

Celia Amorós: mi cartesiana favorita

Rosi Braidotti

Distinguished Professor in the Humanities

Universidad de Utrecht

(Traducción de Rosa García Rayego)

No hay palabras adecuadas para conmemorar el talento íntegro, la inteligencia brillante y la profunda humanidad de Celia Amorós. Tampoco hay una manera directa de explicar su risa contagiosa y su increíble sentido del humor. Uno de mis primeros recuerdos de esta gran dama del feminismo y de la filosofía europeos se remonta tiempo atrás: enseñábamos juntas en el programa europeo intensivo, conocido también como la escuela de verano NOISE, en Bielefeld, Alemania. La lengua normativa era la inglesa y Celia había traído consigo su propia traductora personal, que no era otra que su propia hija Celieta. Una hablante fluida, y una ya consumada joven actriz; Celieta hizo un gran trabajo al interpretar el talento de su madre, así como la elegancia de sus argumentos filosóficos. Ver trabajar a las dos como un dueto fue un acontecimiento inolvidable: incluso ahora se me llena el corazón de regocijo al pensarlo.

Tuve el honor de conocer realmente a Celia antes de este acontecimiento particular: como madres fundadoras de los estudios europeos de mujeres, también compartíamos la rara condición de ser dos de las pocas filósofas que estaban realmente activas en el feminismo. En consecuencia, coincidimos en muchos acontecimientos políticos, junto con otras

amigas activistas (Adriana Cavarero, Luce Irigaray y otras). Como racionalista cartesiana, Celia siempre me recordaba a otra alísimas figura del pensamiento europeo, Simone de Beauvoir, a quien tuve la suerte de conocer cuando me estaba licenciando en París.

No hay que subestimar la importancia que tiene el pensamiento racional para la construcción de la filosofía feminista europea. Como postestructuralista soy crítica con esta tradición, pero también la respeto profundamente. Tampoco puede dudarse del impacto que el pensamiento racional tuvo en el feminismo americano: la segunda ola del feminismo dio la bienvenida a De Beauvoir como la creadora incontestable del feminismo contemporáneo. Kate Millet, Shulamith Firestone, Ti-Grace Atkinson y la propia Greer convirtieron a De Beauvoir en un icono feminista, en principio para gran sorpresa suya. Dedicaron sus libros a Simone de Beauvoir, estableciendo así la filosofía existencialista como el punto de partida de la teoría crítica moderna sobre el status de las mujeres, de la raza y también de la teoría poscolonial.

Aproximadamente a mediados de los 80, cuando Celia Amorós y yo nos conocimos realmente, la situación, sin embargo, estaba cambiando. Una nueva generación de pensadoras feministas, que pronto iban a convertirse en celebridades mundiales—la belga de origen Irigaray; la argelina de origen Cixous y la búlgara de origen Kristeva—, estaban convirtiendo el feminismo francés en una marca global. Refutaron la sujeción hegemónica que la política de igualdad y solidaridad de De Beauvoir había ejercido sobre el movimiento de mujeres. Estas feministas, más jóvenes— que son las abuelas de la contemporánea tercera ola del feminismo— representaron no solo, un cambio de énfasis desde la emancipación a la diferencia sexual, sino también un cambio de paradigma. La racionalidad lúcida y crítica tan valiosa para la generación de De Beauvoir fue rechazada como muestra falocéntrica por una generación que se había educado leyendo a Freud con Lacan, y a Irigaray y a Marx con Althusser y Angela Davis. Nociones como el imaginario social y la políti-

ca del subconsciente saltaron a primera plana y centraron la atención en los elementos irracionales y afectivos, tanto de las estructuras de la opresión social, como de las identidades sexuales que las engendraban. Lo femenino dejó de ser ya un problema, lo masculino dejó de ser el oponente negativo, las cosas parecían más complicadas de lo que la dialéctica sexual racionalista clásica había sugerido. Simone de Beauvoir pensaba que nos habíamos vuelto locas; creo que estaba realmente dolida por el giro que los acontecimientos tomaron en los años 80.

Años más tarde, elegante y generosa como de costumbre, Celia iba a decir que yo era su deleuziana favorita. A menudo me preguntaba, sin embargo, acerca de las grandes ventajas del racionalismo feminista y si mi generación no le había vuelto la espalda con excesiva rapidez, o más bien con excesiva vehemencia. La defensa apasionada de Celia de la Ilustración—basada en el feminismo de la igualdad— seguía obsesionando a mi generación al poner de relieve las imitaciones del concepto de diferencia. Después de todo, como una de las feministas cartesianas más grandes desde Poulain de la Barre, Celia Amorós no solo amplió el concepto de igualdad para que englobase la relación entre los sujetos socialmente desiguales, sino que también lo radicalizó para que permitiera tomar a las mujeres como término genérico del sujeto filosófico, invirtiendo así siglos de dominación patriarcal.

Central a este proyecto filosófico y político es una enorme preocupación por la ética. Que no es solo la moral— reglas, normativas y protocolos de comportamiento—, sino más bien un sentido más profundo de interconexión con los otros. Reconocer la unión con los otros como constitutiva de nuestra identidad, y aun así necesitar superarla, para hacer valer la naturaleza trascendente de uno mismo como sujeto racional, está en el corazón de este programa ético. Este se apoya en una tensión no resuelta y altamente productiva entre el yo y el otro, que necesariamente opera en el horizonte de nuestra condición humana común, y desde ahí suscita la

pregunta de la justicia social. La justicia está unida a un profundo amor humanista por la grandeza potencial del sujeto humano. El amor como horizonte social de las relaciones consiste en gratitud y reconocimiento, lo cual quiere decir que la búsqueda filosófica de la verdad no se da por hecha, sino que se activa como praxis. Esto es un proyecto de vida a largo plazo que requiere implementación material y un compromiso inasequible al desaliento de los que participan en él.

De ahí la política radical que pone de relieve esta posición de racionalismo consciente y de ética humanista. ¿En cuántas marchas, concentraciones, manifestaciones y sentadas participó mi buena amiga Celia Amorós? ¿Cuántas peticiones, manifestos y «¡accusel!» firmó en su insigne carrera? El activismo no es un extra opcional, sino un aspecto coherente e inherente de un proyecto intelectual que se apoya en el sentido común de una humanidad compartida. Para la generación de Celia este espíritu militante emergía en parte de una desconfianza compartida hacia la política organizada y hacia los protocolos parlamentarios— un rasgo común a toda la izquierda europea en aquellos días, pero especialmente notable en España debido a la larga dictadura franquista.

Los valores revolucionarios se hallaban plasmados y arraigados en una elección radical y controvertida de activismo diario y resistencia a las convenciones de una sociedad, que sostenía valores que Celia Amorós no compartía. Ella se tomó de una manera muy personal el estado de la vida pública, y este énfasis en la política de la vida de todos los días encajaba perfectamente con el estilo de pensamiento feminista de Amorós. Manteniendo el principio básico del feminismo de hoy día, una filosofía racional de la resistencia diaria redefine la política como el compromiso vital frente a las estructuras e instituciones de poder opresivas. Esto no debe permitir, sin embargo, ocultar la significación política de las micro-muestras de poder: ¿quién friega los platos?; ¿de quién se espera que sea fiel sexualmente?; ¿quién es responsable de los niños?; ¿quién consigue ganar más dinero?; ¿quién recibe el premio Nobel?

Y lo que es aún más importante, la política es la preocupación activa por la sangre de los otros, en un gesto de solidaridad con las personas que puede que apenas ni conozcamos.

Esta es la fuerza política de la posición de Celia, una posición que expresa tanto su profundo humanismo, como su materialismo: en esto estamos juntas. Si una de nosotras puede sufrir opresión, violencia o exclusión, cualquiera de nosotras puede sufrirlas, es decir todas nosotras. En esto estamos juntas y este lazo de solidaridad conecta a los desdichados de la tierra con los miembros más privilegiados de la misma clase, género o raza. No es una unión solo negativa: también expresa la inclinación positiva que compartimos hacia la rebelión, hacia la resistencia a la injusticia y hacia la lucha por el cambio político. Nosotros, los marginales, somos los sujetos políticos que somos capaces de trascender todas las otras diferencias para enfatizar esta verdad sencilla y central: unidos, permanecemos; divididos, caemos. La solidaridad es el lazo que puede diferenciar las condiciones materiales de nuestra implicación con el mundo que nos ha tocado vivir.

Mujeres como Celia me enseñaron la dignidad que se desprende de la responsabilidad de nuestra humanidad común como personas de la Izquierda. Me enseñó el coraje que sirve de base a la búsqueda de responsabilidad ética en los acontecimientos en los que puede que hayamos o no jugado un papel personalmente. También me enseñó un cierto toque de distinción, no desprovisto de un casual desenfado, ella tiene «savoir vivre», está en la vida, en toda ella, sin dudas evasivas o miedos pueriles a límite alguno. ¿Cómo si no habría podido hacer todo lo que hizo, haber escrito todo lo que escribió, todos esos libros y, asimismo, haber organizado todos esos cursos, y haber creado y presidido tantas organizaciones? E incluso produjo, entre otras cosas, a Celieta. Más amplia que la vida, aunque española hasta la médula; una «compañera» a la que siempre respetaré y veneraré: una gran europea y una pensadora magistral que nunca se tomó

demasiado en serio a sí misma. Que su ejemplo brille para las generaciones venideras, ya que una no nace, una se hace Celia Amorós.

El feminismo nominalista de

Celia Amorós

Neus Campillo

Universidad de Valencia

Qué duda cabe que la filosofía de Celia Amorós está vinculada al feminismo, pero eso no tiene que hacernos olvidar que su feminismo filosófico se nutre de sus diálogos con la tradición filosófica occidental, desde el nominalismo de Occam, la crítica kantiana, la filosofía de la existencia kierkegaardiana, el existencialismo de J. P. Sartre y el estructuralismo de Levi —Strauss.

Amorós es la iniciadora en España del feminismo filosófico. En 1985 cuando el feminismo no era nada «políticamente correcto» publicó *Hacia una crítica de la razón patriarcal* un importante libro, de los que marcan un antes y un después, que va ya por la 4ª edición. Fue una absoluta novedad en el panorama filosófico español por cuanto que iniciaba una reflexión genuina sobre los problemas de identidad-diferencia, igualdad-diferencia en relación al dominio que las estructuras patriarcales ejercen sobre las mujeres. Era en definitiva un análisis filosófico de los rasgos patriarcales de la «razón occidental» y los distintos aspectos ético-políticos del feminismo.

Manuel Vázquez Montalbán en el Congreso Internacional de Intelectuales celebrado en Valencia en 1989, dijo de esta obra que se trataba de uno de los más lúcidos ensayos que se habían dado en el panorama de pensamiento en lengua cas-