

ral *desideologizado* en el que estamos inmersos para proponer otro marco crítico e ideológico y, por ello mismo, político y necesario desde las aportaciones de los femi-

nismos, desde las inmigrantes legales que somos. Es imposible pensar la democracia sin feminismo, de ahí la importancia de estos trabajos.

HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE UNA TEORÍA FEMINISTA DEL PODER

Rosa Cobo

CELIA AMORÓS

La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres

Madrid, Cátedra, Col. Feminismos, 2005

El título de este libro, inspirado en un texto feminista de los años setenta, *La pequeña diferencia y sus grandes consecuencias*, de Alice Schwarzer, ya nos sitúa en lo que va a ser una de las grandes líneas que recorren el último libro de Amorós. En efecto, este texto es un *ajuste de cuentas* con el pensamiento de la diferencia sexual. Pero no sólo es eso, pues este ajuste de cuentas es condición de posibilidad para el siguiente paso que dará la autora y que será el otro hilo que atraviesa esta obra: aportar elementos conceptuales para entender ese constructo tan criticado por la postmodernidad que es la categoría de patriarcado y, al mismo tiempo, mostrar la posibilidad política y la necesidad ética de constituirmos en sujetos políticos verosímiles, individual y colectivamente, hombres y mujeres. Y ésta es, en mi opinión, la parte más interesante del libro, pues esos análisis son una aportación crucial en la construcción de una teoría del poder desde el pensamiento feminista.

La autora explica que el pensamiento es polémico, es decir, que las teorías se construyen en polémica con otras teorías, y en

este libro esta consideración adquiere un gran significado, pues la diferencia es el referente polémico con el que discute la filósofa y al mismo tiempo la coartada para hablar de otras muchas cosas. Y es que en esta obra Amorós se pronuncia y argumenta con sabiduría sobre todas las grandes preocupaciones del feminismo contemporáneo. En este sentido, la diferencia sexual es la excusa para decir lo que quiere decir y para postular un feminismo radicalmente comprometido con las luchas de las mujeres en su conversión en sujetos autónomos y libres, con capacidad de deshacer las ataduras del patriarcado.

Por «feminismo de la diferencia» suele denominarse, según Amorós, lo que clásicamente ha caracterizado al «realismo de los universales», en el sentido de que tiende a enfatizar ontológica, epistemológica y éticamente «lo femenino» o «la feminidad». Desde la diferencia, los términos «lo femenino» o «la feminidad» se refieren «a una entidad en sentido fuerte, dotada de una sustantividad, con un peso que trasciende el mero denotar el conjunto de los individuos pertenecientes al sexo femenino». Sin embargo, Amorós no polemiza con todos los feminismos emparentados con la diferencia, como es el caso del feminismo cultural norteamericano al que reconoce incisivas contribuciones en su crítica al androcentrismo. La autora centra, sin embargo,

su crítica y su análisis en el discurso de la diferencia sexual de raigambre irigarayana. Pero el ajuste de cuentas que hace Amorós con el pensamiento de la diferencia sexual tiene la virtud de mostrar sus puntos ciegos tanto en el territorio de lo epistemológico como en el de lo político y lo ético. Para ello desnuda ese pensamiento en su intento de encontrar algunos aspectos que puedan resultar útiles al feminismo, entendido éste como un proyecto político de transformación social. La disección epistemológica y política que hace la autora de este pensamiento alcanza unos niveles de profundidad y sutilidad tales, que desbordan la mera crítica y anticipan caminos teóricos y estrategias políticas que, sin duda, veremos transitar en un futuro inmediato.

Es, precisamente, ese exhaustivo análisis del pensamiento de la diferencia sexual lo que induce a Amorós a identificar dos discursos teóricos y políticos, posibles en buena medida debido a la ambigüedad del pensamiento de Luce Irigaray: uno de ellos, representado por la italiana Luisa Muraro, será denominado por Amorós «la derecha de la diferencia sexual», mientras que el otro, simbolizado por Rosi Braidotti, constituirá «la izquierda del pensamiento de la diferencia sexual».

El análisis del primero de estos discursos, el de la derecha de Irigaray, conduce a Amorós a reencontrarse una y otra vez con el intento de ontologización de lo femenino por parte de Luisa Muraro. En efecto, a esta teórica italiana, en su búsqueda de una genealogía femenina, no le queda más remedio que fabricar una identidad femenina original e intacta a la que sólo hay que quitar las capas como si de una cebolla se tratase para luego rescatarla de «un patriarcado usurpador, por lo demás ya inexistente». La izquierda de la diferencia sexual, representada por la teórica holandesa Rosi Braidotti, no sueña tanto con rescatar una identidad femenina primigenia y fundada en el

vínculo fundacional —la relación con la madre—, como con inventar identidades femeninas alternativas y nuevas formas de pensarlas. La propuesta de Braidotti se encamina hacia la búsqueda de una subjetividad nómada constituida en la línea de fuga del logofalocentrismo. Muraro centra su análisis sobre la subjetividad femenina en el resbaladizo terreno de la autenticidad, mientras que Braidotti transita entre las múltiples reinventiones alternativas de la subjetividad femenina. En Muraro, tal y como señala Amorós, se puede apreciar un claro determinismo en su búsqueda inevitable de la verdadera naturaleza de las mujeres, mientras que en Braidotti hay una propuesta voluntarista en su fabricación de nuevas subjetividades femeninas.

El feminismo que propone Amorós se encuentra muy lejos de los presupuestos tanto de «la derecha» como de «la izquierda de la diferencia sexual». Coincide con estos discursos en su preocupación por las mujeres como un colectivo genérico, pero desde una perspectiva diametralmente distinta, pues mientras la diferencia tiende a ontologizar a las mujeres, el feminismo de la igualdad que propone nuestra filósofa reconoce a las mujeres como un genérico construido en buena medida por la dominación masculina. Mientras que la diferencia sexual analiza a las mujeres como un colectivo con una identidad colonizada que hay que rescatar, Amorós argumenta que la identidad de las mujeres está estrechamente vinculada a su posición como genérico oprimido. De ahí que la diferencia se preocupe por la subjetividad femenina mientras que la igualdad reflexiona sobre la subjetividad feminista. En todo caso, Amorós señala como un rasgo positivo de la diferencia sexual su preocupación por la identidad femenina.

El feminismo de Amorós se distancia críticamente de la diferencia sexual porque asume un punto de vista nominalista sobre

las mujeres y sobre el feminismo. En efecto, la autora hace suya la consideración de Sastre de que la realidad primaria es la individual y de que los colectivos tienen una existencia derivada. Como ella misma explica «el nominalismo es... una convicción ontológica en sentido fuerte, según la cual la verdadera realidad, lo que tiene entidad en sentido fuerte, son los individuos». Sin embargo, el suyo no es un nominalismo radical pues, como matiza en el texto, este nominalismo no conduce necesariamente al individualismo metodológico; al contrario, es un nominalismo moderado en la medida en que significa «hacerse cargo de este tipo peculiar de entidad que los genéricos connotan negándose al mismo tiempo a esencializarla, a hacer de ella una categoría ontológica en sentido fuerte».

Tanto las posiciones epistemológicas y políticas de la igualdad como las de la diferencia comparten el mismo diagnóstico: las mujeres son un genérico. Sin embargo, desde el feminismo de la igualdad se argumenta que la construcción de ese genérico no tiene un carácter ontológico sino que, por el contrario, es un efecto de la jerarquía patriarcal. En otros términos, la autora señala que son los efectos sistemáticos de la dominación masculina los que crean a las mujeres como un genérico y que ni las mujeres, desarticuladas y deserializadas, tienen una unidad ontológica, ni tampoco la tiene el patriarcado. El concepto de patriarcado, como ella misma subraya, hace posible explicar algunos de los mecanismos de la práctica y la simbología, así como de la ideología acerca de los géneros que trascienden sociedades, comunidades y épocas históricas. De ahí, precisamente, la rentabilidad teórica y política de esta categoría.

La tarea intelectual y política del feminismo será precisamente politizar a ese genérico, es decir, separar a las mujeres del bloque de identidad indiscernible en que las ha situado el patriarcado y transformarlas

en un grupo políticamente articulado de sujetos, de iguales. Celia Amorós lo explica muy bien: «la clave de la impotencia de las mujeres está en lo desarticulado de una relación en que la soldadura de cada una con cada una de las otras no es sino la absorción que las vuelve indiscernibles en un bloque de características adjudicadas por el discurso de los otros». Dicho de otra forma por la autora, «individualidad y feminidad se interrumpen mutuamente». El objetivo del feminismo de la igualdad es doble: por una parte, las mujeres tienen que distanciarse críticamente del territorio de la identidad asignado por el patriarcado y desmarcarse de las propias heterodesignaciones de los dominadores; y al mismo tiempo, esa misma operación es la condición de posibilidad de la conquista de la individualidad. Sin embargo, esta tarea, por paradójico que pueda parecer, no puede hacerse individualmente, hay que realizarla colectivamente. La mediación entre una feminidad heterodesignada a una autodesignada pasa necesariamente por la constitución de las mujeres en un genérico emancipador, es decir, en un sujeto político colectivo. Los pactos políticos entre mujeres son el cemento que las constituye en un genérico políticamente activo. Y ésta es la primera condición y la primera marca iniciática de acceso a la polis por parte de las mujeres.

La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres parece que cierra un ciclo en la obra de Celia Amorós, pues la lectura de este libro sugiere que no se pueden dar nuevas vueltas de tuerca a esta polémica y parece agotado el diálogo con el pensamiento de la diferencia sexual. De otro lado, da la impresión de que, por lo menos, la derecha de la diferencia sexual puede desembocar en un proceso de pérdida de influencia teórica y política si no se reconvierte y toma nota de la recomposición del patriarcado en la era de la globalización neoliberal. En este

momento histórico, con una tendencia creciente a la feminización de la pobreza en el primer y tercer mundo, no parece plausible dar más vueltas a «nuestra» ontología. El feminismo tendrá que transitar sendas más políticas y sugerir nuevas formas de politización crítica de la sociedad.

Para concluir, hay que señalar que los análisis que realiza Celia Amorós sobre

la constitución de las mujeres en sujetos políticos y la necesidad de su articulación colectiva, al tiempo que explica con gran agudeza los mecanismos y dispositivos de formación de los varones en una dominación, constituyen, sin duda, la más importante contribución que se ha realizado en la elaboración de una teoría feminista del poder.

¿NUEVA ÉPICA DEL SENTIDO EN LA TRANSMODERNIDAD?

Luz Stella León Hernández

ROSA MARÍA RODRÍGUEZ MAGDA
Transmodernidad
Anthropos, Barcelona, 2004

El tema propuesto por la autora es de gran actualidad: responde a las inquietudes propias de una reflexión filosófica que intenta abrirse paso en los retos contemporáneos sin renunciar a los proyectos ilustrados. De este modo, se hace cargo de las críticas postmodernas a la vez que pretende ir más allá en su empeño.

El proceso argumentativo que la autora nos propone para dar cuerpo a su paradigma transmoderno transita, a nuestro juicio, los niveles filosóficos relevantes para su construcción. Lo interesante, desde este punto de vista, son las propuestas en sí mismas, el diálogo constante con las alternativas posibles y el abanico de las virtualidades reflexivas que podemos intuir a partir de su lectura.

Actualmente, el término «Transmodernidad» responde al nuevo topo que trata de describir nuestra realidad. En él convergen diferentes pensadores, escuelas, talentos y tradiciones como «punto de fuga»; esta búsqueda se proyecta como crítica a la moderni-

dad tardía, como superación de la postmodernidad o como paradigma de los marginados. El término en sí mismo responde a la emergencia múltiple, a la heterogeneidad, a la hibridación.

La Transmodernidad es usada como término heurístico, como búsqueda para encontrar lo que distingue a nuestra época de la anterior. Quiere describir los desarrollos que dejan atrás una modernidad vuelta cuestionable sin negar, con pesimismo cultural, sus aportaciones.

El concepto de Transmodernidad que nos presenta Rosa Rodríguez Magda como paradigma contemporáneo es el resultado más acabado de sus últimos años de reflexión. La preocupación por el tema propiamente dicho como tal surgió en 1987, en su entrevista a Baudrillard. Los términos «Transmodernidad», «transmoderno» fueron acuñados en su libro *La sonrisa de Saturno*, con posteriores avances en el artículo «Globalización como totalidad Transmoderna», y en parte de su libro *El modelo frankenstein. De la diferencia a la cultura Post*.

En Transmodernidad elabora un itinerario filosófico que va desde la crisis gnoseológico-metafísica al ámbito ético-político y