



Praxis de la diferencia.

Liberación y libertad

Françoise Collin

Barcelona, Icaria, 2006

Trad. Alicia García Ruiz

Además de un trabajo intelectual, la labor de Françoise Collin es una acción política y una contribución a la construcción del mundo común. Su reflexión filosófica se funda y nutre en su compromiso con el feminismo: está tenazmente orientada hacia la transformación de lo simbólico y la subversión del orden del sentido que Collin considera objetivos centrales y prioritarios del movimiento de las mujeres. Nacida en Bélgica, ha sido recientemente galardonada con la más alta distinción en materia científica, la *Chaire Francqui au titre belge* de la Universidad de Lieja. Ha enseñado en el Institut Supérieur de Formation Sociale de Bruselas así como, desde 1981, en el Centre Parisien d'Études Critiques y en el Collège International de Philosophie de París, donde cofundó, en 1973, *Les Cahiers du GRIF*, la primera revista feminista en lengua francesa que representa, todavía hoy, a nivel internacional, un espacio vital de elaboración teórica y de reflexión.

Bajo el título Praxis de la diferencia. Liberación y libertad se recopilan ahora una serie de ensayos suyos ya publicados en diversas revistas y volúmenes colectivos en lengua castellana, junto con algunas contribuciones originales seleccionadas por la propia autora. Se trata de un libro que es fruto de un trabajo a varias manos, y precisamente en ello se documenta la atención y el interés con los que el feminismo español ha acogido, desde los años noventa, la obra de Françoise Collin: el volumen nace de un proyecto original de Nieves Ibeas, más tarde retomado por Marta Segarra, directora de la colección Mujeres y Culturas en la Editorial Icaria, y se sirve de la contribución de numerosas traductoras además de la de Fina Birulés, quien escribe el epílogo, y quien durante estos años ha establecido con Collin una fecunda relación de intercambio intelectual a partir del interés, común a ambas, por la filosofía de Hannah Arendt.

Mediante esta antología se hace accesible una parte de la notable producción teórica de Françoise Collin que de otra manera, incluso en su lengua original, resultaría de difícil acceso, debido a su carácter disperso, a menudo contingente y ocasional. Ya que, en el curso de estos años, Collin nunca ha dejado de enfrentarse al presente, interpellándolo y dejándose interpelar por él, respondiendo a sus demandas sin que por ello se viera menoscabada la coherencia de su discurso filosófico. Refiriéndose a su

propia obra, habla Collin de una “dispersión plural, pero habitada por una insistente continuidad”. Y a medida que se leen estos ensayos viene a la mente que semejante continuidad reside sobre todo en la actitud interrogativa de sus textos. Este preguntar de Françoise Collin es obstinado, lúcido y apasionado, sin concesiones ni soluciones fáciles, con una mirada abierta y atenta a la pluralidad de las razones y a la complejidad de las implicaciones. Por su compromiso de reflexionar sobre aquello que le es más próximo, de pensar y de discutir de modo sistemático y riguroso los lugares comunes del pensamiento, Françoise Collin representa una de las conciencias críticas más lúcidas y vigorosas de nuestro tiempo: “como si, para ella, pensar y escribir tuvieran que ver con utilizar las palabras incluso en contra de las propias lealtades”, señala Fina Birulés.

Las preguntas que Françoise Collin plantea abordan cuestiones fundamentales que atraviesan nuestra acción y nuestro pensamiento en cuanto feministas y en cuanto intelectuales. Citaré sólo algunas que resumen una parte de los temas contemplados en el volumen: ¿cómo efectuar una crítica feminista de la literatura y del arte que ilumine la contribución singular de una mujer, dejando que ésta nos sorprenda y evitando leerla sólo como una expresión de género, una perpetuación de lo específico? ¿Cómo elaborar una historiografía feminista que dé cuenta de la huella que la acción de las mujeres ha dejado en la historia, aunque ésta no sea conmensurable con “la marca” permanente, dura, monumental que define el orden de lo “histórico” y de lo “memorable”? ¿Cómo proponer una ética feminista no maniquea, que no se limite a una exaltación de la supuesta positividad salvífica de lo femenino y que tampoco infantilice a las mujeres, situándolas en el registro de la inocencia y de la irresponsabilidad? ¿Cómo sostener filosóficamente la voluntad de las mujeres de emerger y de afirmarse como sujetos de acción y de palabra, cuando la propia filosofía proclama la “muerte del sujeto”? ¿Cómo pueden las mujeres defender sus derechos sin quedar atrapadas en la identidad colectiva que, para poder afirmarlos, han de construir?

Se trata de preguntas que ponen de manifiesto esa “perplejidad” experimentada por las mujeres en su intento de definir su propia identidad. Si, en efecto, “la tradición se ha roto” —escribe Collin, citando a Arendt—, dejándonos a todos sin puntos de referencia, ello es particularmente cierto para las mujeres de hoy en día, que han heredado tanto los valores y roles supuestamente femeninos como los que hasta ahora han sido atribuidos a lo masculino. Se trata de una “herencia sin testamento”, por utilizar la expresión de René Char que tanto gustaba a Arendt; una herencia que les exige inventar su propio destino y negociar su lugar en el mundo común, al margen de todo modelo o norma. Collin invita a demorarse en esta perplejidad sin precipitarse hacia la definición de una supuesta especificidad femenina, en la cual la fascinación por lo inmediato, por lo ya conocido y experimentado, neutraliza la emergencia de lo nuevo. La potencia de ruptura del feminismo consiste en la irrupción en escena de las mujeres, de cada mujer, potencialmente portadora de una palabra inaudita, “inaugural”.

No obstante, por su propio carácter de palabra inaugural, lanzada hacia una “dirección desconocida”, la palabra de las mujeres debe atenerse a un “rigor extremo”, resistir la tentación de “intentar obtener de inmediato, recuperando el lugar establecido, lo que sólo se puede obtener con un gran esfuerzo, abandonándolo” (88). De no ser así, el feminismo corre el riesgo de quedar enredado en la ideología identitaria que hoy amenaza todo discurso político y científico. Dicho de otro modo: el peligro es que, para afirmarse, el “nosotras” se vista con los mismos caracteres de absoluto y sustancia que su contrapartida masculina, operando con igual ferocidad la definición –y fijación– tanto de lo conforme a ella como de lo disconforme. De modo paralelo, la valoración de los atributos de la feminidad puede terminar reavivando la vieja metafísica de los sexos, preservando la servidumbre y reforzando viejos y nuevos mecanismos de exclusión y marginación.

Se precisa, pues, la búsqueda de un modo de pensar y de poner en práctica la diferencia sexual preservando su fuerza heurística sin caer en la lógica identitaria. Una “tercera vía” frente a la bifurcación entre las opciones “universalista” y “diferencial” que el feminismo ha recorrido y que, pese a su aparente antagonismo, aparecen unidas en una misma perspectiva: “una lógica identitaria que aspira a definir sustancialmente lo que es o no es una mujer” (179).

No obstante, la tercera vía vislumbrada por Collin no coincide con aquella que invoca la filosofía contemporánea en su vertiente posmoderna o deconstruccionista que, tras haber sentenciado la muerte del sujeto y denunciado el carácter “falocéntrico” de la tradición occidental, busca la salvación en su “devenir mujer”, invirtiendo los valores tradicionalmente atribuidos a los sexos y apoderándose de “lo femenino”. Collin comparte con el pensamiento posmoderno la actitud antimetafísica: la oposición a las lógicas dualistas que reducen tanto a hombres como a mujeres a un único modelo de ser “hombre” o ser “mujer”; la idea de que la diferencia entre sexos debe ser desvinculada de la matriz fáctica, biológica o sociológica; la afirmación de que el sexo es performativo, que se ejerce más que se posee. Sin embargo, observa que el postulado de la “indiferencia entre los sexos”, de acuerdo con el cual los hombres y las mujeres podrían poner en práctica de modo intercambiable tanto lo masculino como lo femenino (una afirmación llevada al extremo por el movimiento *Queer*) tiene un carácter sustancialmente idealista. Esta postura acaba reduciéndose a una posición ideológica puramente especulativa, “una especie de petición de principios, la proyección de un deseo, o una nueva, y cínica, tentación metafísica” (51). La afirmación de la indecidibilidad de la sexuación es, de hecho, paralela a la de la neutralidad del “Sujeto dueño”, y la convicción de que este Sujeto pueda superar las condiciones dadas por nacimiento, por decisiones individuales, coincide con la suposición de su pura “autonomía sin límites”. En su insistencia sobre la porosidad de la frontera entre los sexos, la opción posmoderna parece inspirarse en un “imaginario de la reconciliación” que “tiende a hacer de la diferencia de los sexos una diferencia indiferente”, y de este modo evita afrontar “no sólo la figura de la dominación [...] sino

también toda dimensión trágica de la relación sexuada” (28). Apropiándose de lo femenino “sin las mujeres”, el filósofo se deshace del problema:

Esta conversión a lo femenino no priva, sin embargo, a quien la reivindica de la autoridad de la que goza, la autoridad de la palabra que acredita su posición social. Atribuir al ser del mundo lo que de ahora en adelante se califica como femenino no lleva, sin embargo, al conjunto de los seres humanos a compartir la suerte de las mujeres, ni aun a tomarla en cuenta. (23)

Collin no cede a esta seducción. Observa que la inversión de los valores en el discurso posmoderno no altera la posición efectiva que hombres y mujeres ocupan en aquello que Michel Foucault llamaba “el orden del discurso”: “el *mea culpa* del sujeto falocéntrico occidental no afecta el lugar de quien lo pronuncia” (23-24). La mujer permanece en la posición de objeto del discurso o, como máximo, de eco, sin ser reconocida en la dimensión de interlocutora o, mejor aún, de locutora: “ella nunca es la que habla, o de quien se aprende” (87). Collin subraya que, para un hombre, hacer justicia a la diferencia sexual significaría colocarse en la posición de destinatario de la palabra procedente de una mujer: “Se trataría de que la virilidad –un hombre– tuviera algo que escuchar y esperar de lo femenino, de una mujer, algo que no sea su mera ocupación de un lugar predeterminado [...] ni una confirmación de él mismo, sino escuchar lo nuevo. Aunque lo nuevo signifique, en primer lugar, la afirmación de una persona” (86). Frente al *impasse* del pensamiento que, al razonar mediante categorías abstractas (y siempre en términos duales), neutraliza la fuerza subversiva determinada por la irrupción de las mujeres, Collin propone desplazar los términos de la cuestión: sugiere que la prioridad para el feminismo no sea la producción de una nueva teoría de la diferencia de los sexos sino “el fin de toda teoría y, en la proliferación del discurso sobre esta cuestión, la esperanza del silencio que es el único que oye” (39). Ser feminista, hoy, puede significar renunciar a saber qué quiere decir “Mujer” para “ponerse a la escucha de la otra mujer”, “reconocerla como singular”. La diferencia sexual tiene pues que ser afrontada en el registro político: hay que “arrancar la pregunta de la diferencia de los sexos, y de la determinación de los diferentes, del orden del saber, para hacer de ella un acto, una praxis ética y política” (37).

Afirmar que la diferencia sexual pertenece al orden de la praxis significa que debe ponerse en juego al margen de toda representación de lo que sea una mujer (o un hombre), disputándose en el ámbito de una política no metafísica en la que “no se da a priori la representación ni de su modelo ni de la identidad de sus actores” (36). La diferencia no pertenece al orden de la teoría, sino al de la relación. La diferencia es “teóricamente indecible pero se decide y redecide en toda relación”, “no puede decidírsela sino en la experiencia del diálogo –y de su parte conflictiva– que enfrenta a un hombre

y una mujer, hombres y mujeres, en el espacio privado o público” (37). Ya que no se trata de un mero hecho o una idea, sino de un actuar, la diferencia sexual debe ser jugada políticamente, más que pensada o teorizada.

Poner sobre el tapete del orden político la cuestión de la diferencia sexual no significa convertirla en mero asunto de representación o de *governance*: como Arendt, Collin concibe “lo político” como el espacio plural y dialógico donde hombres y mujeres aparecen en su irreductible singularidad aportando su propia contribución a la construcción del mundo común. Es así como el pensamiento de Arendt (una filósofa que sería ingenuo y anacrónico adscribir al feminismo) se revela, en la lectura de Collin, como una valiosa fuente para iluminar el significado político de la diferencia sexual. Aun discrepando de algunos de los rasgos de la filosofía arendtiana (como la controvertida separación entre la esfera de lo político y la de lo social y lo natural), Collin se refiere en particular a la “teoría de lo dado y de la acción”. En ella, Arendt señala que la cualidad del ser humano reside en la absoluta novedad de su aparecer en el mundo, a través de la palabra y de la acción, como “alguien” inaudito a quien no se puede resumir en una identidad representable. Sin embargo, cuando aparece en escena, todo ser humano encarna un conjunto de “diferencias” –de orden social, cultural, sexual– que es lo que le ha sido “dado” y a partir de lo cual existe, porque se existe “en la particularidad y no en la generalidad de lo humano”. Toda acción, todo juicio emerge del “trasfondo oscuro de las diferencias”, en un contexto determinado que no es transparente, puesto que somos “actores” pero no “autores” del mundo en el que vivimos. Esta importante distinción, también tomada de Arendt, pone de manifiesto que la iniciativa de la acción proviene siempre de la recepción de lo que es dado, de la acogida de una herencia que, incluso marcada por la opresión, es aquello que, con todo, nos constituye. “Nadie puede evitar lo dado. La cuestión reside entonces en encontrar constantemente un punto de acuerdo entre la receptividad y la acción, entre el acoger y el cambiar [...]. El bien se encuentra en ese frágil punto” (97). La diferencia sexual, en sus determinaciones históricas, culturales y sociales, es uno de esos rasgos de lo dado, y la conciencia de que sea constituida socialmente no autoriza la ilusión de poder superarla por completo. Pero, como toda dimensión de lo humano, tampoco la diferencia sexual pertenece al orden de lo inmutable y natural sino que se somete constantemente a un proceso de transformación histórico-social, y también individual; todo individuo, hombre o mujer, interpreta y reinterpreta esta diferencia y se relaciona con ella incluso allí donde la subvierte. Tal vez, observa Collin, el feminismo consista precisamente en la posibilidad de pensar que “hoy, las mujeres manejan la diferencia que tradicionalmente se les imponía –aunque sigan sin dominarla– y que ahora les toca a ellas definir la inscripción de esta diferencia: la intensificación o la reducción de lo que denominamos lo femenino, para las mujeres y para toda la sociedad, no es tanto la expresión de algo dado como una *opción*” (179).

La tercera vía que Françoise Collin opone al esencialismo y a la indiferencia de los sexos es, como escribe Fina Birulés, “una apuesta por un ‘pensar por sí misma’” que no significa pensar a partir de la nada, de una *tabula rasa*, sino “tomar posición”, “responder de lo –y a lo– que nos ha sido dado, aceptar el envite, ponerlo en juego y no negarlo” (261). Atravesar la diferencia sexual, ponerla en práctica y en tensión, es hoy el desafío del feminismo. Françoise Collin asume tal desafío y lo convierte en el objetivo de su propia escritura que, además de un magistral ejercicio de estilo, es sobre todo un ejercicio de su “praxis de la diferencia”, un ejercicio de política y de la mejor filosofía. Este libro no halaga, no asegura, no regala respuestas ni fórmulas fáciles. Es un ejercicio de libertad que invita a la libertad: a “pensar en dirección de lo desconocido”, a mantenerse en el “viento del pensamiento”, por recordar la bella expresión de Hannah Arendt que tan bien encaja con la escritura de Françoise Collin.

En el escribir –leemos en uno de estos ensayos– hay un punto de libertad salvaje, irreductible, que tal vez las mujeres sienten y desean con mayor intensidad, pues en cualquier otro ámbito han sufrido el *diktat* del dictado. En el escribir, y hasta en el escribir que proclama la desdicha, hay un punto de oscuro júbilo que prefigura la soberanía que anima todo trabajo social de liberación. Quien emprende una obra –por muy modesta que sea– muestra este punto jubiloso, lo innumerable en la obstinación de nombrar, y nos convoca a él. (181)

A quien lee le corresponde aceptar esta “convocación”: recoger y poner en juego la difícil pero cautivadora “herencia sin testamento”.

ELENA LAURENZI
Università di Firenze