

## DESDE LA *ULTIMA SOLITUDO*

Celia Amorós

camoros@fsf.uned.es

UNED

El Javier que con más agradecimiento y ternura recuerdo es el que me avaló y me apoyó cuando yo preparaba mi lección magistral para opositar a una cátedra de la Complutense. Justamente, aquellos días le estaban arreglando las muelas y, a pesar de sus molestias y su dolor, no dejó de pasar cada tarde por mi casa para hacer el seguimiento de mi trabajo. Yo elegí como tema para mi magistral el principio de individuación en Duns Escoto, que no es la *quidditas*, como comúnmente se asume —esa fue la expresión usada por sus epígonos—, sino la última realización-concreción de la forma específica: como tan expresivamente lo expresaba el Doctor Sutil, la *ultima solitudo*. Javier Muguerza se interesó teóricamente por mi interpretación existencialista de Duns Escoto desde la asunción compartida de que la historia no es sino investigación retrospectiva de nuestra propia problemática y, por tanto, buscar el constitutivo formal de la individualidad no era un bizantinismo escolástico sino un intento de reconstrucción del pasado que nos interesa: como lo expresa Agnes Heller, el pasado de nuestro presente. Kierkegaard, otro nominalista radical, identificaba la subjetividad individual como «la relación absoluta con lo absoluto» que salta por encima de lo general y constituye lo irreductiblemente humano: «en las especies animales, afirmaba el caballero de la subjetividad, no hay individuos». Pero, si para el autor de *Temor y Temblor* el individuo se encuentra, más allá o más acá de la ética, en los ámbitos respectivos de la estética y de la religión justamente por entender la ética como el dominio de la norma general, para el filósofo Muguerza el ámbito genuino de la ética es la individualidad, la *ultima solitudo*. A partir de aquí, todo sería relativamente sencillo si, según el planteamiento rousseauniano, los individuos no encontraran ninguna mediación o estorbo en su relación con lo universal una vez liquidadas las identidades adscriptivas —los estamentos de l'Ancien Régime— que no podían ser sino facciosas. El autor del *Emilio o la educación* limpió teóricamente el espacio social de estas identidades haciendo posible que, mediante esta maniobra, pudieran emerger los individuos. El individuo, como el ciudadano del que es condición de posibilidad, no nace: se hace —por parafrasear a Beauvoir— reconociendo a sus pares en esa trama juramentada que es la voluntad general a la vez que se hace reconocer por ellos. Estamos, como tan bien lo sabe Rosa Cobo, en el ámbito de la fraternidad como libertad juramentada: si mi hermano quiere quebrar el pacto cívico habrá que «obligarlo a ser libre». En este espacio simbólico, el individuo que «se hace» puede hacerse tal porque así lo hacen los cofrades de ese pacto iniciático, constituido por renegación de los vínculos de la vida natural inmediata, que es «la volun-



tad general». Los Emilios son educados como individuos aislados precisamente para, segregados de la sociedad civil y de sus intereses facciosos, estar a la altura de los ciudadanos idóneos que requiere el ejercicio de la voluntad general. Pero Rousseau conservó una identidad adscriptiva —y, por tanto, facciosa— con plena conciencia de que la inhabilitaba para cualquier ejercicio de individualidad y de ciudadanía: esa nueva feminidad normativa de la modernidad fue condenada a la heteronomía moral, a ser tutorizada por su marido y recibir, por tanto, como lo dirá más tarde Mary Wollstonecraft, «la razón de segunda mano». Quien no pueda trascender el ámbito de los intereses particulares, y tal es el caso para Rousseau, aunque no sólo para él, de las mujeres, se incapacita para conectar con lo universal: justamente, entre el individuo y el Estado en cuanto universalidad no puede haber mediaciones. *A fortiori*, la familia no es una mediación entre los individuos y la «voluntad general», sino un «asidero natural» sobre el que reposan los vínculos «por convención», que es algo distinto. El enclave de naturalización sobre el que reposa el pacto cívico no puede ser cívico en la medida misma en que el pacto no es natural: es un constructo juramentado. Juramento que tiene como subtexto la hombría en tanto que subtexto de todo pacto: lo es «entre caballeros» en la medida en que remite a esa cláusula pseudohipotética que se formula en la interpelación: «si eres hombre...». Así, Rousseau no sólo es el teórico de la feminidad normativa moderna: es el teórico de la virilidad en tanto que impostación de poder capaz de derribar y de relevar a *l'Ancien Régime*. Para el individualismo posesivo, el cemento de las relaciones es la propiedad... del varón; en el individualismo viril juramentado, este cemento se convierte en el reconocimiento recíproco testificado, sellado y giratoriamente replicado. Kant fue discípulo de este teórico. Y también Hegel: la identidad facciosa revestirá en él la forma del principio femenino «como eterna ironía de la comunidad».

Pues bien, ¿qué se hace con la ética para quienes no han accedido al estatuto de la individualidad? Porque Javier Muguerza afirma tajantemente: «si no hay individuos, no hay ética». En Rousseau, ética y política se solapan: a diferencia de Aristóteles, que distinguía entre el buen ciudadano y el individuo virtuoso, para el autor de *El contrato social* la autonomía moral, el no obedecer otra norma que la que uno se ha dado a sí mismo —lo cual sólo puede darse en el constructo juramentado— es constitutiva de la ciudadanía. *Ergo* para excluir a las mujeres de la misma habrá que condenarlas por lo pronto —¡con qué lucidez supo verlo la autora de *Vindicación de los derechos de la mujer!*— a la heteronomía moral.

Como en su día tuve ocasión de exponerlo en mi «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas», en los espacios de poder se constituyen los quienes: el poder tiene efectos de individuación. Para orientarse en ese ámbito es fundamental saber quién es quien. Pero en los espacios en que no hay poder relevante en juego no hay razón suficiente, como lo diría Leibniz, para discernir, *sit venia verbo*, la *quienidad*, versión libre de la *ultima solitudo* escotista. Porque las mujeres sólo somos percibidas como *ultima solitudo* cuando estamos juntas y algún varón se nos acerca con el ingenioso comentario: «estáis muy solitas».

El libro que te dedico —y me reafirmo en mi dedicatoria como el homenaje que te mereces—, sobre Jean-Paul Sartre, *Diáspora y Apocalipsis. Estudio sobre el nominalismo en Jean-Paul Sartre*, gira sobre el estatuto de la individualidad —el

proyecto existencial— y la imposibilidad de superarlo como el techo ontológico último de la responsabilidad de la acción. Y ello a pesar del esfuerzo hercúleo que el autor de la *Crítica de la Razón Dialéctica* despliega para reconstruir la textura de «las mediaciones»: las series, los grupos en fusión, los grupos juramentados, las instituciones... Te he oído decir muchas veces que el individualismo ético no tiene por qué implicar la individualidad ontológica. Prefieres saltar a la metafísica. Por mi parte sigo creyendo que, sin la postulación de alguna forma de individualismo ontológico, de *ultima solitudo*, el individualismo ético queda un tanto desguarnecido. Los guiones existenciales prefabricados, como todavía siguen siéndolo los de tantas y tantas mujeres, que muchas veces pagan con su vida el atreverse a interrumpirlos desde su *conatus* de *ultima solitudo*, deben ser radicalmente desbaratados. Y las condiciones de posibilidad para que ello se produzca se encuentran en la política. De acuerdo, pues, querido Javier, en que, si no hay individuos, no hay ética. Pero sin una política democrática feminista no hay individuos, porque el status de individuo no habrá conseguido ser una condición universal.

Tu obra rompe constantemente lanzas por la individualidad. Pero no se pueden olvidar sus condiciones de posibilidad si se quiere que esas lanzas no hagan blanco en molinos de viento. Y termino: sean cuales fueren nuestros acuerdos y nuestras distancias, recibe, Javier Muguerza, mi homenaje desde la *ultima solitudo*.

