

Feminismo Filosófico: Un acercamiento a la obra filosófica de Celia Amorós

La obra de Celia Amorós Puente va más allá de una propuesta teórica y se desplaza hacia diferentes esferas de la sociedad, situación que se demuestra al constatar su participación en conferencias, entrevistas, publicaciones y congresos en diferentes lugares del mundo. Con su feminismo filosófico ha construido una propuesta filosófica política que propicia un diálogo y una posible solución a los problemas sociales, de los cuales el sexismo es sólo uno de ellos.

La relación que establece esta filósofa entre su actividad intelectual filosófica y el feminismo se remonta a finales de los años setenta. Quizás una de las razones que facilitaron esta relación se deba a que en esa época, y tras la muerte de Franco (1975), se realizaron las primeras Jornadas Feministas en España, y luego, en 1976, se aprobó la Ley de la Reforma Política, que incluía el Documento del Tribunal Internacional de Crímenes contra las Mujeres. Así, en el año 1977, Amorós se incorpora al Frente de Liberación de la Mujer de Madrid (FLM) y, en 1978, participa en la fundación de la Librería de Mujeres de Madrid. Este centro facilitó el acceso a literatura de mujeres y a la reunión de grupos femeninos que luchaban por la reivindicación feminista. A partir de este momento, Amorós, además de publicar en el ámbito de la filosofía y la reflexión feminista, ha impulsado los estudios feministas en el terreno académico, destacando su labor como directora del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid y coordinadora del Seminario Permanente sobre Feminismo e Ilustración.

También, Amorós ha impartido conferencias y clases magistrales, y ha participado en congresos de varios países de América Latina, tales como Chile, México y

Guatemala, destacando siempre a la mujer como principal tema de análisis.

No obstante, y pese a que su obra alcanza dimensiones importantes, encontramos una ausencia significativa de trabajos sobre Celia Amorós. En Costa Rica, además de mi tesis sobre el pensamiento de esta filósofa española, no se conoce ningún estudio o investigación acerca de su obra. Afuera de Costa Rica solo existe un libro acerca de la vida y obra de esta filósofa escrito por Luisa Posada Kubissa y bajo el título Celia Amorós (2000). Por lo demás, solo contamos con aplicaciones de ciertas ideas de Amorós en algunas obras de filósofas españolas contemporáneas como Puleo, Valcárcel y Molina, entre otras.

A continuación detallaré algunos de los rasgos más importantes de la obra filosófica de Amorós. En primer lugar, examinaré el concepto de feminismo filosófico, su historia y su método. En segundo lugar, estudiaré el patriarcado y la razón patriarcal. Y, por último, veremos cómo la razón patriarcal alimenta el sexismo en la filosofía y viceversa.

1. Feminismos

En este trabajo se entiende el feminismo como un conjunto de actividades con proyecciones políticas basadas en el análisis sobre la posición histórica y social de las mujeres en cuanto subordinadas, oprimidas, negadas o invisibilizadas por los modos dominantes de producción y por las relaciones sociales. En tanto forma de pensamiento crítico, no constituye un sistema cerrado, y por eso es necesario referirse a los feminismos antes que al feminismo, en vista de la diversidad de concepciones que se han desarrollado. O sea,

si hablamos de feminismo es por ahorro de espacio.

El feminismo, entonces, se puede abordar a partir de los distintos momentos históricos en que las mujeres han llegado a articular un conjunto coherente de reivindicaciones y se han organizado para conseguirlas. De esta forma, se conciben bloques o períodos, como marcos conceptuales, para la elaboración de su historia. Hay que tener claro que desde el feminismo no se puede tener una única periodización, debido a las diversas posiciones feministas que existen al respecto.

Según Amorós (1997) se puede partir de que el origen del feminismo es la Ilustración, porque es justo en ese momento histórico cuando se exige la libertad, igualdad y fraternidad para todos los seres humanos. El feminismo desarrolla su fundamentación teórica a partir de los enunciados ilustrados, pues la Ilustración supone una racionalidad en todos los aspectos del discurso, sin apelaciones a lo “natural” como legitimador de esencias. Y esto permite al feminismo exigir igualdad real y derecho a la ciudadanía. Esto no significa que el feminismo no sospeche de la Ilustración como un proceso masculino; por el contrario, las feministas de la igualdad pretenden cuestionar la validez real de los presupuestos ilustrados.

La propuesta filosófica de Amorós se ubica en el feminismo de la igualdad o ilustrado, que denuncia las diferencias de género como construcciones de la razón patriarcal. Esta filósofa define el feminismo como un proyecto político cuya base es la sospecha, que trata de develar y desarticular el discurso del poder. Amorós pretende, utilizando la sospecha como método, visibilizar las trampas de los discursos filosóficos señalando que la filosofía es un discurso patriarcal que opera desde un concepto falso de universalidad. Y por ello, como dice ella es importante rastrear la “ausencia de la ausencia” en estos discursos, pues “siempre son producidos por varones que no han puesto en tela de juicio el orden patriarcal” (1991:27).

La Ilustración trae consigo varias

contradicciones, entre ellas, proponer una razón universal que no incluye a las mujeres. La razón ilustrada no llega a cuestionar realmente las bases de las instituciones, creencias y valores que propiciaban la discriminación del género femenino y falseaban las bases de la misma Ilustración. Sin embargo, este discurso ilustrado sirve de base para que el feminismo se geste teóricamente y alcance su desarrollo como movimiento de mujeres en la Revolución Francesa. Esta razón universal la entendemos como la capacidad del ser humano, sin importar el sexo, de analizar y cuestionar la realidad que le rodea, y no necesariamente como la búsqueda de un sujeto universal que niegue las diferencias humanas.

Esta contradicción lleva a Amorós a afirmar la existencia de dos Ilustraciones. Por un lado, una Ilustración que opera desde discursos patriarcales ilustrados (1991b) y por otro, la cuna del feminismo como movimiento teórico y político (1997). Y es en esta última modalidad de Ilustración, en la que esta filósofa española centra sus estudios y se da a la tarea de recuperar la historia de la Ilustración creada por hombres y por mujeres que defendieron el discurso de la igualdad y la libertad.

De esta manera, el feminismo es “un test de la Ilustración”, como lo llama Amorós, ya que la Ilustración presenta una incoherencia con sus propios postulados universalistas a la hora de aplicarlos a las mujeres. El feminismo deberá “radicalizar el discurso y las prácticas ilustradas y constituirse en ilustración de la ilustración” (Amorós, 1991b: 77). El feminismo, en lugar de abocarse al proyecto ilustrado sin ninguna crítica, surge en su mismo seno como “un hijo no querido de la Ilustración”, según expresión de Valcárcel (2000: 116), puesto que reclama la coherencia de sus propios principios.

Para esta filósofa española, el feminismo es un producto de la Modernidad y por ello no existe un feminismo como proyecto político antes de la Ilustración. La periodización de Amorós niega que haya existido un feminismo premoderno, pero esto no implica la ausencia de discursos femeninos en forma de memorial de agravios, que posibilitaron el

desarrollo del feminismo como un proyecto de vindicaciones en la Revolución Francesa. Esta distinción, entre un memorial y un género vindicativo, da pie a la diferenciación entre la articulación del feminismo como queja y la articulación del feminismo como crítica.

El proyecto vindicativo se nutre del cartesianismo y de la Ilustración, para crear una serie de abstracciones universalizadoras que producen la quiebra de las jerarquías estamentales del Antiguo Régimen. Estas abstracciones (sujeto, individuo, ciudadano), consideradas universalizadoras, son aplicadas de forma restrictiva, provocando un descontento en los colectivos no incluidos. De esta manera, se formula el malestar, no ya en términos de quejas, sino de discriminación (Amorós, 2003). El feminismo vindicativo, al irrationalizar la razón patriarcal y cuestionar la validez de ciertos parámetros de racionalidad, se configura como crítica del prejuicio. La crítica feminista, al radicalizar esta posición, procede sistemáticamente a la irrationalización de las bases de legitimidad del poder patriarcal mediante la re-significación de la propia razón ilustrada.

Las mujeres, al objetar la exclusión en los ámbitos políticos, pasan de ser “heterodesignación”, en términos estéticos (el bello sexo) y apolíticos, a una autodesignación política. En este punto, Amorós aclara que no toda re-significación es crítica ni política, ya que se necesita que funcione como demanda irrationalizadora. Precisamente, esta demanda irrationalizadora cuestiona el discurso masculino que normativiza la feminidad, los privilegios vinculados al nacimiento y la exclusión de las mujeres sin fundamentos racionales. Justamente, el feminismo ilustrado parte de la crítica de la supuesta universalidad y los presupuestos patriarcales ilustrados. Esa falsa universalidad convoca a las feministas a la desmitificación del sujeto masculino de la razón, y para eso utiliza la capacidad crítica de distanciamiento, de objetivación y de redefinición de los discursos hegemónicos. Para ello, Amorós conceptualiza un feminismo cuyo método de análisis consistirá en esta capacidad crítica.

Celia Amorós define su feminismo como un feminismo filosófico y hace la diferencia entre este y una filosofía feminista. La filosofía feminista hace referencia a una tarea constructiva y sistemática. Al remitir a un todo ordenado y sistemático, lejos de las teorías de la deconstrucción, no encaja con los ideales de los feminismos que buscan una crítica de la idea de totalidad. Este todo ordenado y sistemático obstruye el verdadero sentido del feminismo, que consiste en la constante búsqueda de sentidos a los retos que se plantean a partir de la crítica de la razón patriarcal.

El feminismo filosófico mantiene la idea de que el feminismo es un problema filosófico que debe ser tematizado como tal y por ende, tiene implicaciones filosóficas importantes. Hablar de un feminismo filosófico implica la necesidad de articular un movimiento que todavía está en proceso de construcción. Esto por cuanto toda filosofía remite a un sujeto que no es siempre en verdad “el sujeto universal” y por ello, la necesidad de replantear y pensar esa idea de totalidad filosófica que en el fondo no implica a todos los seres humanos.

Celia Amorós asevera que la filosofía se ha visto a sí misma como la “autoconciencia de la especie”, aunque esta especie solo haga alusión a los hombres, pasando por alto el protagonismo de la mitad de esa especie: las mujeres. Justamente, la filosofía “es un discurso patriarcal, elaborado desde la perspectiva privilegiada a la vez que distorsionada del varón, y que toma al varón como su destinatario en la medida en que es identificado como el género en su capacidad de elevarse a la autoconciencia” (1991: 27).

Así, el método del feminismo se autoconstituye en “hermenéutica de la sospecha” fundamentada en una teoría crítica feminista. El feminismo “se articula como crítica filosófica en tanto que es él mismo una teoría crítica” (Amorós, 2000: 98). De esta manera, el feminismo es actividad crítica sobre la realidad política, social e intelectual y, como proyecto vindicativo, trata de transformar o cambiar la realidad. Amorós espera que la razón sea crítica y elabore la propia crítica de sí misma a través de la hermenéutica de la sospecha,

conceptualizada como “actitud escéptica y crítica que ante el atajo facilón lo primero que se pregunta es ¿dónde está el truco?” (1991: 74).

2. Patriarcado y Razón Patriarcal

Para Amorós, el patriarcado es una red de dominación que tiene efectos sistemáticos y no constituye una unidad ontológica. Amorós retoma el concepto de patriarcado elaborado por Heidi Hartmann, quien afirma que el patriarcado es un conjunto de relaciones sociales entre los hombres que tienen una base material y que, si bien son jerárquicas, establecen o crean una interdependencia y solidaridad entre los hombres que les permiten dominar a las mujeres y, además, Amorós subraya la estructuración del mismo a partir de pactos patriarcales. Estos pactos son explicados por la filósofa española (1992d:44) a partir de la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, tal como es analizada por Sartre en la *Crítica de la Razón Dialéctica*. Los pactos patriarcales son metaestables ya que hacen referencia a la dinámica, no sólo entre amos y esclavos, sino también entre los mismos amos. El patriarcado como sistema de dominación masculina utiliza mecanismos de autodesignación para legitimar la presencia de los hombres en el grupo de los dominadores.

La autodesignación crea las bases de la virilidad, entendida por Amorós como una “idea-fantasma regulador \mathbb{M} sic \mathbb{W} del comportamiento de los varones, en la medida en que crea vínculos entre ellos” (1992d:45). La virilidad, según esta filósofa, “no es un ‘cogito’ ni una apercepción, sino una creencia-exigencia”; es decir, el hombre se percibe a sí mismo como hombre en la medida que reconoce en los otros hombres su pertenencia a ese grupo y la exigencia de valorar la virilidad sin entender en realidad lo que eso significa. Lo importante para el colectivo masculino es percibirse, a través de su virilidad, como portador del poder para legitimar sus prácticas por medio de la religión, la costumbre y la tradición.

Pese a que los pactos siempre son entre

hombres, el patriarcado establece jerarquías entre los mismos hombres e instaura el poder del reconocimiento y el reconocimiento como poder; al reconocer, clasifica y organiza en rangos (Amorós, 1991a:30). El patriarcado se constituye en el poder de clasificación y discriminación entre los grupos masculinos y determina quiénes tienen capacidad de reconocer y quiénes carecen de esta capacidad; pues, tal como lo sostiene Amorós en *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, no son todos los hombres los que participan del poder sino sólo aquellos que pertenecen a ciertos grupos sociales dominantes o ascendentes.

El patriarcado configura una razón y ejerce el poder a través de discursos patriarcales. Así, la razón es un concepto ideológico patriarcal creado para mantener un sistema que discrimina a las mujeres. Esta razón opera desde el interior del patriarcado distorsionando las relaciones entre los seres humanos y justificando una serie de prejuicios en detrimento del género femenino. Asimismo, el sistema funciona a partir de una noción falsa de universalidad que establece al hombre como sujeto universal y único patrón de comportamiento deseado.

Amorós afirma que el patriarcado “no podrá dejar de condicionar y configurar la percepción que los miembros del grupo dominante –los que dan nombres a las cosas e imponen la ideología dominante– tienen del grupo dominado” (1991: 184). Los dominados, en este caso las mujeres, interiorizan la ideología patriarcal y se amoldan a esa falsa conciencia de sí mismas. Esta falsa conciencia promueve cierta complicidad entre los hombres y las mujeres, y se constituye en el mejor mecanismo de poder masculino.

El feminismo filosófico, según Amorós, se constituye en la crítica de la razón patriarcal, y toma como instrumento de análisis la hermenéutica para tratar de descubrir las distorsiones que el sistema de dominación introduce en el discurso. Teorizar la razón implica desmontar los prejuicios implícitos y explícitos de todas las teorías patriarcales con el fin de plantear una alternativa a esa

razón y, quizás, pensar en lo que podría ser una razón no patriarcal.

Amorós plantea una razón menos esencialista y más orientada al valor intrínseco de cada uno de los individuos ya que “la verdadera diferencia es la de los individuos, no la de los géneros” (1991a: 103). La tarea de las feministas es la de sospechar del sistema patriarcal y desarrollar una alternativa que refleje valores y necesidades humanas. En fin, una razón nominalista sin demarcaciones simbólicas de esencia-género excluyentes. Para esta feminista española, el nominalismo no es solamente la interpretación semántica de los términos genéricos sino también “una convicción ontológica según la cual la verdadera realidad, lo que tiene entidad en sentido fuerte, son los individuos” (1992d:42) y no los géneros.

Por otra parte, se debe pensar en otra forma de filosofar menos sexista y más consciente de los rasgos patriarcales que configuran el discurso filosófico ya que la filosofía ha utilizado categorías ideológicas sexistas para reflexionar acerca de las mujeres y ha legitimado, por medio de estos discursos, el poder masculino. Las filosofías siempre han sido elaboradas por hombres que no se han tomado la molestia de cuestionar el orden patriarcal.

3. Sexismo en la filosofía

Se entiende por sexismo la discriminación con base en el sexo o la diferencia sexual como desigualdad. Celia Amorós inicia su análisis de los rasgos patriarcales del discurso filosófico señalando las distintas concepciones de las mujeres que han sido elaboradas por filósofos, y subrayando la idea de que estas concepciones son creadas por hombres que articulan el discurso filosófico en torno al sexismo.

Es importante señalar que el análisis de Amorós del sexismo se centra en la filosofía moderna, según ella misma explica: el sexismo se pone de manifiesto como una contradicción en una ideología que tiene como supuesto el reconocimiento universal de las subjetividades. Esta división obedece a

que es mucho más fácil aislar el sexismo en esta época como variable ideológica. No obstante, no desatiende las manifestaciones del sexismo en la filosofía antes de la Edad Moderna y cita a Aristóteles y a Tomás de Aquino como ejemplos.

La filosofía moderna parte del principio de que la sustancia de la subjetividad humana es la razón y es idéntica para todo el mundo, por lo cual se considera que tiene una validez universal. Amorós subraya la forma en que la idea de la razón universal expresa las necesidades ideológicas de la nueva sociedad burguesa por mantener la legitimación del nuevo orden frente al Antiguo Régimen, y cómo esta razón se configura a la par de la concepción de naturaleza. La filosofía se constituye en “un producto ideológico específico, de cierta complejidad y elaboración” (1991:23); es decir, un sistema complejo ya que requiere de un esfuerzo por parte de los filósofos por reacomodar lo que dicta la ideología a sus propios pensamientos y por elaborar un lenguaje que cumpla con sus objetivos. Así, la filosofía pierde de vista la situación concreta y elabora sus razonamientos a partir de distorsiones. Como ejemplo de esto podemos mencionar la tendencia a caracterizar la filosofía como totalizadora universal, sin tomar en cuenta que las mujeres no son parte de esta totalidad filosófica.

De acuerdo con Amorós, el sexismo en filosofía se manifiesta por las estrategias que emplea el discurso filosófico masculino para restringir el estatuto de seres humanos a los hombres mediante conceptualizaciones diferenciales acerca de la naturaleza femenina, limitando así la participación de las mujeres en la filosofía. “Ausencia de la ausencia” (1991:27), afirma Celia Amorós al designar la posición de la mujer en el pensamiento filosófico: la mujer es la ausencia que ni siquiera se puede percibir como tal porque ni el lugar vacío existe.

Como hemos visto, Amorós expone las implicaciones del feminismo en la filosofía y aplica la hermenéutica feminista a textos filosóficos, que tienen sus raíces en valoraciones o conceptualizaciones que los mismos filósofos emiten acerca de las mujeres. Para ello, según Amorós, los filósofos han utilizado cuatro dicotomías

categoriales básicas mediante las cuales definen a las mujeres: 1. naturaleza y cultura/mujer y hombre; 2. género e individuo/lo abstracto y lo concreto/la intuición y la abstracción; 3. mediación e inmediatez/singularidad y universalidad/autoconciencia e inconsciencia y 4. existencia y esencia/ trascendencia e inmanencia.

En razón de la brevedad de este artículo recordaré aquí sólo unos ejemplos. Una de las categorías mencionadas por esta filósofa es la contraposición entre naturaleza y cultura. Amorós piensa que las sociedades han conceptualizado al hombre y a la mujer mediante los ordenamientos simbólicos, y han constituido y organizado las divisiones entre los sexos. Entonces, el sustento de las oposiciones no tiene una base biológica e inmutable, sino que es producto del universo simbólico, en donde los hombres, pensándose a sí mismos como cultura, son quienes definen la naturaleza (1991:32). La conceptualización ideológica y filosófica de la mujer como naturaleza responde a dos objetivos: funcionar como paradigma legitimador de la organización social y ejercer oposición a la cultura que se debe transformar y domesticar. En la mayoría de los casos, se suele relacionar a la mujer con la naturaleza por sus funciones reproductoras. Sin embargo, no basta con vincular a la mujer con la reproducción de la especie para que ella sea naturaleza, ya que el contexto en donde se dan estas oposiciones está determinado por la ideología sexista. Esto quiere decir que la asignación de los lugares responde más a una situación universal de marginación y de opresión en la cual se encuentran las mujeres. La opresión de las mujeres, según Amorós, se produce como efecto de un mecanismo doble: por una parte, el deseo de controlar las funciones reproductoras del género femenino por medio de los intercambios matrimoniales que lleva a la división sexual del trabajo; por otra parte, la restricción de las tareas productivas recurriendo a constricciones derivadas de la biología (1991:299).

Esta opresión sirve de sustento ideológico para definir a las mujeres como aquello que debe ser controlado, mediado y domesticado. Por un lado, Amorós sostiene que, en algunos mitos, la naturaleza se manifiesta como el

caos original que debió ser estructurado y organizado. Por otro lado, en la Edad Media la naturaleza engendra todo lo negativo y las mujeres se asocian con la carne y el pecado. Luego, en la Edad Moderna, como mencionamos anteriormente, surge una nueva construcción ideológica del concepto de naturaleza, creada con el fin de legitimar las aspiraciones e intereses de la nueva clase ascendente.

La idea de naturaleza como paradigma legitimador funciona como poder organizativo el cual contribuye a que a las mujeres se les asigne un lugar estable y “natural” en la sociedad. Según este paradigma, la mujer es “naturaleza ‘por naturaleza’; es la naturaleza misma, el orden (o ¿el desorden?) natural de las cosas” (Amorós, 1991:35), configurando de esta forma la superioridad de los hombres sobre las mujeres como fundamento del dominio patriarcal.

Otra de las dicotomías recurrentes en la teoría del conocimiento, argumenta Amorós, es la dicotomía intuición/abstracción, la cual está relacionada con la diferenciación entre género e individuo. La intuición suele entenderse como una característica femenina debido a la proximidad del sexo femenino con la inmediatez; y la abstracción, como una facultad masculina porque supone una distancia entre el sujeto y el objeto. Esta dicotomía tiene que ver con la división del trabajo en función del sexo. Amorós piensa que la división del trabajo en función del sexo basa sus racionalizaciones ideológicas en argumentos que apelan a ciertas particularidades propias de cada sexo. Estas particularidades son culturales y están en función del sexo culturalmente definido (1991:227).

Por último, Amorós considera que el existencialismo es la corriente filosófica contemporánea que más relaciona la razón patriarcal y el sexismo con elaboraciones de categorías antropológicas. La obra de Kierkegaard reviste importancia en tanto remite significativamente a la historia del patriarcado y legitima la razón patriarcal mediante la mitificación de la mujer, en este caso de Regina Olsen. Según Amorós, “la génesis de la filosofía kierkegaardiana se

encuentra en la elaboración mítica que trata de otorgar significación al drama amoroso” (1987:27) y dar una explicación racional al abandono de la mujer amada. En esta mitificación de las mujeres, Kierkegaard recurre a la misoginia romántica. Esta misoginia consiste en “una actitud atormentada y ambivalente hacia la mujer, actitud que da un juego de posibilidades en que se ponen de manifiesto significativos pasadizos semánticos entre el amante cortés, que se sacrifica, y el seductor, que sacrifica” (Amorós, 1990:112). Amorós señala que la condición de inaccesibilidad de la dama amada es característica del amor cortés y, por ello, se opone al matrimonio o a la satisfacción del amor. Por otro lado, el seductor inducirá a la mujer a adoptar una falsa conciencia y a incorporar el papel de víctima-cómplice que, finalmente, lleva a una mitificación del sexo femenino.

De la misma forma, Sartre desarrolla una ontología dualista que diferencia el “ser en sí” del “ser para sí”. El “ser en sí” se caracteriza por la inercia: es compacto, idéntico a sí mismo, pura contingencia y facticidad, mientras que el “ser para sí” corresponde al proyecto humano como trascendencia y libertad. El ser humano actúa y al actuar le da sentido al ser, la responsabilidad moral responde a este sentido del ser y por esta responsabilidad somos morales.

Es importante y necesario concluir señalando que el sexismo opera desde el lenguaje a través de estereotipos que determinan maneras de actuar o sentir. La filosofía, como discurso, a menudo se hace llamar “discurso racional” sin tomar en cuenta que en algunos temas sigue los lineamientos del prejuicio y el estereotipo. A causa de este proceder, pierde la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso, tal como lo defendía Descartes. La filosofía confunde categoría con estereotipo y, pese a constituirse como pensamiento crítico, es incapaz de hacer crítica de sí misma para convertirse a menudo en un mero instrumento de poder.

Por esto, Amorós somete a crítica el pensamiento filosófico y construye una

crítica feminista desde la filosofía, para así poder desarticular los discursos de poder y visibilizar la subordinación de las mujeres. Esto por cuanto el discurso filosófico es un discurso patriarcal que rara vez pone en duda sus bases teóricas, y argumenta sus teorías, en la mayoría de los casos, desde prejuicios sexistas. La labor del feminismo filosófico es la de ir más allá de los enunciados y proponer una alternativa menos viciada de acuerdo a una idea de igualdad, que facilite la incorporación de todos los seres humanos en la construcción de teorías y conceptos.

Como dice Adorno la estereotipia no puede corregirse gracias a la experiencia sino más bien, “es preciso reconstruir la capacidad de tener experiencia” (1965:580). Y para esa reconstrucción de la capacidad de la experiencia se impone, no un escupir toda la filosofía y desecharla, sino, para empezar una relectura crítica de ella buscando donde está el truco. Sería un paso, desde la filosofía crítica misma para transformar, tal vez, la libertad, igualdad y fraternidad en libertad, igualdad y humanidad.

Bibliografía

Adorno, T. W. et. al (1965) La personalidad autoritaria. Trad. Dora y Aída Cymber. Proyección, Madrid.

Amorós, Celia:

a) Libros:

1987 Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero. Un estudio a la luz de las paradojas del patriarcado. Anthropos, Barcelona.

1991 Hacia una crítica de la razón patriarcal. Anthropos, Barcelona.

1997 Tiempo de Feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad. Cátedra, Madrid.

2000 Feminismo y filosofía. (Editora) Síntesis, Madrid.

b) Artículos:

1990 Sören Kierkegaard a la luz de las paradojas del patriarcado. En: Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer. Javier Urdanibia (Coord.) Anthropos, Barcelona.

1991a Partidos políticos y movimientos sociales. En: Cuadernos de Ciencias Sociales. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) N°40, Abril. San José, Costa Rica.

1991b Patriarcalismo y razón ilustrada. En: Razón y Fe, núms. 113-114, julio-agosto.

1992a El feminismo como exis emancipatoria. En: Actas del seminario permanente Feminismo e Ilustración, 1988-1992. Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, Madrid.

1992b Revolución francesa y crisis de legitimación patriarcal. En: Actas del seminario permanente Feminismo e Ilustración, 1988-1992. Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, Madrid.

1992c Feminismo, ilustración y misoginia romántica. En: Birules y otros, Filosofía y género, identidades femeninas, Pamplona, Pamplona.

1992d Notas para una teoría nominalista del patriarcado. En: Asparkía, Investigación Feminista, Publicaciones de la Universitat Jaume I, n°1.

2003 Feminism and the triad of the enlightened ideals. En: Another World Possible, Fisher, W. Yponniah, T. (Eds.), Zed Books, United Kingdom.

Hartmann, Heidi I. (1980): Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. En: Zona Abierta. N°24. Trad. Pilar López. Editorial Pablo Iglesias, Madrid.

Kierkegaard, Sören (1986) Diario de un seductor. Trad. Valentín de Pedro. Segunda Edición. Distribuciones Fontamara, México.

Posada Kubissa, Luisa, (2000) Celia Amorós (1945-). Ediciones del Orto, Madrid.

Sartre, Jean-Paul (1966) El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica. Trad. Juan Valmar. Segunda Edición. Buenos Aires.

Valcárcel, Amelia (2000), Las filosofías políticas en presencia del feminismo. En: Feminismo y Filosofía. Celia Amorós (Editora) Síntesis, Madrid.