

NANNÜ: UNA SORTIDA AL CERCLE VICIÓS DEL DUALISME?

IVETTE ABULÍ FEDERICO
Universitat de Barcelona
iabuli18@gmail.com

RESUM

El present article analitza alguns aspectes del pensament de l'anarcofeminista xinesa He-Yin Zhen tot ubicant les seves idees en un debat filosòfic ampli que supera categories culturalistes i reduccionistes com "pensament xinès", "pensament asiàtic" o "pensament occidental". D'una banda, l'estudi pretén afegir-se a la lluita contra aquells discursos que contribueixen i disseminen una història molt restrictiva sobre els moviments feministes i sengles contribuents. De l'altra, vol qüestionar aquelles narratives que presenten un avenç pràcticament nul dels feminismes a la Xina. L'anàlisi se centra en el concepte nannü 男女, un vocable format pels caràcters d'home i dona, i que designa la base sobre la qual s'ha construït i naturalitzat la distinció normativa i la desigualtat entre ambdós sexes. Es reflexiona sobre la crítica de la filòsofa a la creació, disseminació i solidificació del pensament, tradicions i rituals patriarcal i misògins.

PARAULES CLAU: anarcofeminisme, desigualtat, Xina, masclisme, patriarcat, segle XX.

NANNÜ: AN EXIT FROM DUALISM'S VICIOUS CYCLE?

ABSTRACT

The following article analyses some aspects of the Chinese anarcho-feminist He-Yin Zhen's thought while positioning her ideas inside a comprehensive philosophical debate that surpasses reductionist and culturalist categories such as "Chinese Thought", "Asian Thought" or "Western Thought". On the one hand, the study aims to contribute to the questioning of those discourses that add to, and disseminate, a rather restrictive history of feminist movements and their actors. On the other hand, it intends to critically question those narratives that claim the almost non-existent progress of feminism in China. The analysis is focused on the concept nannü 男女, a word formed with the characters for "man" and "woman" that defines the base on which the normative distinction and the inequality between sexes have been constructed and naturalized. The article offers a reflection on the philosopher's critique of the creation, dissemination and normalization of patriarchal and misogynist thought, traditions and rituals.

KEYWORDS: Anarcho-feminism, Inequality, China, Masculinism, Patriarchy, 20th century.

1. INTRODUCCIÓ

La colonització acadèmica liderada pel món anglosaxó és una de les qüestions més preocupants del món intel·lectual actual. Amagant-se en una presumpta neutralitat, els discursos hegemònics exclouen i, alhora, universalitzen una sèrie de patrons que no tenen per què ajustar-se a la resta de realitats. La filosofia i els estudis de gènere no són una excepció d'aquesta tendència: la manca de representació de pensadores provinents d'àmbits que podrien entendre's com a realitats subalternes és evident. Recórrer, per tant, a obres produïdes en àmbits culturals com l'africà, l'hispanic o, de més rellevància en aquesta ocasió, l'asiàtic

per a qüestionar i atacar l'apropiació que l'acadèmia euro-nord-americana ha realitzat de la majoria d'àmbits pot esdevenir, potser, la solució del problema.

L'objectiu d'aquest article és aproximar-se al concepte *nannü* 男女, una eina teòrica encunyada per l'anarcofeminista xinesa He-Yin Zhen (1880-1920?)¹ per dues raons principals. D'una banda, per afegir-se a la lluita contra "l'amnèsia històrica" –per utilitzar l'expressió de Karen Offen– la qual "pot ser perfectament la pitjor enemiga d'aquelles dones, parlant en un sentit ampli, en les que es continua pensant –o que amb massa freqüència pensen en elles mateixes– com 'l'Altre' més que com la meitat de la humanitat" (Offen 2015: 539).² D'altra banda, també es vol aportar un contraexemple a la retòrica que infravalora o, directament, nega els avenços dels moviments feministes a la Xina al llarg del segle XX i que és present en un gruix considerable de les produccions acadèmiques recents sobre dones i gènere a la Xina moderna. Els motius que justifiquen aquest suposat fracàs es poden resumir en dos blocs. Un, la supeditació constant de l'agenda feminista a problemes polítics considerats més urgents. I dos, el paternalisme que sosté els gestos realitzats en pro de l'emancipació femenina des del final de la dinastia Qing (1644-1911) fins a l'actualitat i que permet qüestionar la veracitat dels reclams feministes dels discursos de la Xina moderna (Dooling 2005: 2). En aquesta línia, es troben afirmacions tan catastrofistes com les de Lu:

L'emancipació de les dones a la Xina va fracassar no només perquè un nou ordre patriarcal va intentar substituir-ne un d'antic emprant el poder representatiu de les dones sinó perquè, endemés, les dones xineses no van poder resistir prou sengles rols reduccionistes com a representacions de la ideologia masclista per manca de consciència de gènere. (1993: 18)

Si bé ja la pròpia He-Yin denunciava aquells intel·lectuals que empraven i resignificaven discursos nacionalistes i egoistes (2013: 60-62) i, per tant hi ha hagut, i encara hi ha,³ aquells que han instrumentalitzat els feminismes, el fet de reduir les iniciatives i les produccions de les diverses pensadores xineses del segle XX a fracàs o a farsa fomenta la disseminació d'una història esbiaixada, simplista i excessivament negativa. Aquesta no tan sols nega l'autoconsciència de les dones xineses sinó que, a més, converteix *ipso facto* totes les participants dels feminismes en còmplices de la reinscripció moderna del patriarcat (Dooling, 2005: 5). Així doncs, es proposa presentar una noció teòrica de l'obra

¹ També se la coneix per He Ban o He Zhen. En aquest estudi, exceptuant les citacions literals d'altres autors, per referir-s'hi, es respectarà la seva voluntat d'incloure el cognom de la mare, Yin, al seu nom.

² Exceptuant les citacions extretes de Bourdieu (2000) i Segarra (2009), la resta són traduccions al català pròpies.

³ Nancy Fraser recorre a l'expressió *resignificació* de Judith Butler (1990: 30), la qual designa aquells processos de producció discursiva que intervenen per dotar de nous significats els reclams feministes i reflexionar sobre el seu estat. Segons l'autora, la resignificació s'ha utilitzat amb una pràctica que ha perdurat fins l'actualitat (Fraser 2009: 101).

de He-Yin per contribuir al replantejament crític d'aquesta retòrica i, alhora, apuntar cap a la necessitat de desmitificar les produccions provinents d'una àrea que durant dècades ha estat pensada i tractada com un Altre exòtic (en ocasions, fins i tot com a inferior) per aprendre d'una història més plural de les idees d'arrel feminista.⁴

Cal matisar, però, que en aquesta ocasió, per motius tècnics, tan sols ens aproximarem a una de les dues eines interpretatives fonamentals que sustenten l'obra de He-Yin. Tanmateix, la separació és artificial i senzillament pretén facilitar i acotar l'estudi: el concepte que no podem analitzar és *shengji* 生計 o "manera de guanyar-se la vida". La pensadora utilitza les relacions desiguals de propietat, concretament aquelles derivades de la institució legal de la propietat privada, com les lents amb què observar i entendre la vida social i, a la vegada, fer una crítica brutal al capitalisme, la modernitat, el colonialisme, l'Estat i les tradicions imperials (Liu, Karl i Ko 2013: 22).

Els assajos seleccionats com a corpus primari són "Sobre la Qüestió de l'Alliberament de les Dones" (1907) i "Sobre la Venjança de les Dones" (1907), els quals apareixen recollits al llibre *The Birth of Chinese Feminism*, editat per Lydia H. Liu, Rebecca E. Karl i Dorothy Ko (2013).⁵ D'una banda, es tracta d'aquells textos que ofereixen més contraexemples de la retòrica excessivament pessimista sobre els feminismes a la Xina i, alhora, on l'autora empra més extensament les seves nocions teòriques principals. D'altra banda, els escrits seleccionats són aquells que, amb més claredat, possibiliten ubicar He-Yin en un context transnacional i observar més acuradament el diàleg establert entre ella i les seves homòlogues a l'arena intel·lectual internacional.

2. UNA APROXIMACIÓ A L'APOSTA TEÒRICA DE HE-YIN ZHEN

Nannü és un concepte format amb els caràcters "home" i "dona" i que, en el sentit emprat per He-Yin, resulta intraduïble. Amb aquest terme la pensadora exposa la manera com s'han construït la diferència i les desigualtats entre homes i dones i com aquestes s'han perpetuat a través d'un continu espacio-temporal. La desigualtat, doncs representaria un artifici i una estructuració social que, enclavada en l'economia, la política, la família i l'educació, solidifica

⁴ Tot i que la perspectiva de He-Yin era clarament transnacional i, de fet, les seves preocupacions i reflexions la fan participar d'un seguit de lluites polítiques i debats d'abast global, la seva figura sol aparèixer ancorada al marc històric polític xinès o, com a molt asiàtic si es considera que va haver d'exiliar-se al Japó. Així ho palesen les obres d'Ono (1989), Zarrow (1988, 1990, 2005), Dirlik (1991) o Huiying (2003).

⁵ Es tracta de l'única compilació i traducció a l'anglès d'uns textos que tan sols van aparèixer publicats en xinès a *Justícia Natural*, la revista que la pròpia autora edità durant el seu exili al Japó. El volum també inclou un text de Liang Qichao (1873-1929) i un altre de Jin Tianhe (1874-1947), destacats representants del grup d'intel·lectuals xinesos anomenat "reformadors", la contribució dels quals resultà molt influent en la història xinesa a tombant del segle XX i davant qui He-Yin es mostrà molt crítica.

la distinció normativa. Així, dins el pensament de He-Yin, *nannü* esdevé l'eina amb la qual exposar i atacar l'arbitrarietat que els discursos naturalitzats i naturalitzadors instrumentalitzen per a cristal·litzar la idea que *ser quelcom* significa *fer com quelcom*. Tot i que hom podria trobar similituds entre el concepte i la perspectiva constructivista social del gènere, en el context de He-Yin no existia cap teoria biològica fixa sobre el sexe o la diferència sexual, cosa que sí succeïa quan, dècades més tard, els postestructuralismes feministes euro-nord-americans van formular llurs teories (Liu, Karl i Ko 2013: 11-14). A més, la pensadora no entenia que la subjectivitat dels individus estigués condicionada per cap mena de consciència de gènere, sinó que creia que aquesta derivava de la cosmovisió confuciana: tots els éssers humans posseïen una mateixa naturalesa (*xing* 性), que s'havia de cultivar a través de l'educació. Malgrat això, també veu com, partint de la base definida per *nannü*, s'ha creat, perpetuat i naturalitzat una diferència sobre la qual s'han marcat vies separades per al desenvolupament del *xing* de les dones i el *xing* dels homes:

Homes i dones són ambdós humans. Quan [diem] "homes" (*nanxing*) i "dones" (*nüxing*) no estem parlant de "natura" ja que cadascun no és més que el resultat de costums socials i una educació diferent. Si els fills i les filles es tracten igual, llavors les responsabilitats assumides pels homes i les dones esdevindran les mateixes. Quan això passi, els substantius "homes" i "dones" seran innecessaris. (He-Yin 2013: 184)

Aquesta dimensió del pensament de He-Yin és considerablement propera al discurs de la francesa Jenny d'Héricourt (1807-1875), la qual fou una participant destacada a les disputes intel·lectuals de la segona meitat del segle XIX –que Karen Offen bateja com "Guerres del coneixement"– i que van enfrontar, d'una banda, els que elaboraren una àmplia producció antifeminista revestida d'afirmacions "científiques" per alçar fronteres entre les esferes pública i privada i, de l'altra, aquells que advocaven pel canvi i l'emancipació de les dones en base el principi que estaven dotades de l'ús de la raó, igual que els homes (Offen 2015: 135-136). Segons Héricourt "és radicalment fals que la naturalesa fes els homes racionals i les dones emocionals; són l'educació i la moral les que els fan així [...] Les dones, igual que els homes, estan en el camí cap a la 'independència individual'. Les dones han de parar de demanar els seus drets i començar a *prendre'ls*" (Offen 2015: 200-201).

Altrament, hom podria plantejar-se si seria possible vincular el concepte *nannü* amb l'interseccionalisme o el postinterseccionalisme. L'explicació de Liu, Karl i Ko sobre el concepte esclareix notablement la qüestió:

La seva crítica de *nannü* al discurs patriarcal és una aposta teòrica: una que és més completa que "gènere", "sexualitat" o "interseccionalitat". Ens permet veure *nannü* com el terme original de distinció o d'abstracció, un que és més sensat des del punt de vista filosòfic, filològic i històric que qualsevol cosa que poguéssim aclarir amb "gènere" com a categoria analítica o "interseccionalitat" com a mètode. [...] Primer: la categoria *nannü* –tal com la van crear i reinventar els filòsofs i acadèmics en les tradicions discursives xineses mil·lenàries– era la base fundacional i el mecanisme metafísic que organitzava la vida

política i social a la Xina. [...] Segon, com a categoria operacional de distinció, *nannü* és, abans i per sobre de tot, política, ja que la seva funció no consisteix únicament en generar identitats socials sinó també en la creació de formes de poder i dominació basades en la distinció. [...] Finalment, armada amb aquesta perspectiva, [He-Yin] es dirigeix a discernir noves formes de distinció, discriminació i dominació que han aparegut en la reorganització capitalista de la vida i la feina. (Liu, Karl i Ko 2013: 19-22)

Cal reiterar que, tot i que el procés a través del qual He-Yin exposa el constructe social, polític i històric que és *nannü* remet a nombrosos exemples extrets del context xinès, la pensadora no limita la seva crítica exclusivament a la Xina: *nannü* opera de manera transversal i sobrepassa els límits geogràfics i culturals.

Així, doncs, a partir del moment en què els homes van començar a clamar, tractar i, en definitiva, monopolitzar les dones com una propietat privada, també es van encarregar de crear les institucions morals i polítiques amb les quals separar els homes de les dones. És a dir, es van començar a elaborar els mecanismes que, d'un costat, demostraven la diferència intrínseca entre ambdós sexes i, de l'altre, justificaven la successiva opressió de les dones. Concretament, van traslladar una diferència cosmològica, això és, la divisió entre el Cel i la Terra, a la humanitat: s'equiparà els homes amb el Cel i les dones amb la terra provocant, així, una associació estricta de valors i habilitats a cada grup:

El sistema social xinès ha esclavitzat les dones i les ha forçat a la submissió durant molts milers d'anys. A l'antiguitat, els homes van aconseguir drets de propietat sobre les dones per evitar que fossin reclamades per altres homes. Van crear les institucions polítiques i morals, la primera prioritat de les quals era separar l'home de la dona (*nannü*). Segons ells, la diferència entre home i dona (*nannü youbie*) era un dels majors principis al cel i la terra. Els homes, així, van recloure les dones a l'estança interior i no els permetien sortir dels seus límits. (He-Yin 2013: 53)

Tal com exposen Liu, Karl i Ko (2013: 53), el compost *youbie* 有別 es refereix al marcatge de la diferència o a l'acte de catalogar quelcom com a diferent. El matís és important perquè el que l'autora ataca és l'acte de definir la diferència *nannü* i no pas el que opina la gent sobre la diferència sexual percebuda o establerta. La nul·la naturalitat que atribueix a la diferència entre homes i dones s'assembla molt a la reflexió que Simone de Beauvoir formulà a *El segon sexe* (1949): "Ningú no neix dona: s'hi torna. Cap destí biològic, psíquic, econòmic no defineix la figura que representa dins la societat la femella humana; el conjunt de la civilització elabora aquest producte intermedi entre el mascle i el castrat que rep el qualificatiu de femení" (Segarra 2009: 123). Davant d'aquesta proximitat discursiva Liu Huiying comenta: "el que ens fa sospirar és que He Zhen era mig segle anterior a elles [*scil.* Simone de Beauvoir i Kate Millet]. Així, la cerca de la igualtat entre homes i dones de He Zhen era inusualment perspicaç i aguda pel seu temps" (2003: 794). Tot i que la comparativa amb Simone de Beauvoir és pertinent i, a la vegada, contribueix a ressaltar figures que, en altres circumstàncies, haurien rebut la mateixa atenció que les

privilegiades a qui podríem anomenar “feministes clàssiques”, cal anar més enllà. No es tracta de coronar He-Yin com la mare de la crítica al constructe de la diferència, sinó d’anar enfocant un seguit de lluites polítiques i intel·lectuals que s’allarguen en el continu espacio-temporal i que traspassen els límits imposats per unes esferes geogràfiques que els discursos hegemònics volen hermètiques i jerarquitzaes.

Respecte de les fonts i causes de l’opressió de les dones, He-Yin analitza i acusa diversos àmbits. D’entrada, afirma que la consolidació del patriarcat provocà que la fins llavors preeminència de la norma matrilineal fos substituïda per la patrilineal i el subsegüent afavoriment dels homes en detriment de l’estatus de les dones. La pensadora remet a l’etimologia del caràcter *xing* 姓 (cognom) i als cognoms de les famílies més importants de l’antiguitat per demostrar com en aquella societat les dones eren més ben considerades que els homes. Concretament, el hanzi de cognom, *xing* 姓, està compost pel radical *nü* 女 (dona) i l’ideograma *sheng* 生 (vida), la qual cosa vincula literalment i explícita les dones amb la vida. D’altra banda, totes les famílies xineses que havien tingut un rol destacat al llarg de la història del país com els Ji 姬, Yun 妘 o Ran 嬭, per a llistar-ne alguns, inclouen el radical de dona al seu nom. Tanmateix, la transformació de les dones en una propietat privada i la consolidació de les societats patriarcals van fer canviar el sistema i el sentit de la nomenclatura: a partir d’aquest moment, els fills només rebien el cognom patern i les dones casades havien de renunciar al seu per a adoptar el del seu marit. Segons He-Yin, aquest canvi materialitza la nova concepció de les dones i els fills com una propietat del *pater familias* i, a la vegada, esdevé una via d’apoderament polític pels homes. Nogensmenys, tot i que és molt crítica amb aquest *modus operandi*, en cap moment desaprova el sistema anterior. El motiu d’aquesta aparent contradicció –en ambdós casos una de les dues figures, la materna o la paterna, s’erigeix com a superior– rau, potser, en el detall que, en el sistema antic, les dones no deshumanitzaven els homes ni els tractaven com una propietat: “la transició de la norma matrilineal a la patrilineal marcà l’inici d’una jerarquia social que va col·locar els homes per sobre les dones, dignificant els primers i degradant les darreres” (He-Yin 2013: 111). Amb aquesta consideració present, la crítica de la filòsofa contra els discursos que circulen a Europa i Estats Units sobre la igualtat de drets entre homes i dones i que, basant-se en aquesta presumpta equitat, afirmen ser més civilitzats que la resta de països, esdevé particularment aguda:

Avui dia, a Occident, hi ha molts discursos buits sobre la igualtat entre l’home i la dona. Però tan bon punt una dona es casa, adopta el cognom de la família del seu marit i permet que els altres se li dirigeixin emprant el nom del seu marit. [...] Què pot significar per una dona adoptar el cognom del marit si no perpetrar l’eterna celebració de la conquesta masculina de les dones? Les dones europees i americanes s’enorgulleixen de ser civilitzades, però per què haurien d’obeir un costum antic i renunciar als seus cognoms per adoptar els dels seus marits? No han notat que alguna cosa està malament?

Lamento aquesta estupidesa i estic morta de vergonya per la seva manca de consciència i humiliació. (He-Yin 2013: 111)

Així, doncs, també acusa el sistema patriarcal d'haver propiciat no tan sols un tractament discriminatori entre els fills i les filles, sinó també que els propis infants aprenguessin a apreciar els pares i a menysprear les mares. Aquesta observació és força similar a una altra emesa per la seva coetània francesa Nelly Roussel, la qual assenyala les dones com les "eternes víctimes" de la societat i afirma que totes elles tenen molt més en comú que no pas els homes de diferents classes ja que les dones comparteixen una mateixa opressió estructural:

Compte, oh Societat! Arribarà un dia en què l'eterna víctima es cansarà de dur a coll els fills a qui tu després ensenyaràs a menysprear les seves mares o filles, destinades –ai!– a la mateixa vida de sacrifici i humiliació! El dia en què rebutjarem donar-vos, ogres, la vostra ració de carn de canó o carn de treball i carn de patiment! El dia, finalment, en què serem mares *només quan ens doni la gana*. (Offen 2015: 342)

L'anarcofeminista xinesa argumenta que les dones es deixen maltractar i explotar perquè els mitjans de la seva subsistència depenen d'una altra persona. Tot i que en cap cas nega l'existència de molts homes que accepten l'opressió a canvi d'assegurar la seva subsistència, considera que la situació per les dones és especial en la mesura que, independentment del rang social que ostentin, mai no qüestionaran la seva submissió a algun home. Per aquesta raó, les dones sempre es troben en situació de dependència i, consegüentment, de desigualtat. Aquesta reflexió concreta mostra una vessant molt innovadora del pensament crític de l'autora: com apuntà la permeabilitat de les relacions de poder i posà de manifest el fet que la majoria d'individus pertanyien simultàniament a les categories opressors/oprimits. És una perspectiva que s'assimila força a les reflexions que Foucault va formular anys més tard a la conferència *Les mailles du pouvoir* (1976), on rebutjava el binarisme i optava per defensar que les relacions de poder travessaven tothom en tots els àmbits:

El que fa que les relacions de poder siguin sòlides és el fet que no s'acaben mai, que d'un bàndol no hi ha uns i de l'altre n'hi ha molts, elles travessen arreu; la classe obrera retransmet les relacions de poder, exerceix relacions de poder. [...] El que resulta interessant és, efectivament, saber com en un grup, en una classe, en una societat operen les malles de poder; és a dir, quina és la localització exacta de cadascun dins la xarxa del poder, com l'exerceix, com el conserva, com impacta els altres, etc. (Foucault 2012)

He-Yin complementa l'anàlisi de l'alçament del patriarcat i les seves conseqüències oferint un recull de caràcters que, etimològicament, il·lustren com la desigualtat també es va inserir en el llenguatge escrit. Així, per exemple, els caràcters *nu* 奴 (esclau) i *bi* 婢 (criada) remetent explícitament a les dones, cosa que, segons ella, demostra que dona i esclau eren termes intercanviables. En aquesta línia, enumera altres exemples que apunten cap a la mateixa qüestió.

Sense excepció, tots els caràcters llistats inclouen el radical *nü* 女, dona. A tall il·lustratiu, podem recuperar la mostra següent:

- 嫖 Aquest caràcter, pronunciat *wo* i escrit amb el radical de dona, significa “criat” tal com s'utilitza, per exemple, a l'expressió “dues *wo* femelles” del *Menci*. El caràcter *wo* d'aquesta expressió fou explicat per Zhao Qi com a “criat” indicant que, al món antic, s'esperava que les dones esperessin i servissin als homes.
- 婦 Aquest caràcter es pronuncia *fu* i s'escriu amb un ideograma que suggereix la figura d'una dona aguantant una escombria. El *Llibre dels Ritus* (a la secció sobre *quli* o etiqueta) explica: quan el gran mestre volia prendre una dona com a esposa feia servir l'expressió “aconseguir [algú] que netegi i escombri [la casa]”. Això és per assignar les responsabilitats d'un esclau a la seva dona i fer que l'obeeixi. (He-Yin 2013: 114)

Ara bé, la crítica al traspàs de la cosmovisió Cel-Terra a la humanitat i l'atac al confucianisme i els sistemes que aquest ha permès justificar són dues dimensions del pensament de He-Yin que estan profundament relacionades. “Tota la tradició acadèmica de la Xina” (He-Yin 2013: 122) és un altre dels àmbits on la tirania masculina ha arrelat amb força. Tanmateix, és important matisar què implica el terme que fa servir, *xueshu* 學術, per a referir-s'hi. L'espectre acadèmic que engloba amb aquest vocable inclou el cànon clàssic, és a dir, la tradició hermenèutica i els ensenyaments confucians i, també, els escrits i actes de dones considerades exemplars, les quals havien interioritzat tals preceptes. Dins dels textos que cita per documentar l'inici i consolidació d'un extens filó intel·lectual misogin hi ha els comentaris de quatre dels Cinc Clàssics confucians. Són: *Llibre de les cançons*; *Llibre dels canvis*; *Llibre dels ritus* i els *Anals de primavera i tardors*. La majoria dels textos que treballa es van escriure al llarg de la dinastia Han, període en el qual el confucianisme començà a consolidar-se com a ideologia estatal. Amb aquesta consideració no sorprèn, doncs, que tot i que la seva concepció dels individus estigués inspirada per alguns elements del confucianisme, la tradició acadèmica confuciana en conjunt li despertés una antipatia visceral:

Des de les dinasties Qin i Han (221 AEC- 220 EC), totes les escoles de pensament, més o menys, troben les seves arrels al confucianisme (literalment, l'Escola del Ru 儒), el concepte clau del qual no és cap altre que lloar els homes i menysprear les dones. [...] A mesura que aquestes ensenyances esdevenien convencionals, ningú va qüestionar-se com eren errònies. [...] Els espavilats que sabien que estaven malament les encobrien per a promoure els seus interessos; els estúpids se les empassaven sense un bri de dubte. Al llarg d'aquest procés, qui sap quantes de les nostres companyes han estat assassinades per culpa seva! (He-Yin 2013: 122-124).

Pel que fa al traspàs de la cosmologia del Cel i la Terra a la humanitat, aprovada i recolzada pel confucianisme, la filòsofa condemna l'artifici que representa la separació dels homes i les dones (*nannü*) així com l'assignació arbitrària de valors, habilitats i espais essencials per a cada bàndol. Amb el temps, els homes van quedar associats amb el yang, el Cel, el superior, la muntanya, l'exterior i

les habilitats per a crear i manar, mentre que les dones van ser vinculades amb el yin, la terra, l'inferior, els aiguamolls, l'interior, la subordinació i l'obediència. La reprovació de l'abstracció de les "dones" que fa la pensadora està en sintonia amb l'exercici d'algunes feministes europees que maldaven per respondre els discursos antifeministes de principis del segle XX. Per exemple, les reflexions de Rosa Mayreder publicades al 1905 a *Kritik der Weiblichkeit* (*Per a una crítica de la feminitat*) il·lustren aquesta semblança discursiva: "El concepte 'dona' és un producte del cervell masculí, una il·lusió eterna, un fantasma capaç d'adoptar totes les formes sense posseir-ne cap. [...] Res és més important per les dones que combatre les abstraccions en què el pensament masculí les converteix constantment" (Offen 2015: 281). D'altra banda, cal subratllar com la denúncia de He-Yin i la resta de pensadores de l'època sobre el constructe sociocultural que havien esdevingut les dones en relació als homes avança força de les qüestions que Bourdieu analitzarà sistemàticament a *La dominació masculina* si bé ella no considera, a diferència del sociòleg, el pes ni el rol de la diferència biològica:⁶

El món social construeix el cos com una realitat sexuada i dipositària de principis de visió i divisió sexuants. Aquest programa social de percepció incorporat s'aplica a totes les coses del món, i, en primer lloc, al *mateix cos*, en la seva realitat biològica. [...] La diferència *biològica* entre els *sexes*, és a dir, entre els cossos masculí i femení i, molt en especial, la diferència *anatòmica* entre els òrgans sexuals, pot, d'aquesta manera, aparèixer com la justificació natural de la diferència socialment construïda entre els gèneres i, en concret, de la divisió sexual del treball. (Bourdieu 2000: 21)

Un altre aspecte en el qual hom podria relacionar He-Yin amb l'anàlisi de Bourdieu seria la crítica que la pensadora fa d'aquells àmbits on, avui en dia, diríem que s'exerceix la violència simbòlica. Tot i que amb uns objectius diferents als del sociòleg, l'anarquista arremet contra els ritus i les institucions socials com a espais on s'ha consolidat la tirania masculina. Els ritus són "la representació simbòlica dels costums i creences socials on el sistema de desigualtat entre homes i dones és omnipresent" (He-Yin 2013: 116). A part de la tradició acadèmica confuciana, també menciona el matrimoni i els ritus funeraris com a casos a considerar. Reprova el matrimoni perquè, tant a l'àmbit europeu, basant-se en l'obra d'Edward Jenks *A History of Politics* (1900), com en l'àmbit xinès, citant el clàssic *Etiqueta i Rituals*, entén que és hereu de l'antiga pràctica de segrestar les núvies. Però el pitjor és que el costum ha evolucionat a una pràctica de tràfic i compravenda de dones provocant, així, una triple denigració: com a objecte, presonera i esclava. Per a reforçar aquest argument,

⁶ Bourdieu també exposa la manera com la visió social, sustentada en una aparent objectivitat, inscriu relacions de dominació en un seguit de binomis que se'ns apareixen com a naturals. Així, els homes estarien relacionats amb nocions com alt, a sobre, dominant, sec, a fora, obert, buit, dia o calent; i les dones amb: baix, a sota, dominat, humit, a dins, tancat, ple, nit o fred (Bourdieu 2000: 22).

remet un cop més a l'etimologia. En aquest cas, es fixa en el vocable *xiajia* 下嫁, baixar i casar-se, el qual és emprat quan una dona anuncia que es casarà: fer servir aquesta expressió, tanmateix, significa igualar la dona amb una esclava o una presonera i d'aquesta forma les dones acaben essent deshumanitzades.

Pel que fa els ritus funeraris, la seva preocupació no és tan sols que s'hi inscriu la diferència *nannü*, sinó que la permeabilitat és amplíssima ja que "de tots els rituals establerts a la Xina, els funeraris estan considerats com els més importants" (He-Yin 2013: 118). La desigualtat fonamental entre els sexes que s'hi ha inserit, això és, els períodes de dol i la qualitat de les vestimentes de dol, ha perdurat des de l'antiguitat fins al present. Específicament, cal fixar-se en les diferències entre els períodes de dol pels integrants de les línies paterna i materna; els períodes de dol pel marit o els seus familiars i per la dona o els seus familiars; el dol pels homes i les dones en general. Per a facilitar l'anàlisi, He-Yin ofereix tres taules, una per a cadascuna de les diferències que examina, que són una simplificació de les ofertes que Cheng Yichou presenta al llibre *Estudi exhaustiu dels ritus funeraris*. I així li és possible observar la major estima que es professa al pare en detriment de la mare, la superioritat del marit vers la dona i, finalment, el major respecte que la societat mostra pels homes. La desigualtat d'aquestes pràctiques podria atribuir-se a les tres obediències, especialment a la del marit, i es veu reforçada pel ritual del culte als ancestres. Per més inri, el *Llibre dels ritus* estipula que un marit no hauria d'oferir sacrificis per a commemorar la seva difunta dona i els subsegüents comentaris d'alguns acadèmics sobre el tema reiteraven la negativa de retre homenatge a les dones perquè equivaldria a fer-les sortir de l'àmbit que els correspon, el privat. Per això:

Els rituals i les institucions socials de la Xina van ser creades per homes que van establir el sistema per a reprimir els drets de les dones. I continuem considerant aquest sistema com la materialització natural de les veritats universals? [...] A mesura que reflexionem sobre les desigualtats a les institucions socials, és evident que la relació entre l'home i la dona en aquest darrer mil·lenni ha evolucionat en una desigualtat entre les classes socials. (He-Yin 2000: 121)

D'altra banda, la crítica que realitza a la tradició acadèmica com a còmplice necessària de la naturalització de la dominació masculina esdevé un exercici de subversió brillant. La pràctica de citar textos, històricament, s'havia utilitzat per aquells qui volien justificar algun argument i demostrar, a la vegada, la seva excel·lència en el domini de les fonts clàssiques. Cal recordar la duresa extrema del sistema d'exàmens imperials –i la dedicació que requeria aprendre's el corpus dictat per a superar-los– ja que el que s'avaluava era el coneixement dels candidats sobre els clàssics i el seu estil literari. La generació de He-Yin va viure la transició que va marcar la fi d'aquest sistema –la seva, de fet, va ser l'última en rebre una formació específica per a superar aquests exàmens. Si bé ella, com a dona, no tenia dret a presentar-s'hi, la facilitat amb què cita i aporta proves

textuals per a cadascun dels seus arguments suggereix fins a quin punt la seva formació va ser profunda i àmplia. El fet que elabori llargs llistats d'exemples extrets d'un corpus textual tan específic maximitza la força retòrica del seu discurs. Així mateix, subverteix un mecanisme que fins llavors havia justificat la distinció normativa i el pensament misogin per a atacar, precisament, aquestes fonts i sengles autors. Malgrat que en aquesta ocasió no ens podem dedicar a comentar amb detall l'extens recull d'exemples que ofereix, el veredict de la seva anàlisi és rotund: “una vegada van quallar aquests ensenyaments, les dones van començar a considerar la seva subjugació als homes com el seu destí natural. El que anomenem ‘ritus i propietat’ no és altra cosa que deshonra i insult; el que s’anomena ‘principis morals’ és una atrocitat vergonyosa” (He-Yin 2013: 146).

L'argumentació se sustenta en l'anàlisi textual per a criticar, a partir d'això, les “atrocitats dels homes contra les dones”: com s'ha materialitzat la diferència *nannü* i quines són les estructures que li ha donat suport. D'especial menció és la crítica que dirigeix al sistema penal. Val a dir que la denúncia de He-Yin i la seva anàlisi genealògica de la dominació masculina anticipen molta de la crítica que les historiadores feministes anglosaxones de la segona meitat del segle XX farien al confucianisme. Així, per exemple, trobem l'estudi d'Elisabeth Croll la qual afirma:

A mesura que el confucianisme es va institucionalitzar gradualment, els Clàssics i aquests llibres [scil. *Preceptes per les dones*, *Clàssics per les noies* i *Sèries de biografies de dones*] van ser cada vegada més considerats com les autoritats sobre la conducta femenina. Van definir els estàndards que es farien servir com a llibres de text a l'educació de les noies en les següents generacions. [...] Els filòsofs neoconfucians de la dinastia Song (960-1279) van ampliar l'elaboració del codi ètic femení tornant a emfatitzar les pràctiques de segregació i reclusió i introduint la d'embenar els peus. [...] La superioritat masculina, materialitzada en proverbis i folklore, esdevingué l'actitud prevalent al pensament popular. (Croll 2011: 14)

He-Yin també s'encarrega de condemnar amb fermesa el sistema penal xinès: “les dones, al passat i al present, rarament són condemnades a mort en nom propi, dones innocents són fulminades sense donar-los l'opció de defensar-se perquè les estipulacions legals les obliguen a seguir els seus familiars masculins en la seva execució” (He-Yin 2013: 158). Així, basant-se novament en exemples textuals, avança una altra de les crítiques que la historiografia feminista posterior dirigí al confucianisme. A saber: l'ambigüitat de la llei a l'hora de condemnar les dones. Com van assenyalar, Du i Mann, el missatge polític i la importància moral dels relats sobre la virtut femenina il·lustraven el recorregut ideològic que s'havia seguit perquè a la dinastia Qing s'assumís que les filles vertaderament filials havien –o haurien– de seguir dos amos: els seus pares i els seus sogres (Du i Mann 2003: 241). La crítica de He-Yin esdevé un atac brutal contra el caràcter sexual de les lleis estatals i rebutja els estàndards amb els quals s'han condemnat les dones:

En vida, les dones no van gaudir dels mateixos drets que els homes; en la mort, les dones han de suportar el mateix càstig que els homes [només per ser familiars seves] –com diantres pot haver-hi unes lleis tan injustes?! Podem ubicar l’origen d’això a la fal·làcia del dictamen confucià “les dones segueixen els homes; els homes dirigeixen les dones”. Les dones han estat tractades com a apèndixs dels homes i els seus drets a la vida i a la mort són determinats únicament en funció del principi de si els homes violen la llei o no. No podem sinó concloure que la mort de les dones és, efectivament, causada pels homes. M’entristeix repassar els annals de la història des de l’antiguitat fins al present –els quals estan plens de governadors despòtics i oficials cruels– i no puc ni comptar el nombre de dones a qui [aquests governadors i oficials] els han causat la mort. (He-Yin 2013: 166-167)

La crítica als processos que van construir i naturalitzar la diferència *nannü*, és un dels eixos vertebradors del pensament de He-Yin que, tanmateix, no pot comprendre’s sense la crítica paral·lela a l’organització sociopolítica que posa en perill la noció de *shengji* i nega l’existència de la llibertat i igualtat veritables entre la gent. L’anàlisi textual i el recull exhaustiu que demostren el procés de naturalització i disseminació de la diferència és un dels punts més meritoris de la seva obra. Si bé, certament, hi ha ocasions on les consideracions que extreu dels exemples citats pequen de cert simplisme en no considerar tots els condicionants històrics o poden estar tintades per un grau, potser, excessiu d’emotivitat, la seva anàlisi esdevingué clau pel futur desenvolupament de les crítiques feministes a la Xina. A més a més, la noció *nannü* es manifesta com una eina teòrica molt potent que permet una alternativa als marcatges i a l’estructuració social basada en binarismes. Permet assenyalar la continuïtat de les relacions de desigualtat en l’espai i el temps que afecten a tota la humanitat i, alhora, identificar i lluitar contra aquelles eines i espais que ho fan possible. L’aspiració última de He-Yin és que la crítica a la diferència *nannü* possibiliti eliminar aquelles pràctiques i institucions que perpetuen i naturalitzen la diferència i l’opressió i, en definitiva, arribar a un escenari on el marcatge de la gent sigui innecessari atès que tothom serà considerat, per sobre de tot, humà.

4. CONCLUSIONS

Al llarg d’aquest estudi hem volgut presentar *nannü* 男女, un dels conceptes teòrics fonamentals de l’obra de l’anarcofeminista xinesa He-Yin Zhen. Malgrat que ens hi hem aproximat tot mirant de posar l’autora en diàleg amb altres pensadors i pensadores internacionals –coetanis i posteriors– l’acotament necessari del tema d’anàlisi ha fet que, en aquesta ocasió, deixéssim de banda la segona gran noció que vertebra la seva obra i que és indispensable per entendre-la completament. Nogensmenys, s’ha procurat desmentir la necessitat de dividir l’arena intel·lectual en esferes hermètiques, independents i jerarquitzades. Sense obviar ni menysprear el rerefons cultural ni les circumstàncies concretes de la filòsofa, s’ha vist com les seves preocupacions i reflexions la fan partícip d’un seguit de lluites polítiques i debats d’abast global que s’han anat succeïnt i evolucionant amb el pas dels anys. La perspectiva

esbossada en aquesta ocasió podria complementar-se amb la inclusió de filòsofes i filòsofs d'altres regions com Àfrica i Amèrica Llatina, però això va molt més enllà dels límits d'aquesta investigació. Així mateix, hem procurat oferir un contraexemple evident a la retòrica que infravalora o nega els avenços dels moviments feministes a la Xina al llarg del segle XX.

L'elecció de He-Yin vol posar de manifest la tasca que s'està desenvolupant en diversos àmbits de l'Acadèmia per enriquir la narrativa històrica i ser més conscients del progrés i riquesa que viuen –i han viscut– les diverses disciplines –en aquest cas, els feminismes i els estudis de gènere. Es pretén contribuir, d'aquesta manera, en la lluita contra la colonització intel·lectual i a la desmitificació de les produccions provinents d'una àrea que, durant dècades, ha estat pensada i (mal)tractada com un Altre exòtic. L'objectiu últim d'aquests esforços, que aquí no hem fet més que assenyalar, consisteix a permetre repensar críticament i aprendre d'una història més plural de les idees, incloses, és clar, les d'arrel feminista.

El concepte *nannü* s'ha treballat directament a partir d'un corpus seleccionat. Hem procurat aproximar-nos-hi contrastant aspectes i idees del discurs de l'anarquista amb les d'altres pensadors per apuntar i demostrar la continuïtat i permeabilitat d'unes preocupacions i reivindicacions polítiques, socials i econòmiques. *Nannü* és el concepte amb què He-Yin entén i exposa el constructe de la distinció normativa entre homes i dones i, simultàniament, en critica les conseqüències. Hem vist el brillant exercici de denúncia que va realitzar al llarg de la seva obra amb la voluntat de desmuntar el caràcter natural, necessari i objectiu que s'havia inserit en la desigualtat entre homes i dones i que impregnava totes les dimensions vitals. La crítica de He-Yin no es dirigia tant a la diferència percebuda o establerta sinó al fet d'haver construït aquesta diferència. És a dir, al mateix procés de segregació i marcatge d'uns i altres. A l'hora d'exposar els seus arguments, no tan sols adopta una mirada genealògica i una perspectiva explícitament transnacional, sinó que subverteix la tècnica de presentar exemples extrets del corpus acadèmic clàssic xinès per rebatre aquells qui defensaven la dominació masculina en base a una producció acadèmica misògina que es trobava al cor de les polítiques i tradicions del seu país natal. Així, entre altres qüestions, hem remarcat un seguit d'exemples etimològics que il·lustraven la manera com la diferència s'havia introduït fins i tot al sistema d'escriptura i la crítica que féu als rituals com el matrimoni, el funeral o el culte als avantpassats. D'altra banda, també s'ha assenyalat com la crítica de He-Yin avançava qüestions que, anys més tard, les historiadores feministes anglosaxones de la segona meitat del segle XX dirigirien al confucianisme.

Així doncs, aquest estudi ha presentat l'obra d'una pensadora que, malgrat tenir les seves llums i les seves ombres, esdevingué fonamental per al desenvolupament dels moviments feministes a la Xina del segle XX. Sense pretendre reclamar apel·latius de cap mena per la seva figura –això, al cap i a la

fi, condueix cap a l'elaboració d'històries simplistes que invisibilitzen l'intercanvi filosòfic que es produeix constantment i global i devalua les aportacions d'aquelles autores que no són tan celebrades— cal, tanmateix, reconèixer el mèrit i el valor del seu discurs ja que va ser produït a l'exili i en un context marcat per la convulsió social i l'agitació política. Revaluar la història dels feminismes en considerar veus, diguem-ne, menys convencionals i apreciar aquesta perspectiva àmplia hauria de permetre no tan sols una millor comprensió dels motius pels quals s'han desenvolupat els diversos plantejaments feministes sinó, endemés, adonar-nos de la futilitat que suposa aïllar-se dins un marc concret i pretendre, des d'allà, entendre la realitat del nostre entorn.

BIBLIOGRAFIA

- BOURDIEU, P. (2000), *La dominació masculina*, Barcelona, Es. 62.
- BUTLER, J. (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nova York, Routledge.
- CROLL, E. (2011), "'A Frog in a Well': Mechanisms of Subordination", a *Feminism and Socialism in China*, Nova York, Routledge, 12-44.
- DIRLIK, A. (1991), *Anarchism in the Chinese Revolution*, Berkeley, Los Angeles i Londres, University of California Press.
- DOOLING, A.D. (2005), *Women's Literary Feminism in Twentieth-Century China*, Nova York, Palgrave Macmillan.
- DU, F. i Mann, S. (2003), "Competing Claims on Womanly Virtue in Late Imperial China", *Women and Confucian Cultures in Premodern China, Korea and Japan*, Ko, D., Kim Haboush, J. i Piggot, J.R. (eds.), Berkeley, Los Angeles i Londres, University of California Press, 219-247.
- FOUCAULT, M. (2012): "The Mesh of Power", *View Point Magazine – Theory and Practice*, 2. [Consulta: 12 de juliol de 2018]. Disponible a: <<https://www.viewpointmag.com/2012/09/12/the-mesh-of-power/>>.
- FRASER, N. (2009), "El feminismo, el capitalismo y la astucia de la historia", *New Left Review*, 56, 87-104. [Consulta: 5 juliol 2018]. Disponible a: <newleftreview.es/article/download_pdf?language=es&id=2772>
- HUIYING, L. (2003), "Feminism: An Organic or Extremist Position? On Tien Yee as Represented by He Zhen", *Positions: East Asia Cultures Critique*, 11 (3), 779-800.
- LIU, L.H., Karl, R.E. i Ko, D. (eds.) (2013), *The Birth of Chinese Feminism. Essential Texts in Transnational Theory*, Nova York, Columbia University Press.
- LU, T. (1993), "Introduction", a *Gender and Sexuality in Twentieth-Century Chinese Literature and Society*, Lu, T. (ed.), Nova York, State University of New York Press, 1-22.
- OFFEN, K. (2015), *Feminismos europeos, 1700-1950. Una historia política*, Madrid, Akal.
- ONO, K. (1989), *Chinese Women in a Century of Revolution, 1850-1950*, Stanford, Stanford University Press.
- SEGARRA, M. (ed.) (2009), *Ningú no neix dona. Antologia de textos d'El segon sexe, de Simone de Beauvoir*, Vic, Eumo.

ZARROW, P. (1988), "He Zhen and Anarcho-Feminism in China", *Journal of Asian Studies*, 47 (4), 796-815.

ZARROW, P. (1990), *Anarchism and Chinese Political Culture*, Nova York, Columbia University Press.

ZARROW, P. (2005), *China in War and Revolution, 1895-1949*, Londres i Nova York, Routledge.



Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la llicència de Creative Commons: Reconeixement 3.0 Espanya.