

Poética y política. Françoise Collin interroga a los maestros

Fina Birulés

Universitat de Barcelona

Desearía dedicar estas páginas a la filósofa y ensayista belga, Françoise Collin, conocida en nuestro país como pensadora feminista y por haber sido la principal impulsora de una de las primeras revistas francófonas feministas, *Cahiers du Grif*.¹ Collin (1928-2012) había iniciado su itinerario filosófico y literario mucho antes de su encuentro con el feminismo, tras la II Guerra había estudiado filosofía en la universidad de Lovaina y posteriormente frecuentó los cursos de Jean Hyppolite y Merleau-Ponty en París.²

Sus primeras publicaciones son dos novelas –siempre concedió gran importancia a su obra literaria-³ y, tras una importante investigación sobre Blanchot, publica en 1971, con el apoyo de Levinas, *Maurice Blanchot y la cuestión de la escritura*, un libro que todavía sigue siendo de referencia para el estudio de este autor. En 1972 viaja a los Estados Unidos donde entra en contacto con un movimiento feminista en pleno apogeo y a su regreso a Bélgica funda junto con un colectivo de mujeres la revista *Cahiers du Grif*, que tendrá dos etapas, una primera de 1973 a 1978, abierta a todas las corrientes feministas, a mujeres de todo tipo y con una voluntad dialógica (los artículos se firmaban y se acompañaban de comentarios con firmas también identificables). Al referirse a esta primera etapa, Collin ponía el énfasis en el hecho de que en aquella experiencia estuvo ausente el anhelo de durar, de dejar huella, puesto que la voluntad era de **acción**, todo estaba concentrado en la intensidad del «aquí y ahora». Para ella, el feminismo y la fundación de *Cahiers* no fueron resultado de operaciones intelectuales, sino el establecimiento de un espacio común de encuentros, de confrontación, de pensamiento, de acción, un espacio que reunía a mujeres de todas las edades, de todos los medios; por ejemplo, cada número de la revista iba precedido de reuniones y debates con un público parcialmente nuevo: no se conocían ni partían del presupuesto de la unanimidad, sino que se constituían en la discusión y en las manifestaciones en la calle. Con el traslado de Collin a París en 1982, se inicia un nuevo itinerario franco-belga de la revista, publicada por la editorial Tierce, los números adquirieron un formato un poco más clásico y algo más teórico,

235

FEBRERO
2016

¹ Actualmente pueden leerse todos los números de la revista en www.persee.fr/web/revues/home/prescript/revue/grif

² «Identités narratives» (entrevista Carmen Boustani 1998-1999) en Collin, Françoise (1999), pp. 219ss.

³ Collin, Françoise, (1960), (1962). Vid. Boustani, Carmen (1997).

a pesar de mantener su carácter interdisciplinario, ejemplo de él son los monográficos *La dépendance amoureuse*, seguido de *L'Indépendance amoureuse* (1985) o los dedicados a Ingeborg Bachmann, Sarah Kofman, Georg Simmel. Así, en 1985, apareció el monográfico consagrado a *Hannah Arendt* (reeditado en 1986); este número constituyó un acontecimiento en la escena feminista francófona: la introducción de una autora que hasta aquel momento había sido ignorada por el feminismo internacional. El encuentro en 1984 con el pensamiento arendtiano ayudó a F. Collin a cuestionar y pensar su experiencia feminista (experiencia ignorada por Arendt) y la situó e interpeló en su reflexión filosófica y política. Su colaboración con la editorial Tierce le permitió publicar libros no traducidos todavía en francés, *Rahel Varnhagen* (Arendt, Hannah, 1986), *Auschwitz et Jerusalem* (Arendt, Hannah, 1991), *Le Concept d'amour chez Augustin* (Arendt, Hannah, 1991). En 1989 acogió en su colección "Littérales" las actas del Congreso *Ontologie et politique*, que había contribuido a organizar. Collin hará un largo camino junto Arendt, puntuado por coloquios, seminarios, artículos, hasta su libro *L'homme est-il devenu superflu* (Collin, 1999b). Paralelamente desarrolló una importante actividad de reflexión feminista y continuó con sus publicaciones literarias.⁴

Su pensamiento estaba impregnado de la experiencia de su encuentro con el feminismo insurreccional, así como lo estaba de sus lecturas de Blanchot o de Arendt. Digo «impregnado» porque —a pesar de que fue autora de libros considerados contribuciones decisivas a la interpretación del pensamiento de Blanchot o Arendt— de ella no podemos hablar como si se tratara de una mera comentarista del pensar de otros u otras,⁵ ni como si hubiera elegido el feminismo como una especie de red política o conceptual que le permitiera interpretar cualquier situación a la que se viera confrontada. Escribir no era, para ella, comentar un texto o fabricar libros, sino dejarse interpelar, desestabilizar, por los otros, por el

⁴ Collin, Françoise (1988) y (2008a).

⁵ Michèle Le Doeuff afirmaba hace más de tres décadas que convenía dejar de preguntar si las filósofas están presentes en la Historia de la filosofía o «cuántas» hay, e interrogarse acerca de «cómo» están situadas, «cómo» están presentes. Subrayando que con frecuencia el rol que se les ha atribuido y el que han ocupado ha sido el de comentaristas, añadía que esta forma de admisión de las mujeres en la Historia de la filosofía no es más que una forma de exclusión: «¿quién mejor que una mujer para conmemorar, mostrar fidelidad y respeto?» (Le Doeuff Michèle (1977) p. 10.

Otro, por el «maestro», diría Levinas (autor con quien perdió el contacto cuando Collin empezó a interesarse por Arendt).⁶

Antes de ver cómo Collin «interroga a sus maestros», hagamos un interludio y recordemos, aunque sea someramente, que casi siempre cuando se ha tratado la relación-maestro discípulo lo ha sido desde el punto de vista del maestro y, en términos generales, esta relación acostumbra a reducirse a dos figuras: la del pedagogo destructor de almas o del Maestro carismático.⁷ Este último se caracteriza por su temor a ser imitado, en general mal, de ahí que trate de liberarse de la responsabilidad de cuanto pueda haber realizado el discípulo («¿Hay un derecho a la inmunidad magisterial a la manera de *Poncio Pilato*?») (Steiner, George, 2004, 99) o «No puedo fundar una escuela porque, de hecho, no quiero ser imitado. Cuando menos no por aquellos que publican artículos en revistas de filosofía» (Wittgenstein, Ludwig, 1996, § 117). En cambio, cuando el énfasis radica en el discípulo, se habla de un vínculo de erotismo, de identificación y de rivalidad o de voluntad de ocupar el lugar del maestro, de matar al padre, como decía en los años 70 Harold Bloom (1977) en su *Ansiedad de la influencia*. Es como si el discípulo tuviera que luchar para singularizarse y así poder figurar en la historia que se transmitirá; para decirlo en palabras de Natalie Sarraute (1965, p. 171), como si tuviera que batallar para que los estudiosos («a quienes les pesa la cabeza de tanto aprender»), habiendo agrupado a los muertos «ordenados por categorías, los pequeños, los medianos y los grandes», encuentren un hueco para el recién llegado.

237

FEBRERO
2016

⁶ «C'est Emmanuel Lévinas lui-même qui, lors d'une des conférences qu'il faisait à Bruxelles – ce devait être à la fin des années soixante –, et en apprenant que j'achevais une étude sur Maurice Blanchot réagit vivement à cette annonce et me révéla aussitôt, avec un mélange de spontanéité et de retenue, d'affection et d'ironie, leur rencontre de jeunesse et l'amitié qu'elle avait nouée, soulignant cependant dans le même élan les accointances politiques douteuses de Blanchot à cette époque, et le fait qu'il en avait porté les insignes : je vois encore la main d'Emmanuel Lévinas s'élever vers sa boutonnière en l'évoquant, avec un demi-sourire navré. Non sans ajouter, comme pour raturer en même temps ce souvenir, que Blanchot avait, durant la guerre, contribué à sauver sa femme et sa fille. Mentionnant et absolvant donc dans la même phrase leur différend. Et il voulut aussitôt intervenir pour que mon étude soit publiée dans les meilleures conditions, son intervention étant aussi un geste d'hommage à l'ami (Il avait pris la peine, en même temps, de lire mes deux romans qui venaient de paraître aux Éditions du Seuil, et m'en avait parlé avec une souriante pertinence)», Collin, Françoise (2008b).

⁷ Refiriéndose a Levinas, Paul Ricoeur escribe: «En la relación entre maestro y discípulo, que es en última instancia el fondo de todos los análisis de Emmanuel Levinas, la superioridad del maestro (maître) sobre el discípulo no se distingue de la superioridad del señor (maitre), en el sentido hegeliano del término, en relación al siervo o al esclavo....(pàg. 108) Sin reciprocidad (sin reconocimiento), la alteridad no sería un otro distinto de sí mismo, sino la expresión de una distancia indiscernible de la ausencia. Ricoeur, Paul (1990).

Bloom nos remite exclusivamente a una tradición patriarcal y utiliza metáforas psicoanalíticas que parecen ser sólo aplicables a los hombres, como el complejo de Edipo (Gilbert, Sandra M. y Gubar, Susan, 1984). Pero la cuestión que ahora me interesa destacar es que esta estructura patriarcal inherente a las relaciones maestro y discípulo se halla actualmente en retroceso; así, por ejemplo, George Steiner ha vinculado esta retirada con diversas transformaciones contemporáneas, entre ellas, la progresiva presencia de las mujeres, de maestras, en las universidades y en el ámbito de la cultura. De modo que cabría volver a una cuestión que ya estuvo presente en la atmósfera del feminismo, ¿es posible pensar en una cultura femenina? (Steiner, George, 2004).

Más que una pregunta en torno a una posible cultura femenina, en un artículo, «No hay cogito-mujer», Collin (1987) afirma que la cultura femenina no se ha desarrollado paralelamente a —ni fuera de— de la cultura patriarcal, sino en constante relación con ella, de modo que no se puede desgajar de ella sin verse amputada. La escritura de las mujeres se inventa o se reinventa precisamente en la lengua, en la escritura y con la escritura común, asumiendo su herencia histórica y su memoria. «Esta cultura es la nuestra y, al mismo tiempo, en ella somos extranjeras: estamos a la vez dentro y fuera. Se trata de una posición inconfortable e inevitable». Así, reconoce que su pensamiento es deudor de la lectura de la obra de dos pensadores con los que no tuvo relación personal: Arendt y Blanchot y, por otra parte, que está también impregnado, como ya he señalado, de su participación en una experiencia colectiva, el feminismo insurreccional de los años 70.

En la primera página de su libro sobre Blanchot, donde describía la expedición que iba a iniciar, afirmaba que ésta tomaría la forma de cabotaje, y en una entrevista ulterior, aclaró que una «expedición de cabotaje» significa alejarse un poco de la costa para seguir el propio viento y que esta es la mejor forma de fidelidad (quizás porque como decía el propio Blanchot, «la infidelidad es la verdadera fidelidad»). Tenía que alejarse, en la medida en que Blanchot era central para ella; lo fue inicialmente para su propia experiencia literaria y para su reflexión sobre la escritura y el arte y cabría decir que en su obra también practicó posteriormente este tipo de navegación con los textos de Arendt.⁸

⁸ Lamy, Suzanne (1985).

Más que una literata, una filósofa o una feminista, lo que conviene a lo que Collin trata de hacer es el término *cheminement*: camino de un pensamiento que no se inmovilice en ninguna teoría definida de una vez por todas o en ninguna teoría a la que ir añadiendo complementos para que se sostenga, sino un pensar llamado a interrogarse y a reestructurarse sin parar.

Así, interroga a sus dos maestros que le permiten recorrer su camino de pensamiento. La dialéctica blanchotiana entre el libro y la escritura le ilumina sobre su propio quehacer como literata: el libro como interrupción de la escritura, de una escritura que asume el lenguaje como un perpetuo diferir, como movimiento de eliminación y de despazamiento de lo que se enuncia; escritura indefinida e infinita que transcribe un sentido que el final de un libro no puede realizar: la escritura, pues, como lenguaje no totalizador en su propia esencia. No se trata de progresar hacia la aprehensión de un objeto, de un sentido, que en algún momento pudiéramos capturar representándolo, pudiéramos tenerlo ante nosotros y, en cierto sentido, dejarlo atrás e ir hacia otro objeto, sino de proseguir un decir al que le escapa continuamente lo que persigue, y que no escapa momentáneamente, sino de modo estructural. En la medida en que la escritura excede el campo del simple saber, abre el horizonte del sentido, interpela. Escribir es fiarse de las palabras y la palabra descifra pero no domina; la escritura es apertura de sentido que la lectura reabre sin cesar, y no producción de un sentido único o, por decirlo Blanchot, toda escritura va “en dirección desconocida”.

Su trabajo como pensadora feminista quedó marcado por el hecho de que ya era una escritora consciente de que la escritura resiste toda forma dogmática y exige que el sentido permanezca siempre abierto (basta recordar la idea blanchotiana de la escritura del desastre —«desastre» significa, entre otras cosas, renunciar a cualquier astro inmovil en el firmamento, ausencia de astro, de guía). El suyo es un pensamiento y una palabra que inquiere, que sigue su senda con encrucijadas que quizás no conducen a ninguna parte pero que abren claros, espacios intermedios, por donde entra algo de luz. Un pensar que quiere aclarar, desenredar, sin pretender determinar la decisión o la acción.

En el período anterior a lo que denominó su «conversión» al feminismo, Collin se había ido alejando de la preocupación que había dominado el pensamiento francés tras la Segunda Guerra, la de sociedad sin clases o de la dialéctica hegeliano-marxista, gracias a Koyré y Kojève en los años treinta y después gracias a Eric Weil e Hyppolite.⁹ Su encuentro con Arendt, le permitió repensar, como decía, la política y su experiencia de su participación en el

⁹ Collin, Françoise (1999a)

movimiento feminista. De ella le interesó la política como acción plural y diálogo, así como el hecho de que concediera sentido a la política más allá de cualquier apoyo en una filosofía que la determine o la guíe. En la política, así como en la escritura, hay algo del orden de lo irrepresentable, del orden de la palabra y de la acción.

La experiencia política que trata de pensar es la de un movimiento insurreccional, el feminismo que no ofrece una representación de la sociedad a la que se dirige, sino que trabaja en el cambio por medio de un intercambio colectivo de las singularidades. Como afirma Collin, en la acción política no intervenimos como conclusión de algún razonamiento, sino que tomamos una decisión subjetiva que invoca el acuerdo de los demás, esto es, nos arriesgamos; abrimos un espacio sin trazar un recorrido con un hito representable.

El feminismo de los años 70 habría dibujado el paisaje de la libertad política. Así, consideraba que el mundo común de las mujeres, que el movimiento feminista implica, no es un reflejo de algún estatuto biológico o morfológico, ni tampoco es el resultado automático de una opresión social colectiva: fue y es, entre otras cosas, el fruto de una decisión de las propias feministas.

«En los juicios estéticos, tanto como en los políticos, se adopta una decisión y, aunque siempre esté determinada por cierta subjetividad, por el mero hecho de que cada persona ocupa un lugar propio desde el que observa y juzga el mundo, esa decisión también deriva del hecho de que el mundo mismo es un dato objetivo, algo común a sus habitantes. La actividad del gusto decide la manera en que este mundo tiene que verse y mostrarse, independientemente de su utilidad y de nuestro interés vital en él: la manera en que los hombres verán y lo que oirán en él. [...] Para los juicios del gusto el objeto primordial es el mundo, no el hombre ni su vida ni su yo».¹⁰

De hecho, el movimiento feminista en que participó fue en buena medida fruto de una generación que, por decirlo así, descubrió la experiencia de la política, que conoció el poder y el entusiasmo que nace de tomar de manera concertada la iniciativa en la vida pública. Se trató de una generación con una gran voluntad de acción y una destacable confianza en la posibilidad de rediseñar el espacio común. Fue una insurrección creativa que aspiró a responder a los acontecimientos y a dar lugar a nuevas formas de relación y de discurso y lo hizo, cosa que Collin enfatizaba siempre, sin recurrir a texto sagrado alguno, de forma que se

¹⁰ Arendt, Hannah (1996), pág. 234.

manifestó como práctica, como un actuar sin modelo –*El segundo sexo* no es en absoluto el equivalente de los textos teóricos del marxismo ni tampoco asimilable a un decálogo. Efectivamente, no había representación de un modelo de sociedad futura, sino un continuo ponerse en juego y correr el riesgo de la acción, de forma que no fue fácilmente reductible a fórmula ni a bandera.¹¹ «Con una dimensión esencialmente crítica, el movimiento feminista es el único movimiento revolucionario que no apoya su reivindicación sobre un modelo previo y que no se puede pensar en términos de reapropiación o de retorno».¹² Esta característica, extraña a los movimientos revolucionarios modernos, se tradujo en numerosas líneas de acción, en muchas corrientes o tendencias a menudo en conflicto entre ellas, como sabemos.

En el fondo de sus reflexiones hallamos este interrogar a Blanchot, que no cesó de pensar la muerte, el instante de *mi* muerte, lo *irrepresentable* y a Arendt, la cual, en su tentativa por rehabilitar la dignidad de la política como espacio de relación y alejándola de cualquier concepción instrumental, apostó por el nacer, el comenzar, el irrumpir con la palabra y la acción en el espacio de una pluralidad *irrepresentable*. De este modo, la idea de que el movimiento de la escritura va *en dirección a lo desconocido* se entreteje en Françoise Collin con la de acción política como gesto inaugural *sin garantía*. De ahí que encuentre paralelismos entre el contraste blanchotiano entre la escritura y el Libro (el acto de escritura no encuentra su realización en el Libro, aunque tenga que pasar por él) y la distinción arendtiana entre la acción y la “fabricación”, entre praxis y poiesis. No representarse *a priori* lo que uno escribe (el libro) o hacia donde uno va es, para ambos, hacer lugar a lo nuevo; la escritura y la acción apuntan a la contingencia, a la fragilidad, a un hacer sin modelo. Tanto Blanchot como Arendt hacen alusión al poder de innovación frente a la repetición de lo dado, del que por otra parte se hacen cargo.

En la medida en que la escritura y el arte abren un horizonte de sentido que interpela a los humanos en lo que les es esencial y también inagotable, va en dirección a lo desconocido y cabría considerarlo como el más político de los lenguajes. La obra de Blanchot siempre estuvo presente en el itinerario de Collin en forma de vigilancia silenciosa que evitara que la palabra sucumbiera, al menos de forma duradera, a la ideología. Ciertamente es que en cada coyuntura política hay que arriesgarse, tomar una decisión, pero en toda decisión hay algo que

¹¹ Collin, Françoise (2010-2011), pág. 9.; Collin, Françoise (1986), pág. 10.

¹² *ídem* », p. 9

tenemos que retomar, no hay reconciliación absoluta. La decisión en política no es la conclusión de un razonamiento o la aplicación de una teoría. La acción es una aventura, un riesgo. De ahí que no quepa reducir el feminismo a mera pretensión de reparar una injusticia sino que apuntaba a la necesidad de reconsiderar la comunidad, de interrogarnos en torno a la siguiente cuestión: ¿en qué condiciones es posible todavía un mundo común?

En el debate Collin siempre quiso escapar a las alternativas ideológicas estériles, deseaba desplazarlo, hacerlo revivir. Así, por lo que respecta al postulado metafísico de los sexos, habló de lo *irrepresentable*, o de *praxis de los sexos*. En su opinión, a pesar de que la diferencia existe, no es definible, esto es, nada puede decirse de la naturaleza de los diferentes. «La diferencia de los sexos se pone en práctica en la relación efectiva de las mujeres y los hombres. No puede tratarse en tercera persona[...] La diferencia es teóricamente indecible pero se decide y redecide en toda relación».¹³ El hecho de que la diferencia se haya traducido socialmente en una historia determinada en la actualidad, no permite deducir especulaciones sobre «lo femenino» y «lo masculino» que den lugar a una nueva metafísica de los sexos. Lo verdaderamente importante es la superación de las relaciones de poder entre las categorías de hombre y mujer.

El debate nos ha de proporcionar apertura, hacernos ir más allá y no ha de planterarse en forma de una mera alternativa. En lugar de la disyuntiva «o A o B», ella prefería «ni A ni B». Pensar es salir del círculo ya trazado, interesarnos por lo no dicho. Hay que atreverse a ir más allá de lo ya dicho, transgredir las leyes del discurso dominante, ir hacia lo que todavía no es. De ahí que, en sus reflexiones a menudo ponga en cuestión y de modo sistemático, lo que compartía en público, como si, para ella, pensar y escribir tuvieran que ver con utilizar la palabra incluso en contra de sus lealtades.

Como escribió en una ocasión, la universalidad del pensamiento no tiene que ver con su neutralidad sino con su capacidad de producir sentido. La apuesta de Collin nos recuerda que el pensar reabre constantemente las preguntas y que reanima con lo incierto la conquista de las certezas. Más claro, señala que mientras que la teoría nos ordena (en el doble sentido de «poner orden» y de «dar órdenes»), el pensamiento y la escritura exploran, *van hacia* lo que todavía no es. Muestras de ello son interrogantes como los que se planteó: *quel citoyen est-on*

¹³ Collin, Françoise (1992)

quand on n'est pas grec?; ¿es reducible todo dolor a injusticia?; ¿podemos luchar contra la sujeción sin alimentar el viejo sujeto moderno radicalmente autónomo?; ¿toda alteridad es asimilable a alienación, a una pérdida de sí? Diferirse en los interrogantes, demorarnos allí donde tendríamos la tentación de precipitarnos: en ello radica el pensar.

Consciente de que el feminismo es un vector prodigiosamente productivo de lectura del mundo, y que con la ayuda de la interrogación de Arendt, nos ha ofrecido elementos para repensar la política, la democracia, Collin nos recordaba que sólo es uno de los vectores. Así como también era consciente y se lamentaba de ello de los propios problemas que el desarrollo del feminismo ha dejado planteados. Así, en «Historia y memoria o la marca y la huella», advertía del peligro de que la obsesión por la luz, la visibilidad, ocultara la parte de la sombra, y señalaba que «... el origen político del pensamiento feminista tiende a descartar de su campo lo que se podría designar como el «para nada», la pura pérdida de lo que se disemina, de lo que no se acumula ni se contabiliza en modo alguno[...] Cuando se retiene sólo lo que fue eje de un cambio, se corre el riesgo de obliterar gravemente la memoria que se pretende reavivar [...] Al pretender constituirmos de este modo una genealogía, nos arriesgamos a descuidar el ramaje del árbol (donde cantaron los pájaros) para retener sólo las ramas. Rechazaríamos el gran clamor silencioso, al pretender hacer oír sólo las voces».¹⁴ Por ello, se interesó por el tiempo que excede a la historia y lo encontró en el arte: «en la obra de arte, lo que no depende de la marca, deja huella en un tiempo que no es ajeno sino irreductible a lo histórico, dónde quedan abolidas las fronteras de lo privado y lo público, de lo singular y de lo colectivo»

De ahí que advirtiera que un espacio político que no se deje interpelar por la dimensión del arte, por las sombras, por lo que no se deja representar, se ve constantemente constreñido por lo puramente estratégico, operativo. Lo simbólico no sería, pues, superestructura política, un mero reflejo de lo real. Nada tiene de sorprendente que en sus reflexiones, así como en su obra, encontremos el interés por los vínculos entre la escritura y la política o la relación entre lo poético y lo político: sabía bien que la tentación de concluir sólo nos lleva a los estallidos

¹⁴ Collin, Françoise (1993)

de luz o a la absoluta oscuridad, y la ciudad y nuestras vidas están hechas de sombras y luces y de momentos de luz incierta.

Consciente de que el mundo sigue representándose como masculino incluso después de que hayan cambiado un poco los espacios donde pueden intervenir las mujeres, Collin se mostraba reticente ante las actuales actitudes que cancelan prematuramente la frontera de los sexos, ya que al defender una supuesta «indiferencia» están beneficiando a la posición dominante. Pero también sabía que el legado del feminismo de los 70 no puede ser gestionado por quienes participaron en él, sino por las jóvenes generaciones que lo han heredado.

Collin hacia el final de su vida se plantea la cuestión de la transmisión de una generación a otra, siempre desde la consciencia de la ruptura del hilo de la tradición – en nuestro tiempo el nexo entre el pasado y el futuro ha de ser continuamente retejido, ya no se hereda de forma inmediata. Como dirá, la interrupción del vínculo generacional es un problema importante en el siglo XXI, es un impensado de la democracia.

A diferencia de la historia, la transmisión no es un movimiento de sentido único. La transmisión siempre es una operación bilateral, un trabajo de relación hecho sobre lo vivo. Si se trata de una genealogía, es una genealogía simbólica, no necesariamente vertical sino que crea la posibilidad de un paso de una mujer a otra, de una filiación/afiliación. No se puede entender como la mera transferencia de un objeto de una mano a otra. No puede funcionar bajo coacción, exige una doble actividad: de parte de quien transmite y de parte de quien acoge lo transmitido. Considerada en el marco del juego de las generaciones, la transmisión está relacionada con el deseo de las antiguas, tanto como de las jóvenes. Es a las nuevas a quienes toca determinar si quieren la herencia y qué es lo que les interesa de ella. La historia, si de historia se trata, en este punto no procede por adiciones sino por reconstrucciones. De este modo, las nuevas y los nuevos reciben y al mismo tiempo rompen: la filiación es un arte de mantener el hilo y de romperlo. De modo, que se trata de abandonarse a una filiación que da lugar a otra: nombrar y ser nombrada sin la garantía abstracta de aquel linaje patriarcal del que hablaba Bloom. Lo que una generación retiene de la precedente y lo que haga de ello es imprevisible y sorprendente. Aquí de nuevo resuenan las palabras de Arendt,

“Al estar hecho por mortales, el mundo se marchita, de modo que nuestra esperanza siempre está en lo nuevo que trae cada generación; pero precisamente porque sólo podemos basar nuestra esperanza en ello, Arendt afirma que lo destruiríamos todo si tratáramos de controlar a los nuevos: precisamente por el bien de lo que hay de nuevo y revolucionario en cada niño, la educación ha de ser conservadora; tiene que preservar ese elemento nuevo e introducirlo como novedad en un mundo viejo que, por muy revolucionarias que sean sus acciones, siempre es anticuado y está cerca de la ruina” BPF 204-205.

Collin entiende que la *paideia*, en tanto que distinta de la mera educación, no es transmisión de un modelo al que la discípula debería adecuarse. Lo que una persona puede ofrecer a otra es un entrenamiento a ser, un comenzar, un partir de algo o de alguien y no del vacío. Por otra parte, también era consciente de que el feminismo de los 70 abre, en el umbral del siglo XXI, un nuevo espacio para la interrogación, empieza a ser el momento en que la transmisión no se dará ya entre vivas, sino que tendrá que ver con un campo hasta hora poco transitado, la interlocución con los textos y no sólo con las personas y que quizás se manifieste productivo. Pues, como decía, se tratará de abrir un espacio hecho de espaciamientos, esto es de un tiempo que no sea de repeticiones.

Los cambios de signos y de símbolos son fruto de un trabajo subterráneo y con frecuencia lento y Françoise Collin nos ofreció muestras de cómo desplazar los ángulos de visión, de cómo descubrir paisajes inéditos. Y, a pesar de que nadie puede saber qué parte de nuestro recorrido es estéril o fértil, caminamos tanto como podemos y, como comentó en más de una ocasión, «Cada pensamiento, cada palabra pronunciada con rigor cuenta para el destino del mundo común». Quizás sea esta la razón por la que sería bueno iniciar una expedición de cabotaje a través de su obra.

Referencias

- AAVV, (1989), *Ontologie et politique*, París, Tierce.
- Arendt, Hannah
(1986), *Rahel Varnhagen : La vie d'une juive allemande à l'époque du romantisme*, París, Tierce.
- (1991), *Auschwitz et Jerusalem*, París, Tierce.
- (1991), *Le Concept d'amour chez Augustin : essai d'interprétation philosophique*, París, Tierce.
- (1996), «La crisis de la cultura: su significado político y social», en *Entre el pasado y el futuro*, Barcelona, Península.
- Bloom, Harold (1977), *La angustia de las influencias* Caracas, Monte Ávila.
- Birulés, Fina, ed. (1995), *El género de la memoria*, Pamplona, Pamiela.
- Boustani, Carmen (1997), «L'aventure de l'écriture dans le roman belge», *The French Review*, 70, 6.
- Collin, Françoise
(1960), *Le jour fabuleux*, París, Seuil.
- (1962), *Rose qui peut*, París, Seuil.
- (1971), Maurice Blanchot et la question de l'écriture, París, Gallimard.
- (1986), «Le féminisme et la crise du moderne» en Lamoureux, Diane (1986).
- (1987), « Il n'y a pas de cogito-femme », *Emergence d'une culture au féminin*. -- Montréal : Éditions Saint-Martin.
- (1988), *Le rendez-vous*, París, Tierce.
- (1992), «Praxis de la différence. Notes sur le tragique du sujet», *Les Cahiers du GRIF*, 46 (hay trad. en Collin, Françoise, 2006)
- (1993) «Histoire et mémoire ou le marque et la trace», *Recherches Feministes*, vol.6, nº 1 (hay trad. en Birulés, Fina (1995) y en Collin, Françoise, 2006).
- (1999a), *Je partirais d'un mot*, Burdeos, FUS ART.
- (1999b), *L'homme est-il devenu superflu*, París, Odile Jacob.
- (2006), *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, (Segarra, Marta, ed.) Barcelona, Icaria.
- (2008a), *On dirait une ville*, éditions París, *des femmes*

- (2008b), «Du don à la visitation» en Hoppenot, **Éric y Milon, Alain** (dir.), *Emmanuel Lévinas-Maurice Blanchot, penser la différence*, París, Presses universitaires de Paris Ouest.
- (2010-2011), «penser/agir, la différence des sexe. entre insurrection et institution avec et autour de françoise collin» en *Transmission(s) féministe(s)*, nº 1.
- (2014), *Anthologie Québécoise (1977-2000)*, Tahon, Marie-Blanche, ed. Montreal, éditions du remue-ménage.
- Gilbert, Sandra M. y Gubar, Susan (1984), *La loca del desván: la escritora y la imaginación literaria del siglo XIX*, Madrid, Cátedra.
- Lamoureux, Diane (1986), *Fragments et collages*, Remue-ménage, Montreal.
- Lamy, Suzanne (1985), «Françoise Collin: la diversité des pratiques» en *Spirale*, nº 53, (actualmente en Collin, Françoise, 2014),
- Le Doeuff Michele (1977), «Women and Philosophy», *Radical Philosophy*, nº 17
- Ricoeur, Paul (1993), «Aproximaciones a la persona» en *Amor y justicia*, Caparrós, Madrid.
- Sarraute, Natalie (1965), *las frutas de oro*, Barcelona, Seix Barral.
- Steiner, George (2004), *Lecciones de los maestros*, Madrid, Siruela,
- Wittgenstein, Ludwig (1996), *Aforismos: cultura y valor*, Madrid, Espasa-Calpe.

