convalidar l'estructura jeràrquica que, de fet, el món ja posseïx. Més enllà, Celia Amorós advertix que aquestes pensadores implícitament

despolititzen la mesura de la diferència per magnificar-la ara en l'ontologia. Promouen una enretirada del món per marxar amb la seua feminitat essencial a un altre lloc, des d'on practicar una ètica i una política estrictament femenines amb la pretensió de salvar-lo. Aquest moviment de fugida legitimada per l'autoritat que donen als valors tradicionals de les dones significa un gran pas de cranc en el projecte feminista i una aliança perniciosa amb uns valors que al cap i la fi són també productes d'una història de dominació. Des d'ací l'emancipació –l'alliberament femení– es descarta com una reivindicació anacrònica i es privilegia la reflexió sobre la llibertat femenina que refusa el poder de forma essencial.

Des de la “senda de la petita diferència” en què es troben les feministes emancipacionistes es considera que la conceptualització de la diferència sexual ja té una història tan llarga com la de la filosofia, que pràcticament encara hi ha moltes vindicacions pendents en l'agenda política i que teòricament hi ha conceptes que són irrenunciables, entre ells el del patriarcat. Ni la diferència positivada, ni la identitat poden treure el protagonisme a la igualtat com a “concepto normativo regulador de un proyecto feminista de transformación social”. La tasca del feminisme ha de passar tant per operativitzar les abstraccions il·lustrades de vocació universalista des d'un biaix de gènere, com per lluitar políticament per tal que cada vegada més dones accedixquen als llocs de decisió actualitzant l'equifonia, l'equipotència i l'equivalència. Cal afavorir la interacció amb la qual es modulen en gran mesura la subjectivitat masculina i femenina fent del món un món més igualitari.

La desconfiança d'Amorós respecte a les hereves de Luce Irigaray es palesa al llarg de tot el llibre. Tot i així s'enduen la pitjor part les pensadores que ella anomena “dreta” irigariana (les “pensadores de la diferència” italianes i les seues adeptes europees), pel seu conservadurisme. Sobre “l'esquerra” (en particular de Rosi Braidotti amb qui té certa empatia) considera que les subjectivitats performatives nomàdiques de tall deleuzià, en combinació amb la crítica de l'androcentrisme dels *Cultural Studies* americans, són més combatives, malgrat que el combat és des de fora dels murs de la polis.

Dins de la polis democràtica, segons Amorós, s'han de pensar i constituir les subjectivitats femenines, perquè malgrat tot i totes encara no podem parlar de “*l'era delle donne*” ni tampoc de postfeminisme. Per això i fins i tot pecant “de lesa metanarrativitat”, en afirmar que el sistema de dominació continua funcionant, cal restaurar els estris a disposició, aclarir els conceptes per a pensar subjectivitats femenines versemblants.

Amb els quatre capítols que componen la primera part del llibre Celia Amorós es proposa avançar en la construcció d'aquest subjecte versemblant del feminisme. Per tal d'assentar les bases d'una teoria que promet un llarg projecte de desenrotllament, l'autora rehabilita una clàssica i recurrent polèmica de la història de la filosofia feminitzant els seus protagonistes: la polèmica dels universals. Amorós ens convenç de la pertinència de reobrir aquest debat medieval per tal de tractar l'estatut de la

subjectivitat i dels gèneres i la consistència ontològica del patriarcat. Amb la seua capacitat de reutilitzar les eines premodernes distingix entre Guillermines, Roscelines i Abelardes del debat feminista actual (les respectives successores del realista universal Guillem de Champeaux, del nominalista radical Roscelí de Compiègne i del conceptualista Abelard). Les preses de posició de les diverses tendències del feminisme contemporani es definixen com antigues rivals en aquest gust d'Amorós per anomenar i es classifiquen mitjançant l'explicitació dels compromisos ontològics que sostenen els diversos usos del llenguatge i els derivats compromisos polítics. Així les "terribles" Roscelines de tall postestructuralista, com Judith Butler, Elisabeth Spelman o Chandra Mohanty, continuen mantenint posicions radicalment nominalistes que neguen l'existència dels correlats reals dels noms col·lectius "home" o "dona" i reduïxen els termes a "*flatus vocis*". Presenten un paisatge ontològicament "desèrtic" que necessàriament dibuixa una proliferació constant de gèneres i, en conseqüència, una epistemologia barroca i complicada. Inversament, des del punt de vista ontològic, les Guillermines, les "pensadores de la diferència sexual" europees, tot i que cadascuna amb modalitats pròpies, totes amb un "llarg pedigrí" de realisme universal, carreguen de tintes i de realitat el referent extralingüístic dels termes genèrics relacionats amb "el femení" i n'exageren les seues implicacions ètiques.

Tant les realistes universals com les nominalistes radicals, segons el parer de la filòsofa, coincidirien perillosament amb posicions històricament antifeministes, de filiació bé romàntica o bé nietzscheana, ara pel seu essencialisme amb tons capgirats i la dualitat entre la dona empírica i la dona simbòlica que en resulta, ara per allò innocu de les polítiques i els discursos de les postmodernes per fer front a la dominació. Aquestes són algunes de les crítiques de Celia Amorós, una confessa Abelarda. També, aliant-se amb les Roscelines, acusa les Guillermines de ser creadores d'un univers simbòlic autosubsistent deslligat de l'existència efectiva de les dones empíriques. Puix Celia, paral·lelament a allò que Antístenes va dir a Plató, diu que veu Guillermina, Roscelina, Abelarda... però no la feminitat.

### III

Les claus ontològiques de l'obra d'Amorós no són cap misteri, des de fa temps ella s'autodisigna com a "conceptualista" o "nominalista moderada", hereva d'Abelard. Si bé no hi ha essències que corresponguen als termes que designen els gèneres i els sexes i les seues adjectivacions, la filòsofa afirma l'existència de quelcom amb més realitat que el fet de ser una construcció discursiva. Aquest quelcom no és definible sense l'acció d'un sistema de dominació encara vigent, el patriarcal, del qual aquests termes en són efectes.

La "textura" del sistema no és la d'una entitat essencial, una unitat ontològica, sinó un "*conjunto de prácticas y de representaciones simbólicas conscientes e inconscientes que tienen, ejercen y en el que se insertan los*

*individuos*”. Aquest sistema és constituït pels individus i constituent d'identitats que l'autora concebix sartreanament com “universals en sèrie” o “totalidades deshilachadas que no llegan a totalizarse en acto en ninguna parte...”. I d'aquesta precarietat del sistema per crear unitats compactes es pot nodrir la teoria i orientar la pràctica feminista. La formulació d'una teoria dels gèneres des de l'ontologia nominalista d'Abelard i la idea sartreana dels “conjunts pràctics” implica rehabilitar els estris d'anàlisi del pensador existencialista francès. La teoria nominalista del patriarcat d'Amorós pretén desemascarar l'estabilitat virtual d'un sistema que amb les seues pràctiques concretes inferioritza les dones. Aposta per una noció d'individu forta –pressupost de l'ètica i la política en contra de les opinions d'Irigaray o Butler– capaç de superar les restriccions que històricament l'adscriuen al masculí, universalitzant-la i reivindicant-la per tal que les dones esdevinguin subjectes ètics i polítics amb responsabilitat i reconeixement social en una societat d'individus que cal construir. Amb açò Amorós es mostra propera a les actituds i tesis de Sheyla Benhabib i Rosi Braidotti quan sospiten del discurs postmodern de la mort del subjecte cognoscent, perquè mostra incompatibilitats amb els objectius del feminisme. També s'acosta a Nancy Fraser en l'opinió que és necessari fer judicis normatius i oferir alternatives emancipatòries per poder pensar el subjecte d'acció de les polítiques feministes.

L'espai de la política amb les segregacions que es deriven de la seua constitució i l'articulació de la dicotomia espai públic/espai privat, determina històricament les pràctiques que definixen els conjunts “homes” i “dones”. És en les pràctiques –“el único *ens realissimus*”– que històricament els homes tenen accés a la constitució de la pròpia individualitat en l'espai públic “de los iguales”, mentre que les dones romanen relegades a “el espacio de las idénticas” sota predicats generalitzadors atribuïts per aquells que “practiquen” el poder. Des del comú públic, mitjançant pactes simbòlics dispersos, es creen espais mancats de poder en què les pràctiques de les dones són completament assimilables i no permeten la seua individualització com a subjectes perquè són heterodesignades amb idèntiques qualitats. Donat que els espais privats són els espais de l'indiscernible, del no individualitzable, i mostren des del negatiu una relació directa entre poder, individualitat i reconeixement, cal continuar teoritzant les correspondències, denunciant l'opressió i desestabilitzant políticament els efectes a tots els nivells.

La política és concebuda per Amorós com l'espai iniciàtic i en la segona part del llibre, “Más allá del sujeto iniciático: por unos sujetos verosímiles” presenta una dualitat anàloga a la de públic/privat, la vida regenerada i la vida natural. La iniciació en un seguit de pràctiques simbòliques significa un nou naixement per als homes, una re-generació, que determina de manera recíproca unes formes d'interrelació “fraternals” en les quals es gestiona i legitima el poder patriarcal. En aquest imaginari iniciàtic que “encunya” les subjectivitats que en ell participen, la vida de les dones no hi ha tingut cabuda històricament. No obstant, la identificació de l'àmbit públic de

“l’animal polític” amb “l’home excel·lent” i el mateix estatut de la política com a espai iniciàtic roman en entredit i esdevé problema filosòfic amb la irrupció de les dones, encara poques, en la política. Aquestes *parvenues* instituïxen “l’insòlit” i poden transformar l’esoterisme del mite del renaixement masculí no en un esoterisme de “sororitat mística”, sinó en un estadi “irrenunciable” del “programa emancipatori d’arrels il·lustrades” que passa primerament per la reivindicació de la individualitat de cada dona. Individualitzar-se implica el peatge de la desidentificació del continu indiferenciat d’una identitat genèrica “colonitzada” i “heterodesignada”. Sols des de la conquesta de les individualitats particulars es pot pensar en la re-significació d’un genèric femení solidari, d’un “nosaltres-subjectes” autodesignat que puga posar en tela de judici la política convencional. Per això el camí traçat per Simone de Beauvoir i Sartre, segons Amorós, encara és vigent i compatible amb el constructivisme pragmàtic: legitimar substantivament la vida de les dones implica assumir un projecte individual, convertir-se en aquella “dona nova” per a qui “el feminisme és una forma de viure individualment i lluitar col·lectivament” (Beauvoir). La lluita col·lectiva del feminisme ha d’entrar en el joc de la política i respondre als problemes polítics reals de les nostres complexes societats multiculturals, amb els seus riscos i ambigüitats, fer efectiva la consigna de “pactes entre dones” i practicar el lema de “personal és polític”. El repte és proposar a les dones objectius polítics comuns que travessen la resta de referents culturals que les constitueixen (raça, religió, classe...) i per tal d’assolir-lo, segons els pressupòsits de l’autora, és un fet que el poder és necessari i que per empoderar-se cal estructurar-se i organitzar-se, puix no es polititza allò que es vol, sinó allò que es pot.

El capítol dedicat a Simone de Beauvoir de la tercera part del llibre, “Diferencias con la diferencia”, que en aquesta ressenya s’ha desplegat en la part introductòria- funciona com a pont des del terreny de la polèmica cap a la quarta part de l’escrit d’Amorós, el seu “diàleg en la igualtat” (en aquesta part Amorós inclou un altre capítol sobre Beauvoir, una necrològica). És una apologia de la vindicació i del programa de la crítica de l’androcentrisme, alhora que una reivindicació del paper de la filòsofa i escriptora francesa en la història del feminisme, d’aquesta “madre renegada por estas madres advenedizas”. Amorós recorda que malgrat que Beauvoir no portà a terme una crítica sistemàtica de l’androcentrisme, el *Segon Sexe* és “la obra en la que se da cuenta de un modo paradigmático del significado así como de los presupuestos filosóficos de esta –larga– fase en la que las mujeres piden la supresión de los proyectos proyectados para ellas (...)”, una història de les dones com a figures de l’heteronomia allunyades del “paradigma del reconeixement”. De la mateixa manera, Amorós critica les feministes contemporànies que no reconeixen els seus deutes amb la història de la teoria feminista i que creuen “que se inventan Mediterráneos”. És el cas del deute no declarat amb Simone de Beauvoir de les filòsofes Nancy Fraser i Iris Marion Young en el seu debat entre el “paradigma redistributiu” i el “paradigma del reconeixement”. I no sols per ser la primera que el va tematitzar, sinó perquè d’ella i del seu company Sartre beu l’ontologia serial youngiana, la seua definició del gènere femení com a

col·lectiu social amorf, dispers, aïllat i exterocondicionat. Aquests i altres exemples confirmen la urgència de pensar «Desde una memoria feminista».

Arribades a l'última part del llibre se'ns reafirmen i perfilen les tesis anteriors a través de diversos exercicis de lectura d'obres de reconegudes filòsofes feministes igualitàries com Amelia Valcárcel i María Antonia García de León. També Amorós ens regala una homenatge a la filòsofa Maria Zambrano, no sense abans redactar un darrer article amanit d'humor polèmic: "El «orden simbólico» de las Comadres". D'aquesta manera, fa l'ullet al grup feminista de Gijón, "las Comadres" –va ser "Comadre de Oro" 1996– mentre llença la proposta d'un ordre simbòlic no de la mare, sinó de les Comares: ni maternitat simbòlica asfixiant ni orfandat total.

Així, entre sonades polèmiques ressonen fins al final els *leitmotivs* del llibre: fer memòria, conceptualitzar amb eines afilades per polititzar de forma efectiva, reconèixer i lluitar, fins i tot amb virulentes picabaralles internes al feminisme, per poder dir i fer una diferència que no ha de ser tan gran, malgrat que ho sembla.

Acceptar la provocació de Celia Amorós, pot ser fins i tot amb irritació, no hauria d'excloure treure'n de la lectura les millors conseqüències, aquelles que fan avançar la reflexió i donen claus per a la lluita política. Puix, a què estafem condemnant la diferència si declarem impossible el diàleg entre "nosaltres"?

ÀNGELA LORENA FUSTER PEIRÓ  
Universitat de Barcelona