

KANT Y EL PROBLEMA DE LAS MUJERES: UNA REVISIÓN FEMINISTA DE LAS POSIBILIDADES DE SU INCLUSIÓN CÍVICA

KANT AND THE PROBLEM OF WOMEN: A FEMINIST REVIEW OF THE POSSIBILITIES OF A CIVIC INCLUSION

Maria B. PARODI¹

Universidad Nacional de Rosario

INTRODUCCIÓN

¿Es posible conciliar el pensamiento jurídico- político de Kant con una visión emancipatoria para las mujeres? De ser así, ¿cuáles serían los efectos de tal conciliación en su doctrina? Estas son las preguntas que pretendo responder a lo largo de este escrito. Para ello, parto del supuesto según el cual la visión kantiana en torno a la Ilustración y a la autonomía colabora para fundamentar teóricamente la conquista de derechos y las luchas por la libertad y la autodeterminación humanas. Mi inquietud es preguntarme si dicha interpretación progresista puede aplicarse específicamente a la situación de las mujeres. En dicho marco, utilizaré la expresión *ampliación ciudadana* no sólo para pensar la posibilidad de que las mujeres sean consideradas ciudadanas activas en los términos utilizados por Kant, sino también para referirme a la posibilidad de que habiten el mundo público en una verdadera igualdad de condiciones, libres de prejuicios y desventajas de distinto tipo.

El escrito está guiado por un supuesto fundamental, a saber, que la filosofía política kantiana cumple al mismo tiempo el papel de pensamiento emancipatorio y reaccionario. Cuando se toman las afirmaciones en torno al derecho cosmopolita, la necesidad de establecer Estados republicanos, el rechazo al autoritarismo y la dominación, los elogios a la libertad de pensamiento y de expresión y el derecho al progreso personal, el pensamiento kantiano muestra su costado noble como herramienta para pensar la liberación humana incluso en los tiempos contemporáneos. Ahora bien, cuando se realiza una lectura direccionada en torno al tópico de las mujeres es imposible evitar la decepción. Kant muestra su misoginia sin tapujos ni disimulo poniéndose de relieve una arbitrariedad difícil de explicar en un autor tan sistemático. La falta

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2023.v11n1.p99>

de justificación fundada acerca de la exclusión cívica de las mujeres, mezclada con una alta cuota de prejuicios, deslucen la filosofía kantiana poniéndola en riesgo de quedar obsoleta.

Vemos, por ejemplo, la siguiente afirmación:

Si alguien decreta algo respecto de otro siempre es posible que con ello cometa injusticia contra él, pero nunca en aquello que decide sobre sí mismo [...]. De ahí que sólo la voluntad concordante y unida de todos, en la medida en que deciden lo mismo cada uno sobre todos y todos sobre cada uno, por consiguiente, sólo la voluntad popular universalmente unida puede ser legisladora. (MS, AA..314)

Se evidencia aquí un Kant preocupado por la autonomía y la no dominación que propugna la importancia de la comunidad por sobre los intereses particulares para la garantía de la libertad. No obstante, la “voluntad universalmente unida” no parece incluir a las mujeres cuya autonomía es trocada por la dirigencia masculina:

La mujer es declarada civilmente incapaz a todas las edades, siendo el marido su curador natural; puesto que, si bien la mujer tiene por naturaleza de su género capacidad suficiente para representarse a sí misma, lo cierto es que, como no conviene a su sexo ir a la guerra, tampoco puede defender personalmente sus derechos, ni llevar negocios civiles por sí misma, sino solo por un representante. (ApH, AA.. VII 209).

De la misma manera, en consonancia con el tópico típicamente ilustrado del cultivo de la razón para la autonomía y el desarrollo del potencial humano, Kant afirma:

La naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón. [...] El hombre no debía ser dirigido por el instinto o sustentado e instruido por conocimientos innatos; antes bien, debía extraerlo todo de sí mismo (Idee, AA. VIII 19).

Sin embargo, las mujeres “extraen todo” del afuera:

El varón tiene gusto para sí. La mujer hace de sí misma objeto de gusto para todos. Lo que dice la gente es verdad y lo que hace es bueno, es un principio femenino, que difícilmente se concilia con un carácter en la significación estricta de la palabra (Aph, AA.. VIII 308).

Expuesta la contradicción, mi objetivo a lo largo de las páginas siguientes consiste en aplicar un tamiz sexo- genérico a la filosofía ilustrada de Kant con el fin de verificar el alcance de sus afirmaciones en torno a la libertad y la autonomía. De esta manera, pretendo evaluar el potencial teórico de su doctrina política en relación con la ampliación de la ciudadanía de las mujeres. Mi reflexión estará guiada por la hipótesis según la cual la filosofía política de Kant puede ser *retocada* con el fin de hacerla concordar con una perspectiva feminista de liberación de las mujeres.

El discurso *misógino* de Kant es de dos tipos: por un lado, en textos como *Metafísica de las costumbres* (2005) o *Teoría y práctica* (2004), el autor excluye a las mujeres del derecho de ciudadanía apelando a su debilidad física y derivando de ella una incapacidad social para sustentarse por sí mismas. Por el otro, en textos como *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* -en adelante, *Observaciones*- y algunos fragmentos de la *Antropología en sentido*

pragmático (2009) -en adelante, *Antropología-*, Kant descalifica moralmente a las mujeres aduciendo su incapacidad de guiarse por principios.

Helga Varden (2015) realiza otra distinción de acuerdo con la forma de abordaje de las mujeres en los textos de Kant. Diferencia los escritos en los que el autor estudia al sexo femenino desde concepciones “normativas” -textos antropológicos, religiosos, estéticos, etc-, de aquellos en los que realiza un abordaje desde la libertad comprendida en sentido moral. Según Varden, las lecturas que detectan misoginia en el pensamiento kantiano realizan un erróneo traslado de las afirmaciones de los textos normativos a cuestiones éticas y jurídico- políticas. Por consiguiente, la autora sostiene que Kant no afirma la inferioridad moral de las mujeres ni que éstas no puedan hacerse cargo de sus actos, sino que duda de que las mujeres puedan ejercer el tipo de pensamiento requerido para la ciudadanía activa:

Kant never presents or defends his take on woman as a moral ideal. Kant never thinks that women cannot be morally (legally or ethically) responsible for their actions; and explicitly encourages everyone (including women) to dare to be free -to dare to guide their actions by their reason. What Kant was uncertain about was not whether or not women could be morally responsible for their actions, but whether they were capable of active citizenship and the special kind of abstract reasoning involved in public, or legal- political and scholarly reasoning (Varden, 2017, p. 683).

Contrariamente a lo afirmado por Varden, sostengo que la exclusión política de las mujeres enunciada por Kant en los textos jurídico-políticos se encuentra justificada por la concepción moral que el autor tenía de las mujeres. Es decir, la incapacidad de las mujeres de actuar según principios es el motivo por el cual éstas son consideradas ciudadanas pasivas, no aptas para la deliveración pública. No conforme con una justificación meramente antropológica, sostengo que el pilar fundamental de la exclusión femenina en Kant es la imposibilidad de las mujeres para autodeterminarse en el pensamiento y, por consiguiente, ejercer la autonomía requerida para la ciudadanía activa.

Para desarrollar el argumento, me ocuparé, en primer lugar, de realizar una breve explicación de la función de la Ilustración, su íntima relación con el concepto de *razón* y la implicancia de las ideas de la razón para la acción política. En segundo lugar, me centraré específicamente en las *Observaciones* para mostrar la manera en la que Kant priva a las mujeres de la capacidad de regular su comportamiento por principios. Allí se hará evidente, en contraste con los apartados anteriores, que las ideas políticas de Kant -especialmente el ideal republicano- contradicen la posibilidad de que las mujeres, descritas a la manera kantiana, puedan ser ciudadanas activas. En tercer lugar, analizaré el sesgo machista de la universalidad sostenida por Kant y la oposición que los feminismos ilustrados ofrecieron a la *universalidad parcial* de la Ilustración. Por último, me preguntaré acerca de la viabilidad de una concordancia entre las ideas emancipatorias del feminismo y la teoría jurídico- política del autor.

ILUSTRACIÓN, RAZÓN Y PRINCIPIOS

La Ilustración, según Kant “significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo (WA, AA.. VIII, 25)”. Esta salida (*Ausgang*) (Foucault,

2009, p. 43) indica que los *menores de edad* son aquellas personas carentes de autonomía intelectual, es decir, sujetas a los preceptos de otros. La emancipación ocurre cuando el individuo realiza un *uso público* de su razón, es decir, cuando, liberado de los mandatos de sus funciones sociales o su oficio, emprende la búsqueda de la verdad en el ejercicio de su propio pensamiento y sin la guía de terceros. La mayoría de edad equivale a ejercer públicamente la razón. De esta manera, el emancipado es aquél capaz de hablar en nombre propio en oposición a quien se sujeta “necesaria y voluntariamente a las normas, estatutos y preceptos que hacen posible el funcionamiento de (las) instituciones (Beade, 2014, 87)”.

La Ilustración es, en primera medida, la llave de la emancipación individual a través del ejercicio del propio pensamiento. En segunda medida, la *Aufklärung* colabora con el progreso de la Humanidad porque su existencia implica, indefectiblemente, el desarrollo de la crítica. La crítica supone que el uso público de la razón debe hacerse teniendo en cuenta las opiniones y puntos de vista de los demás individuos. Requiere ponerse en el lugar de los otros para despojar al propio pensamiento de los prejuicios que el pensador solitario es incapaz de vislumbrar. Entonces, La Ilustración implica el ejercicio de la crítica y la crítica, a su vez, precisa de la garantía a la libertad de expresión y la circulación del libre pensamiento. Al mismo tiempo, ejercer la crítica supone, indefectiblemente, la existencia de la idea de comunidad, de razón humana universal a la cual apelar a la hora del pensar público:

La razón, en todas sus empresas, debe someterse a la crítica, y no puede menoscabar la libertad de ésta con ninguna prohibición, sin perjudicarse a sí misma y sin atraer sobre sí una sospecha que le es desfavorable [...]. En esa libertad se basa incluso la existencia de la razón, que no tiene autoridad dictatorial, sino que la sentencia de ella es siempre sólo el consenso de ciudadanos libres, cada uno de los cuales debe poder expresar sin reservas sus escrúpulos e incluso su veto (KrV, AA.. A738, B766).

El pensamiento autónomo y la libre circulación de la opinión tienen, también, implicancias políticas: son de crucial importancia para la constitución republicana de los Estados. Ello es así dado que en una república, los individuos pactantes deben tomar parte activa en la deliberación y construcción de las leyes. Es decir, la Constitución republicana requiere la autolegislación, esto es, que la comunidad legisladora se dicte sus propias leyes sin interferencias exteriores.

El papel fundamental que cumple la comunidad de iguales en la construcción del conocimiento se hace evidente, también, en la *Crítica de la facultad de juzgar*. En dicho texto, Kant introduce el concepto de ‘sentido común’ haciendo referencia a la facultad humana que se pone en juego en la evaluación de los juicios propios y ajenos. Según el autor, la apreciación estética implica que el individuo juzgante considera necesaria la concordancia de su juicio con el de terceros, es decir, quien juzga considera que los demás “deberían (*sollen*) estar de acuerdo” con uno bajo la suposición de que el sentimiento estético puede ser comunicado universalmente.

Y puesto que este mismo temple debe poder ser universalmente comunicado y, por consiguiente, también el sentimiento del mismo (a propósito de una representación dada), y que la universal comunicabilidad de un sentimiento supone un sentido común, éste podrá ser admitido entonces con razón y, ciertamente, sin hacer pie en este caso sobre observaciones psicológicas, sino como la condición necesaria de la comunicabilidad universal de nuestro conocimiento (KU, AA.. 66).

En este caso, la validez del juicio de gusto -así como la validez de los razonamientos- se pone a prueba en el diálogo y la confrontación con los juicios y razonamientos de terceros, poniéndose uno en su lugar². Lo comunitario es de crucial importancia para el ejercicio de la crítica y la crítica resulta fundamental para el progreso de la humanidad. En palabras de Arendt: “el pensamiento crítico implica comunicabilidad. [...] Para los hombres en plural, y por tanto para la humanidad, es una vocación natural [...] comunicar y decir aquello que uno piensa (Arendt, 2003, p. 80)”.

Ilustración, progreso, crítica, uso público de la razón, son conceptos que conforman la red de sentido con la que Kant propone una forma de pensar su presente y un método para concebir el futuro. “En algún sentido la *Crítica* es el libro- guía de la razón que ha alcanzado su madurez en la *Aufklärung*, e inversamente, la *Aufklärung* es la edad de la *Crítica* (Foucault, 2002, p. 7)”.

Existe una clara relación entre la consolidación de un Estado republicano y la autonomía que requiere y a la vez fomenta la Ilustración. Para actuar republicanamente -ya sea como miembro de la ‘voluntad general’ o como monarca- es necesario guiar la acción por ideas prácticas y despojarse de todo tipo de prejuicios e intereses personales. Si bien en varios de sus textos Kant afirma que son pocos los hombres que efectivamente regulan sus acciones mediante principios, es importante que el autor presuponga la capacidad de los hombres para orientar de manera práctica su comportamiento. Normalmente los hombres guían su accionar por intereses personales, por el afán de competir y por la vanagloria. A pesar de ello, son capaces de hallar, mediante la reflexión, la necesidad de guiar su accionar por la idea de deber.

Quizás nunca un hombre haya cumplido con su deber -que reconoce e incluso venera- de modo absolutamente desinteresado (sin mezcla de otros móviles); acaso jamás llegará nadie tan lejos ni aun con máximo esfuerzo. Pero, en la medida en que puede percibir en su interior mediante el más esmerado autoexamen, es capaz de cobrar conciencia, no sólo de que no concurren tales motivos, sino más bien de su abnegación con respecto a muchos motivos contrapuestos a la idea del deber; por lo tanto, cobrará conciencia de la máxima que prescribe esforzarse en pos de aquella pureza (TP, AA.. VIII 285).

Nuevamente aquí sale a la luz la cuestión de la crítica y el autoexamen para la Ilustración. El hombre, en el discurrir de la vida cotidiana, no guía sus acciones por un principio desinteresado del deber pero es capaz de hallarlo mediante el autoexamen. El accionar de los hombres según principios es una aspiración a la que la Ilustración nos acerca paso a paso y que es posible porque dicha disposición se encuentra presente en los hombres, y esto es así dado que

La naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón (Idee, AA.. VIII 19).

LAS LIMITACIONES MORALES DEL *BELLO SEXO*

Ya se ha explicitado que Kant otorga un papel fundamental a los principios y las ideas de la razón, tanto para el desarrollo de la propia autonomía, como para el buen funcionamiento

de la comunidad. Mi intención en este punto es hacer evidente que el autor priva a las mujeres de la capacidad de accionar desinteresadamente y, por lo tanto, de la potencialidad de guiar sus acciones por principios universales³. Dicha privación -trabajada por Kant en el plano estético y derivada, luego, a la esfera moral- repercute en la evaluación realizada por el autor acerca del rol ciudadano de las mujeres.

El texto que refleja de manera más patente la inferioridad moral de las mujeres es *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* en el que Kant describe las inteligencias ‘bella’ y ‘sublime’ adscribiendo a las mujeres la característica de lo bello y a los varones la de lo sublime y, así, afirma que “el entendimiento es sublime, el ingenio es bello; la audacia es grande y sublime, la astucia es pequeña, pero bella (GSE, AA.. II 212)”. Mientras que lo bello se corresponde con todo aquello que genera encanto y regocijo -por ejemplo, la vista de un jardín francés-, lo sublime conmueve e infunde respeto -como una tempestad o una alta montaña. Asimismo, el autor va más allá y realiza una clasificación de las virtudes en bellas y sublimes, es decir, afirma que existen virtudes femeninas, propias de las mujeres, y virtudes masculinas, propias de los varones. Las bellas acciones como la compasión o la complacencia no son movidas por principios y, afirma Kant, “por consiguiente, puedo calificarlas como virtudes adoptadas, y únicamente a la que descansa sobre principios considerarla como virtud genuina (GSE, AA.. II 218)”.

Como ya se ha afirmado, el autor sostiene en varios de sus escritos que son pocos los hombres que se mueven verdaderamente por principios, no obstante, resulta curiosa la operación por la cual adscribe al género masculino la característica de lo sublime y, a lo sublime, la capacidad de infundir virtudes genuinas. Es decir, si las acciones virtuosas en sentido estricto son sólo aquellas movidas por principios -siendo estas virtudes identificadas como sublimes-, y si lo sublime es identificado con lo masculino, se hace evidente que Kant sostiene que sólo los varones son capaces de guiarse por principios y ser virtuosos.

Las virtudes femeninas son adoptadas y no están basadas en principios porque son guiadas por el sentimiento estético antes que el moral. La ‘máxima’ de la acción femenina es evitar lo desagradable y encaminarse hacia lo bello. Las mujeres, a diferencia de los varones, no poseen la capacidad de sobrepasar los límites de su individualidad y actuar desinteresadamente según principios universales.

La virtud de la mujer es una virtud bella. La del sexo masculino debe ser una virtud noble. Las mujeres evitarán lo malo no porque es injusto sino porque es feo y las acciones que ellas llaman virtuosas son las moralmente bellas. Nada de deber, nada de constricción, nada de obligación (GSE, AA.. II 231).

La incapacidad femenina para guiarse según principios queda sellada a fuego en la siguiente afirmación de las *Observaciones*: “me parece difícil que el bello sexo sea capaz de principios y espero no ofender con esto pues también son extremadamente raros en el sexo masculino (GSE, AA.. II 232)”. A pesar de dicha incapacidad, las mujeres pueden realizar ‘buenas acciones’ guiándose por sus sentimientos fundados en lo agradable. Dichos sentimientos deben ser desarrollados “valiéndose [...] no de reglas generales sino de algunos juicios sobre el comportamiento que ven en torno suyo (GSE, AA.. II 230)”. La frase “el comportamiento que

ven en torno suyo” resulta de suma importancia dado que, al no poder atenerse a principios universales, las mujeres actúan por imitación y por pudor. El ‘bello sexo’ es arrastrado por las opiniones de la mayoría, vive para agradar y ajusta su accionar a lo que la sociedad espera de él, por lo que no es poseedor de carácter en sentido estricto. Dicha postura está también afirmada en la *Antropología*:

El hombre tiene [su] gusto para *sí*; la mujer se hace a sí misma objeto de gusto para *todos*. -”Lo que la gente dice es *verdad*, y lo que hace es *bueno*”, es un principio femenino que difícilmente se pueda hacer compatible con un *carácter*, en el sentido estricto de la palabra (ApH, AA.. VII 308).

¿Qué impacto político implica para las mujeres la incapacidad de guiar sus acciones según principios universales? Si las mujeres son incapaces de traspasar su individualidad dado que su inteligencia bella no adopta puntos de vista universales, resulta difícil creer que puedan tomar parte de la ciudadanía determinada por las leyes que ella misma se dicta. A este respecto, Carole Pateman afirma que

su filosofía [la de Kant] descansa en el supuesto de que, en virtud de ser un ser humano, cada uno tiene razón, y así posee la capacidad de actuar de acuerdo a leyes morales universales y de participar en la vida civil. Por otro lado, la capacidad humana está diferenciada sexualmente. Las mujeres carecen de razón cívica o política (Pateman, 1995, p. 234).

LA CIUDADANÍA PASIVA DE LAS MUJERES

Mientras que en las *Observaciones* y en la *Antropología*, Kant se limita a delinear los caracteres de la personalidad femenina sin extraer explícitamente de allí consecuencias jurídico-políticas, en *Teoría y práctica* oficializa la incapacidad cívica de las mujeres a través de la distinción entre ciudadanos pasivos y activos. Los ciudadanos activos son caracterizados como autónomos y autosuficientes -sobre todo en términos económicos, como aquellos que, por sus propiedades materiales o la posesión de un oficio, son capaces de autosustentarse. Los ciudadanos pasivos dependen de los activos para garantizar su subsistencia -mujeres, niños, hombres pobres, enfermos, etc.

[...] aquel que tiene derecho a voto en esta legislación se llama ciudadano. [...]. La única cualidad exigida para ello, aparte de la cualidad natural (no ser niño ni mujer), es ésta: que uno sea su propio señor (*sui iuris*) y, por tanto, que tenga alguna propiedad (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) (TP, AA.. VIII 295).

Las limitaciones para acceder al derecho al voto son de dos tipos, una natural e insuperable, ser mujer, y otras contingentes y superables, ser niño -varón- y no tener posesiones. Como buen ilustrado, Kant argumenta a favor de la movilidad social y afirma que el estado de dependencia económica es superable en cuanto que el progreso es un derecho de todos los hombres. Por el contrario, la exclusión natural de las mujeres no tiene remedio, es necesaria e inmodificable.

En referencia a la dependencia natural de las mujeres, resulta interesante repasar brevemente las afirmaciones kantianas en torno al matrimonio, en las cuales el rol femenino se refuerza con apelaciones a la naturaleza diferenciada de los sexos. El autor afirma que los miembros del pacto matrimonial son iguales en cuanto poseedores recíprocos del cuerpo del

otro y que las cualidades de los cónyuges se combinan para traer armonía al hogar. El hombre es más fuerte y valiente que la mujer, pero la mujer es más hábil para dominar los sentimientos masculinos. A pesar de esta aparente igualdad, Kant no duda en afirmar que

Si la cuestión consiste en saber si también se opone a la igualdad de los casados como tales que la ley diga del varón en relación con la mujer: él debe ser tu señor (él la parte que manda, ella la que obedece), no puede pensarse que esta ley está en conflicto con la igualdad natural de una pareja humana, si a la base de esta dominación se encuentra sólo la superioridad natural de la capacidad del varón sobre la mujer a la hora de llevar a cabo el interés común de la casa y del derecho a mandar, fundado en ella; cosa que puede derivarse, por tanto, incluso del deber de la unidad y la igualdad con vistas a un fin (MS, AA. VI 278).

La igualdad natural que Kant parecía sostener desaparece luego de afirmar la “superioridad natural de la capacidad del varón” y del “derecho a mandar”. ¿En qué consiste, entonces, la igualdad entre hombres y mujeres en el matrimonio si los varones son naturalmente más fuertes y líderes, potencialmente capaces de trascender sus inclinaciones egoístas e individuales? Queda claro que el autor se ve obligado a afirmar la igualdad en el matrimonio porque lo postula como un contrato y éste supone la igualdad y libertad de los pactantes. Ahora, en el momento en que Kant comienza a describir la naturaleza femenina, se restringe cada vez más la libertad de las mujeres quedando éstas atrapadas en la naturaleza. En relación con este punto Campagnoli afirma que la caracterización kantiana del matrimonio “incurre en la falacia naturalista que prescribe para las mujeres un deber ser basado en el ser biológico. Es decir, transforma la capacidad natural de procrear en un deber ser en nombre de la especie, identificando mujer con esposa y madre (Campagnoli, 2006, p. 9)”.

El estereotipo femenino delineado por Kant resulta inapelable en cuanto que está justificado por referencias a la naturaleza y reforzado por la educación. En este punto, los argumentos del autor respecto del lugar y el rol de las mujeres no se diferencian en absoluto de los esgrimidos por Rousseau. De hecho, cabe preguntarnos si, teniendo en cuenta que la Ilustración avanza poco a poco en todo el pueblo generando progreso político, intelectual y moral, las mujeres podrían, en algún momento, ser ilustradas, guiarse según principios y poseer virtudes cívicas. Si uno se atiene a las afirmaciones kantianas respecto de la educación de las mujeres, la respuesta es negativa. En las *Observaciones*, Kant afirma que, a pesar de que ambos sexos tienen rasgos de lo bello y lo sublime, la educación debe acentuar las características de lo bello en las mujeres y de lo sublime en los varones, algo así como -al modo rousseauiano- reforzar mediante la educación lo que ya está dado naturalmente. Dicha diferencia debe ser tenida en cuenta a la hora de llevar adelante la educación y el perfeccionamiento moral de los sexos

no se entienda por esto que la mujer carece de cualidades nobles o que el sexo masculino esté desprovisto por completo de bellezas. Más bien se espera que cada sexo reúna ambas, pero de tal manera que en una mujer todas las demás perfecciones se reúnan sólo para resaltar el carácter de lo bello, el cual es el punto de referencia propio en ella, y que, en cambio, entre las cualidades masculinas sobresalga claramente lo sublime como su característica específica (GSE, AA.. II 228).

La misoginia kantiana lo lleva a incurrir en la misma falacia que comete Rousseau: si las mujeres son naturalmente delicadas, frágiles, ineptas para la política e instintivas, no es evidente por qué debe ponerse tanta atención en su educación a fin de encaminarlas en la vía doméstica, evitar que dañen su belleza con el cultivo de asuntos difíciles y profundos y, en fin, cultivar todas aquellas cualidades que resaltan su fragilidad y aplacar cualquier afán de desarrollo de su entendimiento y su autonomía. La imposibilidad de las mujeres de salir de su estado ‘natural’ mediante la educación les cierra la puerta a formar parte de la ciudadanía activa y de la ‘razón humana universal’. Las mujeres quedan excluidas del diálogo público por medio del cual los hombres construyen la vida en común⁴.

EL ANVERSO DE LA ILUSTRACIÓN: EL FEMINISMO DEL SIGLO XVIII

¿Por qué motivo Kant excluye cívicamente a las mujeres? ¿Su doctrina jurídico política *requiere* el relegamiento doméstico de las mujeres? ¿Queda atrapado ingenuamente en un prejuicio de época? A juzgar por la diversidad de textos contemporáneos a Kant en favor de la educación y la inclusión de las mujeres, la respuesta a la última pregunta es negativa. De hecho, la insistencia de la misoginia ilustrada en el tópico de las mujeres parece indicar que los autores que argumentan la exclusión femenina tienen en mente a interlocutores que sostenían ideas opuestas pero que, sin embargo, invisibilizan deliberadamente. A este respecto, Amorós sostiene que “cuando la situación de la mujer se tematiza, nos encontramos de forma recurrente con un referente polémico que se suele silenciar, al que no se da beligerancia como interlocutor/a y que solamente aparece, en todo caso, de forma alusiva (Amorós, 1990, p. 146)”.

Cuando se repara en la gran variedad de personalidades y autores sobresalientes que sostuvieron la necesidad política y moral de ampliar la ciudadanía para las mujeres -muchos también se atrevieron, con los mismos argumentos, a cuestionar la esclavitud-, la invisibilización deliberada se hace evidente. Por solo poner algunos ejemplos, Kant fue contemporáneo de Olympe de Gouges, autora de la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*, de Mary Wollstonecraft, escritora de la *Vindicación de los derechos de la mujer* y amigo de Theodor von Hippel, autor de *Sobre el mejoramiento civil de las mujeres*, texto en el cual resalta las ventajas morales y políticas de educar a las mujeres en pie de igualdad con los varones. Cavana (1991) se detiene en un dato curioso: von Hippel publicaba sus obras anónimamente, cuando sale a la luz el texto anteriormente mencionado, la opinión pública llegó a creer que su autor era Immanuel Kant. ¿Qué posibilitó dicha confusión? Según Roldán esto se debe a que Kant “tenía en su filosofía práctica los elementos formales necesarios para haberlo hecho [argumentar en favor de la ciudadanía femenina]; y, al no hacerlo, deja al descubierto de manera notable sus inconsistencias en los dos pilares fundamentales de su ética: la autonomía y la universalidad (Roldán, 2013, p. 189)”.

Anteriormente mencioné que en la filosofía práctica kantiana la situación de las mujeres es inmodificable porque está justificada en la naturaleza. Este hecho se ve reforzado por la educación que debe recibir el género femenino en la exaltación de sus disposiciones a lo sentimental y lo agradable. En este sentido la *Aufklärung* está vedada a la mitad de la humanidad

pero dicha restricción no entra en contradicción con los ideales ilustrados de la filosofía política kantiana dado que el autor afirma que: “en el hombre (como única criatura racional sobre la tierra) aquellas disposiciones naturales que tienden al uso de su razón sólo deben desarrollarse por completo en la especie, más no en el individuo (Idee, AA.. VIII, 19)”. De esta manera, el universalismo de Kant sigue en pie a pesar de excluir a las mujeres. El problema aquí radica en que los únicos representantes de la especie parecen ser los hombres burgueses, blancos y europeos⁵.

La contradicción en la que incurre el universalismo kantiano es una muestra más del mismo ‘error’ que cometieron la mayoría de los autores ilustrados y los revolucionarios franceses. De la detección de dicha contradicción, y suscribiendo a los ideales iluministas de igualdad universal de derechos, nace el feminismo como “un hijo no querido de esta (Valcárcel, 1991, p. 9)”. Las y los feministas ilustrados se sirvieron de toda la batería conceptual que la filosofía política emancipatoria de la Ilustración acuñó para denunciar que la doctrina ilustrada entraba en tensión con la realidad que vivían las mujeres e intentaron corregir esos errores.

[...] por su misma génesis, el feminismo se constituye en una perspectiva privilegiada sobre la Ilustración. La ve, precisamente, desde su sesgo más complejo y paradójico, al poder captar a la vez el juego lógico-ideológico de la nueva concepción de la universalidad en uno de sus aspectos más críticos y los puntos ciegos que impiden el libre desenvolvimiento de sus implicaciones (Amorós, 1990, p. 139).

El contraste entre el contenido reivindicativo en torno a los derechos naturales y la libertad de las filosofías ilustradas y, sobre todo, entre la gesta emancipatoria de la Revolución francesa y la inmediata exclusión cívica de las mujeres blanqueada en la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano*, generó una fuerte tendencia contestataria. Por un lado, muchos revolucionarios comenzaban a notar un desajuste entre los principios de la revolución y la realidad material, evidenciándose la enorme distancia que separaba al individuo abstracto de aquel que necesitaba soluciones precisas para problemas muy concretos (Scott, 2012, p. 39). Por otro lado, y en simultáneo, las feministas también se alzaron contra la hipocresía de las ideas revolucionarias basadas en la Ilustración. Todo el cúmulo de teorías elaboradas por la misoginia ilustrada para justificar la exclusión cívica de las mujeres se cristaliza en la traición hecha por los revolucionarios -franceses y norteamericanos- a sus compañeras de lucha. Rápidamente, mujeres y varones feministas ponen de relieve las contradicciones del individualismo liberal y del universalismo político y derrumban el mito de que las mujeres y otros sectores oprimidos no formaban parte de la vida pública del siglo XVIII⁶.

POTENCIALIDADES Y LIMITACIONES DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA KANTIANA EN RELACIÓN CON LAS LUCHAS FEMINISTAS

Entonces, ¿representa la filosofía práctica de Kant una posibilidad emancipatoria para las mujeres? ¿Es posible utilizar argumentaciones kantianas para abogar por la ampliación ciudadana, por una verdadera universalización política y civil? La respuesta no puede cerrarse sin contradicciones. La filosofía de Kant contiene grandes arbitrariedades encarnadas en la

descripción del género femenino pero dichas trabas pueden ser superadas aplicando un principio de coherencia en toda su teoría. A pesar de su contribución al fortalecimiento del discurso ilustrado sobre la exclusión e incapacidad política de las mujeres, la ética y la teoría política kantianas tienen el potencial de ser instrumentos teóricos para la lucha por la igualdad femenina ante la ley y la vida. Esto es así, entre otras cosas, por la insistencia de Kant en que para actuar en vistas al bien común es necesario prescindir de todo tipo de condicionamientos empíricos (pensables como raza, sexo- género, nacionalidad, etc). Los hombres sólo pueden vivir en una referencia mutua posibilitada por la igualdad y la dignidad que les otorga su humanidad y para ello es necesario superar las limitaciones empíricas que supone la corporalidad. Sin embargo, el autor parece abandonar la coherencia teórica cuando decide tomar a las mujeres como sujetos materializados como cuerpos femeninos más que como seres racionales partícipes de la razón humana universal.

Para poder pensar a las mujeres como partícipes de la comunidad de iguales es necesario, nada más y nada menos, que quitarles la carga de lo que implica la corporalidad femenina cuya marca parece limitarlas a ser meros complementos del hombre. Y esto no es posible sin generar contradicciones al interior mismo de los pensamientos feministas. Los debates -cruciales y urgentes- en torno a la relación identidad- corporalidad- diferencia de grupo ponen en crisis no sólo los pilares de la filosofía ilustrada sino a una parte considerable de la filosofía feminista occidental. Es posible utilizar la filosofía kantiana como herramienta teórica para la ampliación ciudadana, el problema radica en qué estamos dispuestos a resignar para hacerlo.

En síntesis, los elementos de la filosofía kantiana que pueden ser alentadores para tomarla como base teórica de la emancipación femenina son: el hecho de que el autor no detalle quién es efectivamente el sujeto de la Ilustración sino que simplemente diga que es toda la Humanidad; la idea según la cual la construcción del conocimiento y el avance de la humanidad requieren que el individuo abandone de sus particularidades -incluidas sus limitaciones empíricas- para referenciar a los demás sin condicionamientos y la insistencia en la importancia de la comunidad, de los lazos humanos para la convivencia política en paz y armonía aún en las diferencias culturales. Como contraparte, el potencial revolucionario de la filosofía kantiana se evapora cuando se analiza su insistencia en la educación diferenciada de las mujeres para la domesticidad y su rol ornamental para el refinamiento de la sociedad y el refugio doméstico masculino. En este sentido, es posible pensar que, si se modificara el rol femenino en el marco de la antropología kantiana, su filosofía política debería ser completamente reestructurada.

Asimismo, pensar al sujeto kantiano de la Ilustración en abstracto, es decir, sin sus condicionamientos empíricos como los de raza, género o nacionalidad no implica una solución definitiva. Si bien algunos feminismos alzan las banderas universalistas en busca de desarmar la diferenciación sexo genérica en pos de una humanidad con mayúsculas, muchos otros critican las nociones de universalidad por basar sus abstracciones en prejuicios eurocéntricos, blancos y cis-heterosexuales. En este sentido, los feminismos que buscan reivindicar y visibilizar las diferencias sexo-genéricas, raciales y geográficas prescinden de las concepciones ilustradas en torno a la igualdad, la comunidad, la autonomía y la razón humana universal.

Many feminist theorists argue that the fundamental commitments of the Enlightenment are antithetical to feminist politics and theory, and that feminists must throw their caps in the ring with postmodern critics. Not only have Enlightenment thinkers excluded women from the province of autonomy, but feminist notions of self, knowledge, and truth, are contradictory to fundamental Enlightenment commitments. Feminists, like postmodernists, are skeptical of all transcendental, transhistorical claims for truth, and argue that “universality” is itself a reflection of the experience of the dominant social group. On this view, feminists are committed to showing that reason is not divorced from “merely contingent” existence, that the self is embedded in social relations, that the self is embodied, and is thus historically specific and partial (Schott, 1997, p.321).

Quedan por explorar, entonces, las posibles derivas de la aplicación de un principio de coherencia al interior de la filosofía política kantiana como también la armonización del universalismo de Kant con las demandas y las necesidades de los feminismos.

CIUDADANÍA ACTIVA Y PASIVA Y LA DIVISIÓN POR ESFERAS

Pensar una verdadera y plena inclusión de las mujeres en la esfera pública implica concebirlas como ciudadanas activas, en el completo goce de sus derechos humanos y políticos y sin sufrir segregaciones de ningún tipo. Ahora bien, poner el instrumental teórico- político de Kant a disposición de las luchas feministas pone en crisis uno de los pilares sobre los que se asientan -no siempre explícitamente- las concepciones modernas de la política, a saber, la división generizada por esferas. Es decir, la esfera pública- política tiene una contracara necesaria: la esfera privada- doméstica. Como tal división se encuentra generizada, es decir, el par público- privado es también un par masculino- femenino respectivamente, sacar a las mujeres del extremo doméstico e introducirlas en el político pone en crisis la división misma y, en consecuencia, la concepción de la política asentada en ella.

Según Pateman, las teorías contractualistas modernas desplazan la creencia del poder paternal del soberano a la convicción de que el derecho político es generado por un pacto entre hermanos (Pateman, 1995). Como ya es sabido, el requisito para el establecimiento del pacto es que los contratantes sean libres e iguales por lo que quienes no cumplan con dicha condición quedan excluidos de la transacción. Ese es el caso de las mujeres -y algunos varones, de quienes no me ocupo aquí- quienes son postuladas como incapaces políticas. Ahora bien, dicha incapacidad es anterior a la instauración del orden político y existe ya en el estado de naturaleza lo que significa que, previamente a la instauración del contrato, hubo otro momento en el que los varones se impusieron sobre las mujeres. Dicho momento es el del contrato sexual a través del cual los varones instauran el “derecho sexual masculino, es decir, el poder que los varones ejercen como varones y no como padres (Pateman, 1995, p. 35)” convirtiendo la diferencia sexual en diferencia política⁷. Dicha declaración de superioridad a través de la sujeción forzada de todas las mujeres por todos los hombres otorga a estos el “monopolio del poder político creativo (Pateman, 1995, p. 54)”. De esta manera, el contrato sexual es una condición del contrato social, condición a través de la cual los hombres se garantizan la ciudadanía activa y la exclusión de mujeres, esclavos, trabajadores asalariados y niños.

Ahora bien, ¿qué ocurre con las mujeres una vez instaurada la sociedad civil mediante el contrato? ¿Quedan éstas en el estado de naturaleza? Pateman afirma que

una vez que se ha efectuado el contrato originario, la dicotomía relevante se establece entre la esfera privada y la esfera pública-cívica -una dicotomía que refleja el orden de la diferencia sexual en la condición natural, que es también una diferencia política. Las mujeres no toman parte en el contrato originario, pero no permanecen en el estado de naturaleza [...]. Las mujeres son incorporadas a una esfera que es y no es parte de la sociedad civil. La esfera privada es parte de la sociedad civil pero está separada de la esfera civil. La antinomia privado / público es otra expresión de natural/ civil y de mujeres/ varones (Pateman, 1995; p. 22).

En *Teoría y Práctica*, Kant afirma que todos los súbditos de un Estado son iguales entre sí dado que están supeditados a la ley por igual y que todos tienen el mismo derecho al progreso personal y el de su familia dentro de los límites del pacto cívico (TP, AA. VIII 292). Ahora bien, inmediatamente, el autor afirma que la igualdad ante la ley no es sinónimo de igualdad para hacer la ley, estableciendo la ya mencionada diferencia entre ciudadanos activos y pasivos. El requisito para ser reconocido como ciudadano activo es el de la independencia: no se puede ser colegislador si se está sometido a otros económica, política o intelectualmente. En este punto sale a la luz el contrato sexual presente en la filosofía política kantiana dado que las mujeres ingresan a la esfera pública ya sujetas a los hombres por su “cualidad natural (TP, AA. VIII 295)”. Podría pensarse que dicha ‘cualidad natural’ es la ausencia de una razón práctica para la orientación moral y política de sus acciones -como se repuso en los apartados anteriores- pero lo que interesa aquí, más que los artilugios teóricos para justificar la exclusión femenina son las causas de la misma. Mi postura, en este punto, es que Kant *necesita* que las mujeres sean ciudadanas pasivas dado que ello las relega a la esfera privada-doméstica haciéndolas parte y excluyéndolas, al mismo tiempo, de la esfera civil. A su vez, dicha exclusión garantiza la mano de obra de las mujeres para el mantenimiento de las necesidades materiales, sexuales y afectivas de los varones ‘colegisladores’ y la reproducción de sus herederos para el mantenimiento de su propiedad, condiciones sin las cuales los varones no podrían dedicarse plenamente a los asuntos de interés público. “Sin la mujer en la esfera privada que cubra el ámbito de la necesidad no podrán darse ni el ciudadano ni el negociante (Molina Petit, 1994, p. 23)”. Al mismo tiempo, la existencia de la esfera privada- doméstica como intrínsecamente femenina y *a o pre* política (dependiendo esto del autor) funciona como cimiento para la construcción del edificio político y, en simultáneo, como elemento para la identificación de los ciudadanos por oposición a los que no lo son. De esta manera, lo político será todo aquello que no sea doméstico, es decir, todo aquello que no se guíe por intereses personales y mezquinos, por pasiones o apetitos sino por principios cívicos y morales orientados por la idea abstracta del bien común.

Es posible eliminar la distinción entre ciudadanía activa y pasiva realizada por Kant sin perder coherencia teórica. Para ello sería necesario, en primera instancia, revisar los términos del contrato social y los rasgos y capacidades atribuidos a varones y mujeres en el estado de naturaleza y dicha tarea puede realizarse sin mayores inconvenientes. El problema radica en que las mujeres pueden ser imaginadas como ciudadanas activas, es decir, como colegisladoras pero no pueden ser pensadas fuera de la esfera privada- doméstica con tanta facilidad. Ello es así porque, como se insinuó en el apartado anterior, la inserción plena de las mujeres

como ciudadanas descuidaría la esfera doméstica poniéndola en grave peligro. El colegislador kantiano es un sujeto muy atareado: debe poner en marcha su razón, pensar por sí mismo, ejercer la crítica, participar en debates intersubjetivos además de atender sus deberes ‘privados’ en el plano laboral. Entonces, ¿quién cuidaría a los niños, administraría el hogar, organizaría las reuniones y entretendría a los varones al finalizar las largas jornadas de cumplimiento de deberes? La inclusión cívica de las mujeres en planteos políticos que fueron elaborados suponiendo su sujeción implica una total reestructuración de los deberes y las funciones de varones y mujeres. Entre otras cosas, supone un replanteamiento de la maternidad obligatoria y de los deberes de la maternidad y la paternidad, una reelaboración de la educación en términos verdaderamente universales y libres de sesgos de género, una redistribución de las riquezas y del capital político y cultural.

Si se observan las dificultades actuales que las mujeres enfrentan en torno a las brechas salariales, la carga desproporcionada del trabajo doméstico y el cuidado de los hijos, las dificultades para sostenerse en la militancia política y sindical y para desarrollarse en sus carreras profesionales, se hace evidente que el problema no puede resolverse con meras modificaciones teóricas. Ahora bien, la ventaja de pensar, hipotéticamente, cuáles deberían ser dichas modificaciones y cuáles serían sus consecuencias puede ayudarnos a reescribir la historia de la sujeción femenina en la filosofía y a evidenciar que, en muchas oportunidades, e incluso a pesar de Kant, la práctica puede condicionar a la teoría.

CONSECUENCIAS POLÍTICAS DE PENSAR SUJETOS DESENCARNADOS

El universalismo kantiano podría adaptarse a la inclusión femenina dado que se sirve de nociones abstractas de sujeto; si tales abstracciones abarcan al género, podría abolirse la división masculino - femenino para incluir a las mujeres como ciudadanas plenas. Este borrado de la división genérica es una ambición de gran parte del feminismo desde el siglo XVIII, incluso de la misma Wollstonecraft. Ahora bien, según Pateman, no es posible “hacer que la diferencia sexual sea políticamente irrelevante (Pateman, 1995, p. 29)” tan fácilmente, dado que los conceptos políticos de esfera pública - civil y de individuo están contaminados por concepciones androcéntricas y patriarcales. Como ya he señalado, el contrato social es establecido por varones, blancos y propietarios, lo que implica que los individuos que no cumplen con los requisitos del sujeto pactante quedan excluidos de la firma del acuerdo político. Entonces, lo que ocurre es que sólo los varones firmantes se erigen como sujetos portadores del “monopolio del poder político creativo (Pateman, 1995, p. 54)” instituyendo una esfera pública de acuerdo a sus propias necesidades. De esta manera, se podrían borrar las diferencias sexo - genéricas entre los individuos pero sería más difícil eliminarlas de la constitución misma de la esfera política quedando las mujeres inmersas en una realidad que no fue pensada por ellas ni para ellas. Esto trae aparejado un profundo problema que traspasa los límites mismos de la doctrina kantiana y persiste hasta nuestros días: las mujeres pueden conquistar cada vez más derechos universales -asimilándose progresivamente a los ciudadanos varones- pero sin cambiar estructuralmente unas reglas de juego que ellas no han consentido. De esta manera, el camino hacia la ciudadanía plena se convierte para las mujeres en una carrera de obstáculos. Asimismo,

siguen operativas las dicotomías generizadas que refuerzan la idea de que la esfera privada es típicamente femenina por lo que el aumento de las responsabilidades de las mujeres en la esfera pública sin una disminución de tareas en el plano privado las sometería a una carga laboral abrumadoramente mayor que la de los varones.

El proyecto de eliminación de la diferencia sexual como propuesta para la conquista de derechos igualitarios trae aparejado dos grandes problemas que puede ser planteados, incluso, como paradojas⁸. El primero de estos, denominado por Carole Pateman “dilema Wollstonecraft (Pateman; 1995)” consiste en que el discurso contra la diferencia sexual requiere que las mujeres reconozcan y nieguen a la vez su condición de mujeres. Esto es así porque para denunciar que el discurso de la diferencia sexual y la división sexual de roles se erige en desmedro del ‘polo femenino’, las feministas deben afirmarse a sí mismas como mujeres, es decir, como sujetas perjudicadas por el discurso patriarcal y misógino que pretenden abolir.

En la era de las revoluciones democráticas, “las mujeres” nacieron como excluidas políticas producto del discurso de la diferencia sexual. El feminismo surgió, entonces, como protesta contra esa exclusión, y su objetivo era eliminar la “diferencia sexual” en la política, pero para ello debía expresar sus reclamos en nombre de “las mujeres” (que a nivel de discurso eran producto de la “diferencia sexual”) y en la medida en que actuaba por “las mujeres”, terminaban reproduciendo la misma “diferencia sexual” que quería eliminar (Scott, 2012, p. 20).

El segundo problema o paradoja está relacionado con el tipo de individuo al que se arriba cuando se eliminan las diferencias sexo- genéricas entre los sujetos. El discurso ilustrado pudo afirmar la universalidad de los derechos del hombre realizando una operación de abstracción a través de la cual se borraron las diferencias ‘contingentes’ y se esgrimió un “prototipo abstracto de lo humano (Scott, 2012, p. 22)” que funcionó como elemento de cohesión masculina y de segregación de las mujeres. Al afirmar que las características femeninas por excelencia eran la dependencia, el sentimiento, la pasión, la maternidad, la belleza y el instinto, la misoginia ilustrada se aseguró que no sea posible que de la abstracción de dichas características emerja el ‘tipo ideal’ requerido por el discurso universalista de los derechos. Entonces, en este caso ocurre lo mismo que con la entrada de las mujeres en la esfera masculina de la política: al intentar asimilarse a un prototipo que no las contempla o que, incluso, las excluye por definición, las mujeres quedan atrapadas en un concepto de individuo que no tiene ninguna relación con su realidad y sus necesidades. Según Anne Phillips, el problema radica en que más allá de que se intente llegar a una noción abstracta de individuo, las características esenciales de éste siempre tienen una carga sexual, nunca son ciegas al sexo porque esa ‘sustancia’ a la que se llega cuando se prescinde de los ‘accidentes’ es siempre una característica atribuida a la ‘naturaleza masculina’.

Sean cuales fueren los candidatos que se pudiera ofrecer a la identidad específicamente humana -racionalidad, autonomía, capacidad de elegir-, todos acaban teniendo una historia sexual. El ideal mismo de la razón, que podría parecer por encima del sexo, si es que algo lo está, ha sido formulado y reformulado en una serie de dicotomías entre superior e inferior, mente y cuerpo, razón y pasión en las que las mejores partes siempre han sido reclamadas por el hombre. Para las feministas contemporáneas, el individuo es altamente sospechoso. Tras su disfraz supuestamente libre de género, sigue siendo inconfundiblemente un hombre (Phillips, 1996, p. 42).

Entonces, ¿qué conviene a las mujeres, abandonar el discurso de la diferencia sexual y abrazar el universalismo abstracto o perpetuarse en la diferencia y luchar por una mejor posición social en tanto ‘mujeres’? Es posible afirmar que la tensión entre universalismo y particularismo es intrínseca a la historia del feminismo como movimiento y aún sigue operativa. Por un lado, es muy tentador para el feminismo adherir a la idea de ciudadanía universal dado que, con ella, es mucho más sencillo reclamar los derechos ‘que les faltan’ a las mujeres sin necesidad de socavar los cimientos teóricos de la universalidad. Por otro lado, parte del pensamiento feminista afirma que no es correcto plantear el problema de la opresión femenina en términos comparativos con los varones, sino que es necesario pensar una perspectiva de derechos humanos por mujeres y para las mujeres. De acuerdo con este punto de vista, las feministas no están dispuestas a renunciar a lo que las hace diferentes para ser tratadas igual (Phillips, 1996, p. 58).

REFLEXIONES FINALES

Las conclusiones extraídas en los apartados anteriores parecen indicar una imposibilidad en la conciliación entre las reivindicaciones feministas y el universalismo kantiano. Ello es así dado que la abstracción requerida para que las mujeres ingresen al tipo de universalidad propuesta por Kant implica una renuncia importante de las reivindicaciones de las mujeres y su especificidad. No obstante, considero que es posible y necesario inscribir las luchas de las mujeres en un horizonte universalista y, por ello, que la filosofía política kantiana tiene una particular importancia teórica para justificar dicha operación.

Entonces, ¿es la renuncia a la particularidad la única forma en que las mujeres pueden abrazar el universalismo kantiano, tan útil para la reivindicación de los derechos humanos? ¿Cómo servirnos del universalismo kantiano sin renunciar a lo particular? Es posible superar esta aparente contradicción repensando la noción de universalidad. Cuando se lee a los autores ilustrados es muy posible caer en la trampa que ellos mismos nos tienden e interpretar que la universalidad que postulan es un concepto “omniabarcativo” y total. De esta manera, la ‘Voluntad General’ o la ‘razón humana universal’ son generalmente leídas como ideas que representan a la totalidad de la humanidad aunque su parcialidad sale a la luz al leer directamente las fuentes. Vemos, entonces, que la intención total de la universalidad no es más que un relato que no es fiel ni a la historia de las mujeres ni a la de una larga lista de otras identidades.

Ahora bien, se puede tomar la ‘parcialidad oculta’ de la universalidad a nuestro favor dado que “ningún concepto de universalidad puede ser omniabarcativo” ya que si “este abarca todos los contenidos posibles no sólo cerraría el concepto de tiempo, sino que además arruinaría la eficacia política de la universalidad (Butler, Laclau, Žižek; 2000, p. 45)”. De esta manera, la universalidad se transforma en un referente que debe llenarse de contenido, que nunca es fijo, sino que “pertenece a la lucha hegemónica de final abierto (Butler, Laclau; Žižek, 2000, p. 45)”. Lo interesante de esta propuesta es que concibe a la universalidad como la expresión parcial y momentánea de un agrupamiento hegemónico que puede cambiar con el tiempo y que, por lo tanto, es susceptible de ser disputado.

Asimismo, en su discusión con Laclau y Žižek, Butler afirma que las reivindicaciones políticas, culturales o económicas de determinados grupos -ya sean las mujeres como gran colectivo o las mujeres negras, la comunidad LGBTIQ+, etc.- siempre ponen en juego ciertas cuotas de universalidad. Esto es así dado que la universalidad tiene “ciertas formulaciones culturales” que dependen de “los contextos particulares de los cuales emerge (Laclau, Butler, Žižek, 2000, p. 48)”. Se hace evidente la operación a través de la cual Butler cambia la comprensión omniabarcativa de lo universal por una ‘universalidad parcial’ o ‘contaminada’ sacándole el monopolio a los grupos dominantes y reconciliando las demandas de los grupos particulares con nociones universalistas de los derechos humanos y la ciudadanía.

En consonancia con las ideas de Butler, Laclau y Žižek, Balibar ataca la noción cerrada de la universalidad desde un análisis del alcance y el significado de los derechos del hombre. Según la posición del autor, los derechos humanos universales afirmados en la *Declaración* de 1789 no tienen un contenido fijo sino que, por el contrario, son “la afirmación de un derecho universal a la política” que se reactualiza cada vez que un sector de la sociedad afirma “la exigencia de una ciudadanía o de una inscripción institucional, pública, de la libertad y la igualdad (2017, p.62)”. La naturaleza de los derechos del hombre es conflictiva dado que éstos nacieron de la disputa y la afirmación de los desposeídos por sobre los intereses de un pequeño grupo de privilegiados. Dicha conflictividad constitutiva implica que el contenido de tales derechos deba no sólo ser disputado sino inventado cada vez que se realicen apelaciones a los derechos del hombre, quedando claro que “no existe en la historia nada semejante a una apropiación de lo universal o una instalación permanente en el reino de lo universal (Balibar, 2000, 18)”.

La propuesta teórica de Butler, Laclau, Žižek y Balibar es de suma utilidad para la reconciliación del feminismo con el universalismo kantiano dado que flexibiliza el concepto de universalidad para convertirlo en un referente de las luchas particulares y de un momento siempre contingente y disputable de determinadas articulaciones hegemónicas. Dicha forma de entender la universalidad no es muy diferente a la manera en la que Kant comprende el funcionamiento de las ideas de la razón, a saber, como ideas reguladoras de la acción. De esta manera, si se piensa que la ciudadanía y los derechos universales son ideas de la razón práctica, ya no ofician como conceptos excluyentes sino, por el contrario, como posibilidades de apertura. La universalidad ya no sería una noción basada en la abstracción de los atributos esenciales de la masculinidad, sino un horizonte de sentido en el que pueden inscribirse distintas maneras políticas, culturales, sexo- genéricas y religiosas de ver y habitar el mundo.

ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE KANT:

Antropología en sentido pragmático [Anthropologie in pragmatischer Hinsicht]: ApH.

Contestación a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?” [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?]: WA.

Crítica de la razón pura [Kritik der reinen Vernunft]: KrV.

Crítica del Juicio [Kritik der Urtheilskraft]: KU.

Idea para una Historia Universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia [Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht]: Idee.

Metafísica de las costumbres [Die Metaphysik der Sitten]: MS.

Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime [Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen]: GSE.

Teoría y práctica [Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis]: TP.

Resumen: El presente trabajo tiene como objetivo evaluar la posibilidad de armonizar el pensamiento jurídico- político de Kant con una perspectiva feminista de emancipación de las mujeres. Para ello, en primer lugar, se analizarán los mecanismos por los cuales el autor priva a las mujeres de la capacidad de guiar su comportamiento por principios de la razón. Consiguientemente, se sostendrá que la *inferioridad moral* de las mujeres es la causa de su *inferioridad política o cívica*. En segundo lugar, una vez realizado dicho vínculo, se analizará la viabilidad de una conciliación, atendiendo a las consecuencias que ésta traería aparejada en la división sexual por esferas y en el hecho de pensar a los sujetos políticos como sujetos desencarnados.

Palabras clave: ciudadanía – mujeres – razón – principios – universalidad

Abstract: The aim of this paper is to evaluate the possibility of harmonizing Kant's juridical-political thought with a feminist perspective of women's emancipation. To this end, first of all, the mechanisms by which the author deprives women of the ability to guide their behavior by principles of reason will be analyzed. Consequently, it will be argued that women's moral inferiority is the cause of their political or civic inferiority. Secondly, once this link has been made, the viability of a conciliation will be analyzed, taking into account the consequences that this would bring about in the sexual division by spheres and in the fact of thinking of political subjects as disincarnated subjects.

Key words: citizenship - women - reason - principles – universality

BIOGRAFÍA

AMORÓS, Celia. El feminismo: senda no transitada por la ilustración. *Isegoría*, vol. 1. Universidad Complutense, Madrid, p. 139-150, 1990.

AMORÓS, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1991.

ARENDT, Hannah. *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Buenos Aires: Paidós, 2003.

BALIBAR, Étienne. *La igual libertad*. Barcelona: Herder, 2017.

BEADE, Ileana. Acerca del carácter regulativo de las ideas de la razón en el marco de la doctrina jurídico-política kantiana, *Revista portuguesa de filosofía*, Braga, vol. 70, p. 473-492, 2014.

BEADE, Ileana. Reflexiones en torno a la concepción kantiana de la Ilustración, *Las Torres de Lucca*, nº 4, p. 84- 113, enero- junio 2014.

BLANCO CORUJO, Olivia. *Olimpia de Gouges (1748-1793)*. Madrid: Ediciones del Orto, 2000.

BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.

CAMPAGNOLI, Mabel. Raza y sexo: limitaciones biopolíticas del universalismo kantiano. En CAMPAGNOLI, M. (comp.) *Cuerpo, identidad, sujeto: perspectivas filosóficas para pensar la corporalidad*. La Plata: EdULP, p. 48-73, 2018.

CAMPAGNOLI, Mabel. Una moral de tocador: la misoginia de Kant, *Jornadas de Investigación en Filosofía para Profesores, Graduados y Alumnos. Actas 2006, Tomo II*, La Plata: UNLP. FAHCE, 2006.

- CASTILLO, Alejandra. *Nudos feministas. Política, filosofía, democracia*. Santiago de Chile: Palinodia, 2018.
- CAVANA, María Luisa. Sobre el mejoramiento civil de las mujeres: Theodor Gottlieb von Hippel o las contradicciones de la Ilustración, *Agora*, vol. 10, Universidad de Santiago de Compostela, p. 59-69, 1991.
- FRASER, Nancy. *Iustitia interrupta: reflexiones críticas acerca de la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo del hombre, 1997.
- DI SANZA, Silvia. Intersubjetividad y sentido común. En LÓPEZ, D. (comp.) *Idealismo alemán como filosofía de la libertad: Julio de Zan, in memoriam*, Paraná: UADER, p.151-177, 2020
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France: 1982- 1983*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- FOUCAULT, Michel. ¿Qué es la Ilustración? (1983) en *¿Qué es la Ilustración?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- HALL, Kim. Sensus communis and violence: A feminist reading of Kant's *Critique of Judgment*. En May Schott, R. (de.) *Feminist interpretations of Immanuel Kant*, Pensilvania: Pennsylvania State University Press, 257-271, 1997.
- KANT, Immanuel. *Antropología en sentido pragmático* [Anthropologie in pragmatischer Hinsicht 1798], trad. M. Caimi, Buenos Aires: Losada, 2009.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la facultad de juzgar* [Kritik der Urteilkraft 1790], trad. P. Oyarzún, Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2006.
- KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura* [Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787] traducción de M. Caimi, Buenos Aires: Colihue, 2014.
- KANT, Immanuel. *El conflicto de las facultades en tres partes* [Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten], trad. R. Aramayo, Madrid: Alianza, 2003.
- KANT, Immanuel. *Metafísica de las costumbres* [Metaphysik der Sitten, 1797], trad. A. Cortina y S. Conill Sancho, Madrid: Tecnos, 2005.
- KANT, Immanuel. *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* [Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen 1764], trad. D. M. Granja Castro, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- KANT, Immanuel. Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración? [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?], en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración?*, ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid: Alianza, 2004: 81-94.
- KANT, Immanuel. Teoría y práctica. En torno al tópico: “eso vale para la teoría, pero no sirve para la práctica. [Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis, 1793], en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración?*, ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid: Alianza, 2004.
- MOLINA PETIT, Cristina. *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- PATEMAN, Carole. *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos, 1995.
- PHILLIPS, Anne. *Género y teoría democrática*. Instituto de Investigaciones, UNAM, 1996.
- ROLDÁN, Concha. Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant, *Ideas y valores*, vol. LXII, suplemento 1, p. 185-203, 2013.
- SCHOTT, Robin. The gender of Enlightenment. En MAY SCHOTT, R. (de.) *Feminist interpretations of Immanuel Kant*. Pensilvania: Pennsylvania State University Press, p. 319-337, 1997.

SCOTT, Joan. *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789- 1944*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

VALCÁRCEL, Amelia. La memoria colectiva y los retos del feminismo. *CEPAL: Serie Mujer y Desarrollo*. Vol. 31. Naciones Unidas: Santiago de Chile, p. 1-34, 2001.

VARDEN, Helga. Kant and Women. *Pacific Philosophical Quarterly*. Vol. 98; p. 653-694, 2017.

YOUNG, Iris. Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal, en CASTELLS, C. (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona: Paidós, 1996.

NOTAS

¹ María Betania Parodi. Graduada en Filosofía (UNR). Doctoranda en Ciencia Política (UNR) y becaria de CONICET desde 2021. Adscripta de las materias Problemática Política de la carrera de Filosofía (UNR) y Teoría Política III en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales (UNR). Miembro del Grupo de Estudios “Lecturas en Filosofía y Teoría política” (Instituto de Investigaciones, UNR) y del Centro de Estudios en Teoría política y social (Instituto de Investigaciones, UNR).

María Betania Parodi. Degree in Philosophy (UNR). PhD student in Political Science (UNR) and CONICET fellow since 2021. Teaching assistant of Political Problematics at the Philosophy Department (UNR) and Political Theory III in the Faculty of Political Science and International Relations (UNR). Member of the Study Group “Lecturas en Filosofía y Teoría política” (Instituto de Investigaciones, UNR) and of the Centro de Estudios en Teoría política y social (Instituto de Investigaciones, UNR).

²“En cuanto “norma indeterminada”, remite al juicio de los otros en la idea de un sentido común para eliminar del propio juicio las condiciones privadas que puedan estar determinándolo; es así la piedra de toque de la llamada universalidad subjetiva del juicio estético. [...] el sentido común es la razón pública con la que confrontar el propio juicio y, así, evitar el aislamiento y el autoengaño de tomar por válido para todos, algo que solo vale para uno (Di Sanza, 2020, p. 171)”.

³ Para un análisis distinto al sostenido en este trabajo consultar Varden (2017).

⁴ “Kant’s assertions about the appropriate behavior and education of women become all the more relevant for the present discussion given Kant’s definition of humanity in the third *Critique* as that which is both the universal feeling of sympathy and the ability to engage universally in very intimate conversation (CJ 231). When these two qualities are combined, they constitute the sociability that befits humanity and distinguishes human beings from animals (KU, AA., V, 231). The fact that women are not to be told anything that would require serious thinking and that men should speak to women in very limited ways (e.g., as objects of well-mannered conversation) raises questions about whether or not women are considered by Kant to be a part of humanity in the way that European men are a part of humanity (Hall; 1997, p. 264)”.

⁵ “Kant cree que esto no resulta contradictorio con su universalismo, porque el carácter lo alcanza la especie, aunque no lo haga cada uno de los individuos. Pero esto supone aceptar que puede haber un grupo representativo de la especie, el de la raza blanca presente en los pueblos europeos, que queda identificado entonces con “la Humanidad” (Serequeberhan, 2014: 255) (Campagnoli, 2018, p. 61)”.

⁶ A este respecto, Fraser afirma que “la idea de que las mujeres y los negros estaban excluidos de la “esfera pública” resulta ser ideológica; se apoya en una noción de publicidad distorsionada por los factores de clase y género, una noción que acepta prima facie la pretensión burguesa de ser el público. De hecho, [...] el público burgués nunca fue el público. Por el contrario, prácticamente al mismo tiempo que el público burgués, surgió un ejército de contra-públicos, entre ellos públicos nacionalistas, populares campesinos, de mujeres de elite, públicos negros y proletarios (Fraser, 1997, p. 105).”

⁷ Para comprender por qué Pateman utiliza la palabra ‘contrato’ para referirse al momento ‘originario’ de sujeción de las mujeres, debe tenerse en cuenta que, según la autora “el contrato siempre genera el derecho político en forma de relaciones de dominación y de subordinación” (1995, p. 18). De esta manera, se erige en contra de la idea de que el pacto instaura un orden civil igualitario.

⁸ Para revisar la definición del concepto de paradoja que se utiliza aquí véase el capítulo de Scott (2012) “Releer la historia del feminismo”.

Recibido / Received: 15.04.2023

Aceito / Accepted: 28.05.2023