

# Universalismo y ciudadanía: la incapacidad cívica de las mujeres en la filosofía política de Kant

Universalism and Citizenship:

The Civic Incapacity of Womens in Kant's Political Thought

**Betania Parodi**

Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Correo electrónico: betaniaparodi@gmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-3882-784X>



**Resumen:** En este trabajo se analiza el alcance de las afirmaciones kantianas en favor de la libertad y la autonomía con el fin de comprender su potencia emancipatoria en relación con la ciudadanía femenina. Se intenta repasar la estructuración teórica mediante la cual el autor restringe la ciudadanía de las mujeres aun contando con un instrumental teórico coherente con la libertad política y civil de las personas en general. Para ello se pondrá énfasis en la operación a través de la cual Kant priva a las mujeres de la capacidad de actuar según principios y se relacionará dicha privación con la ciudadanía pasiva. Por último, se analizarán las dificultades de conciliación de la teoría política kantiana con la ciudadanía activa de las mujeres y las posibles formas de armonización.

**Palabras clave:** Ciudadanía, mujeres, principios, razón.

**Abstract:** In this paper, the grasp of Kant's assertions in favor of freedom and autonomy is analyzed in order to understand the emancipatory power of his political thought in connection with female citizenship. It tries to review the theoretical structure by which the author restricts women's citizenship and nevertheless, he has a theoretical instrumental completely consistent with the political and civil freedom of people in general. To this end, emphasis will be placed on the operation through which Kant deprives women of the capacity to act according to principles and this deprivation will be related to passive citizenship. Finally, the difficulties of reconciling Kantian political theory with women's active citizenship and possible ways of harmonization will be analyzed.

**Keywords:** Citizenship, Womens, Principles, Reason.

**Fecha de recepción del artículo:** 03/10/2022    **Fecha de aceptación del artículo:** 13/04/2023

**Para citación de este artículo:** Parodi, Betania (2023). Universalismo y ciudadanía: la incapacidad cívica de las mujeres en la filosofía política de Kant. *Anacronismo e Irrupción* 13 (24), 173-194.

## Introducción

El presente texto intenta vislumbrar los alcances y las limitaciones de la filosofía jurídico-política de Kant en relación con la ciudadanía de las mujeres. Para ello, me propongo utilizar un tamiz sexo-genérico para verificar el alcance de sus afirmaciones en favor de la libertad y la autonomía. De esta manera, analizaré la potencia emancipatoria de las teorizaciones kantianas poniéndolas en consonancia con una noción de ciudadanía femenina ampliada. Intentaré repasar la estructuración teórica mediante la cual el autor restringe la ciudadanía de las mujeres –junto con la de otros grupos humanos– aun contando con un instrumental teórico completamente coherente con la libertad política y civil de las personas en general.<sup>1</sup> En este sentido, el autor ¿queda atrapado ingenuamente en un prejuicio de época? ¿prefiere evitar polémicas con el fin de defender su filosofía de sus detractores? o, por el contrario, ¿necesita que una parte importante de la humanidad quede relegada a una ciudadanía pasiva? de ser así, ¿por qué?

Comprendo que estas preguntas no pueden ser respondidas de manera cerrada y definitiva pero intentaré explorar la posibilidad de (re)conciliar las afirmaciones políticas kantianas con la igualdad de las mujeres ante la ley y la vida. La importancia de este estudio radica en develar la cara oculta de las filosofías que han oficiado como banderas teóricas y políticas de los movimientos emancipatorios más diversos desde la modernidad hasta nuestros días. Y ello no con la intención de desechar dichas filosofías sino con el objetivo de echar luz sobre los artilugios teóricos que llevaron a las mujeres –y a diversos colectivos humanos– a quedar rezagados durante décadas y/o siglos de la carrera por la plena ciudadanía y los plenos derechos. Dichas reflexiones pueden ayudarnos a

<sup>1</sup> El siguiente trabajo utiliza fuentes de todo el período de la producción kantiana dado que “lecturas feministas de Kant, a fines del siglo XX, muestran que su perspectiva sexista no varió desde *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764) hasta *Antropología en sentido pragmático* (1798) reproduciéndose en sus lecciones de ética y antropología, dictadas entre las décadas del 70 y del 90 en el siglo XVIII” (Campagnoli, 2006, p. 3).

repensar la tradición filosófica poniendo al descubierto su contracara ocultada durante siglos, a saber, los diversos sistemas de exclusión que le son constitutivos.

El recorrido comenzará realizando un breve repaso de la concepción kantiana del estado y su íntima relación con la autolegislación y la autonomía. Luego, me detendré en un análisis de la distinción entre ciudadanía activa y pasiva y la particular situación de las mujeres en ella. En el segundo apartado se analizarán las afirmaciones de Kant respecto de las mujeres en *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (2004) y *Antropología en sentido pragmático* (1991) y la manera en la que el autor excluye a las mujeres de la capacidad de guiarse según principios. En el tercer apartado haré referencia a las dificultades de conciliación de la teoría política kantiana con la ciudadanía activa de las mujeres para culminar, en cuarto lugar, con un análisis de tres lecturas posibles de inclusión política para las mujeres en los términos mismos de la filosofía de Kant.

¿Qué estado? ¿Cómo? ¿Quiénes?

El estado, como idea de la razón, es para Kant, un “concepto normativo” (Kersting, 1992, p.143) que postula “la unión de un conjunto de hombres bajo leyes jurídicas [...] *a priori*” (MS, Ak. VI 313). Como contracara de esta idea, se encuentra la de contrato, entendido este como un “documento de la razón” que oficia como guía para la constitución de estados reales. De esta manera, el pacto es entendido no ya como un momento fundacional del orden político, sino como justificación de una legislación basada en el concepto *a priori* de justicia, es decir, una legislación en la que la justicia actúe como norma para la unión política (Kersting, 1992, p. 149).

El contrato originario implica la constitución republicana del estado basado en tres principios: 1) la libertad de los individuos en cuanto hombres; 2) la sujeción de todos a la legislación común; 3) la igualdad de todos los individuos en cuantos súbditos del mismo poder, es decir, la igualdad *entre* los ciudadanos (ZF,

Ak. VIII). La libertad e igualdad de los individuos en el estado republicano permite concebirlos como legisladores, es decir, como la unión de las voluntades de cada uno guiadas, no por convicciones particulares sobre lo justo o lo conveniente, sino por un principio *a priori* de la justicia. De esta manera, en la medida en que cada ciudadano se autoimpone la ley universal, obedece sólo la legislación que él mismo se ha dictado libremente. De esta condición fundamental se deriva el hecho de que los ciudadanos deben ser, ante todo, libres, iguales y racionales, es decir, capaces de guiarse por principios prácticos de la razón. Los legisladores y gobernantes *empíricos* deben tener en mente la idea *a priori* del estado y, por consiguiente, actuar de acuerdo a ella (Kersting, 1992, p. 149). Al mismo tiempo, los principios formales de igualdad, sujeción común y libertad, actúan como ideas regulativas para decidir la justicia de la legislación (1992, p.150). En la medida en que las leyes positivas se ajusten a las leyes de la razón, el hiato entre el *estado ideal* y el *estado real* se cerrará paulatinamente. En este sentido, Cubo Ugarte afirma que “todo ordenamiento jurídico positivo tiene, pues, que “excluir aquellos usos de la libertad externa que no son generalizables” y que niegan “unilateralmente” la libertad de los demás. Los “límites” de la “libertad civil” vienen, pues, establecidos “a priori” por el “axioma del derecho” (1992, p. 153).

La premisa de la generalidad en el uso de la libertad está íntimamente relacionada con el ejercicio de la razón práctica. Para actuar republicanamente – ya sea como miembro de la ‘voluntad general’ o como monarca– es necesario guiar la acción por ideas de la razón 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:

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 Ak. VIII 285).

El despojamiento de los intereses personales –y, por lo tanto, arbitrarios– va de la mano con el pensar autónomo. El *¡sapere aude!* (WA, Ak. VIII), aquella exhortación kantiana a abandonar el tutelaje y abrazar la autonomía de pensamiento, implica hablar en nombre propio en contraposición a quien se sujeta “necesaria y voluntariamente a las normas, estatutos y preceptos que hacen posible el funcionamiento de [las] instituciones” (Beade, 2014, p. 87). El uso público –es decir, autónomo– de la razón, es, también, una forma de autolegislación. En este sentido, Onora O’Neill afirma que los usos públicos, como “no pueden derivar su legalidad de fuentes externas, esta legalidad tendrá que ser autolegislada (2016, p. 319). Ahora bien, el uso público de la razón no es sinónimo de aislamiento o soledad. Por el contrario, este 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. De allí se deriva el estrecho vínculo entre la organización política basada en la idea de justicia, el uso de la razón y la universalidad de los principios prácticos. En este sentido, Kant afirma que “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 Ak. A738/ B766).

En síntesis, el concepto normativo de estado implica concebir a los individuos como colegisladores. A su vez, la idea de justicia por la cual estos deben guiar su accionar, requiere el despojamiento de los sesgos individuales en

pos del respeto de los tres principios *a priori* del estado civil. La generalidad de los lineamientos jurídicos no puede verse limitada a “categorías prestadas y normas de instituciones y prácticas civiles o sociales” (O’Neill, 2016, p. 319), por lo que la única fuente válida del razonamiento jurídico-político debe ser la propia razón. Y en ese razonamiento “público”, el individuo adopta principios universalizables.

La autonomía de pensamiento para el correcto ejercicio de la soberanía colegisladora es un requerimiento de orden normativo, en el sentido de que se orienta a encaminar el ejercicio empírico del poder político dentro de marcos jurídicos *a priori*. Ahora bien, tanto en *Teoría y práctica* (2004) como en *Metafísica de las costumbres* (2005), Kant introduce un requisito excluyente para el ejercicio de la ciudadanía activa, entendida esta como la capacidad de votar: la independencia (MS, Ak. VI 314) presentada en términos netamente económicos:

[...] 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, Ak. VIII 295).

La independencia económica es un atributo ostentado por aquellos *hombres* poseedores de un patrimonio, arte u oficio. Por el contrario, quienes dependen económicamente de otros –ya sea porque deben vender de su fuerza de trabajo (asalariados) o porque no están legalmente habilitados para administrar bienes (mujeres y niños)– son considerados ciudadanos pasivos. Ahora bien, debido a que el autor afirma el derecho de todos los hombres a la movilidad social, es posible afirmar que “la diferencia entre los ‘ciudadanos activos’ y los ‘ciudadanos pasivos’ no es, pues, una diferencia rígida sino una diferencia móvil” (Cubo Ugarte, 2011, p. 161). La anterior afirmación parece ser aplicable sin problemas al caso de los asalariados –por su posibilidad de ascenso social– y a los niños –en cuanto abandonan la minoría de edad–. No obstante, la idea de una “diferencia móvil” parece ser más problemática para el caso de las mujeres. Según Kersting,

“el principio de igualdad rechaza la idea de una sociedad rigidizada por jerarquía de castas, clases, estatus, etnia o raza y exige que las posiciones sociales sólo se distribuyan de acuerdo a la diligencia, el talento, la habilidad, el don y la suerte” (1992, p. 152).<sup>2</sup> Ahora bien, si la movilidad social garantiza la coherencia de la organización política con el principio de igualdad, ¿ocurre lo mismo con las mujeres? ¿pueden estas salir de su condición de ciudadanas pasivas?

### El bello sexo y la autonomía

El ejercicio de la ciudadanía tiene dos grandes requisitos: independencia y autonomía. En líneas anteriores mencioné que, entendida en términos estrictamente económicos, la independencia puede ser interpretada como un atributo ostentable por las mujeres. ¿Qué ocurre con la práctica de la autonomía? En *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (2004) Kant afirma que las mujeres son incapaces de guiar su comportamiento según principios universales. Por su parte, en *Antropología en sentido pragmático* (1991), el autor refuerza la imagen *dependiente* de las mujeres con apelaciones a la naturaleza. En este apartado repasaré los rasgos femeninos afirmados por Kant en los textos mencionados e incluiré algunas observaciones sobre la naturaleza del matrimonio en *Metafísica de las costumbres* (2005) para pensar la cuestión de la autonomía femenina.

En las *Observaciones*, Kant priva a las mujeres de la capacidad de accionar desinteresadamente y, por lo tanto, de la potencialidad de guiar sus acciones por principios universales. Allí, el autor 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, Ak. 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

<sup>2</sup> Traducción propia.

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, Ak. 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, Ak. 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, Ak. 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, Ak. 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:

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, Ak. VII 403).

¿Qué impacto político implica para las mujeres la incapacidad de guiar sus acciones según principios universales? Anteriormente señalé la importancia que revisten la autonomía, la autodeterminación y el librepensamiento para la consolidación de un gobierno basado en principios republicanos. Los hombres que forman parte del pacto deben ser capaces de trascender sus apetitos e intereses personales en vistas al bien común. ¿Qué ocurre entonces con las ciudadanas? 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 (1995, p. 234).

Por su parte, la caracterización del sexo femenino realizada por Kant en la *Antropología*, no sólo refuerza la concepción de la mujer como un ser incapaz de guiar su comportamiento por principios, sino que dificulta la creencia de que dicha situación pueda ser modificada. La mujer es, en este texto, prácticamente identificada con la naturaleza y, por lo tanto, asumo, como sujeto de características necesarias e inmodificables. Es en este sentido que afirma que “la cultura no produce estas características femeninas, sino que sólo les da ocasión de desarrollarse y de tornarse reconocibles cuando las circunstancias son favorables” (ApH, Ak. VII 303). Ahora bien, ¿cuáles son las características *latentes* desarrolladas por la cultura?

Sólo si se instaura como principio, no aquello que *nosotros nos proponemos* como fin, sino lo que haya sido el *fin de la naturaleza* al establecer la femineidad, se puede llegar a la característica de ese sexo [...] Estos fines son: 1) la conservación de la especie, 2) el cultivo de la sociedad y el refinamiento de ella por medio de la femineidad (ApH, Ak. VII 305- 306).

Ninguno de los fines naturales de la femineidad está relacionado con las habilidades políticas o sociales, en el sentido de los lazos necesarios para el sostenimiento del gobierno. La mujer es, para Kant, un ser doméstico, su ámbito es el hogar y sus habilidades están siempre puestas al servicio del hombre. Sin embargo, a pesar de que la naturaleza restringe el ámbito de acción femenino, algunas mujeres logran cultivarse y alcanzar situaciones similares a la de los varones. En este caso, el autor caracteriza el afán femenino por la instrucción y la cultura como mero ornamento, indicando que, incluso las mujeres cultivadas, orientan su accionar por estímulos externos:

las mujeres doctas [...] emplean sus *libros* de manera semejante a [como emplean] su *reloj*, a saber, para llevarlo consigo, a fin de que se vea que poseen uno; aunque por lo común esté detenido o no esté regulado según el sol (Aph, Ak. VII 307).

La situación de inferioridad natural de las mujeres es sellada a fuego en las afirmaciones de Kant respecto del matrimonio, donde el rol femenino se refuerza con apelaciones a la naturaleza diferenciada de los sexos. El autor afirma que en el pacto matrimonial sus miembros 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. Asimismo, en la *Antropología*, Kant compara la relación de los cónyuges con la de un gobierno en el que la mujer es identificada con el rey (que intenta gobernar según sus deseos) y el varón con el ministro (que limita los ‘excesos’ del rey restringiendo la administración de dinero) (ApH, Ak. VII 310). A pesar de este balance aparente, 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, Ak. 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, al momento en que Kant comienza a describir la naturaleza femenina se restringe cada vez más la libertad de las mujeres quedando estas 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 de 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. En las *Observaciones*, Kant no afirma una imposibilidad rotunda pero sí la necesidad de una educación diferenciada de los sexos, algo así como -al modo rousseauiano- reforzar mediante la educación lo que ya está dado naturalmente:

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; Ak. II 228).

En este punto, no se puede desestimar el argumento esgrimiendo que *Observaciones* es un texto temprano y que, por lo tanto, no refleja el pensamiento maduro del autor. En la *Antropología*, treinta años más tarde, Kant afirma lo siguiente: “el sexo femenino debe educarse y disciplinarse a sí mismo en lo práctico. El masculino no sabe de esto” (ApH, Ak. VII 308). 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, 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 universal por medio del cual los hombres construyen la vida en común.<sup>3</sup>

### Dificultades de una “reconciliación”

Resulta oportuno, luego de haber reconstruido la argumentación kantiana respecto de la exclusión cívica de las mujeres, responder a la pregunta planteada en la introducción de este trabajo: ¿queda atrapado el autor, 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 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” (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

<sup>3</sup> Las afirmaciones kantianas sobre la educación de las mujeres y su comportamiento adecuado se vuelven muy relevantes para esta discusión dada la definición de Kant acerca de la humanidad en la tercera crítica como un sentimiento universal de simpatía y como la habilidad de apelar a la universalidad en las conversaciones (CJ 231). Cuando se combinan estas dos cualidades, ellas constituyen una sociabilidad que beneficia a toda la humanidad y distingue a los seres humanos de los animales (CJ 231). El hecho de que las mujeres queden relegadas de cualquier cosa que requiera un pensamiento agudo y que los hombres deban hablarles de manera muy limitada, despierta la sospecha de si Kant considera que las mujeres forman parte de la Humanidad en el sentido en que los hombres europeos forman parte de ella” ( Hall, 1997, p. 264). Traducción propia.

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” (2013, p. 189).

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? En este punto sostengo que la ampliación de la ciudadanía femenina, en Kant, debe enfrentarse a un serio problema que requeriría importantes modificaciones teóricas: la esfera privado-doméstica como ámbito exclusivamente femenino.

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 Ak 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. En este punto sale a la luz la arbitrariedad *patriarcal* que rige a la filosofía política kantiana dado que

las mujeres ingresan a la esfera pública ya sujetas a los hombres por su “cualidad natural” (TP Ak VIII 295). 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 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.

No obstante, es posible eliminar la distinción entre ciudadanía activa y pasiva 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 párrafo anterior, la inserción plena de las mujeres como ciudadanas descuidaría la esfera doméstica poniéndola en grave peligro. ¿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.

### Posibilidades de un acuerdo

No creo que las dificultades mencionadas anteriormente nos obliguen a descartar sin más la posibilidad de una reconciliación entre las luchas emancipatorias feministas y las concepciones kantianas en torno a la libertad, el derecho y la ilustración. Mencionaré aquí tres propuestas que intentan salvar el hiato entre Kant y las mujeres, entendidas estas como sujetos políticos activos y en el pleno e igualitario ejercicio de sus capacidades.

Helga Varden defiende la propuesta kantiana de las acusaciones de misoginia argumentando una especie de diferencia epistemológica entre los textos antropológicos y los jurídicos y morales. Según la autora, tal distinción permite ver que la realidad fáctica de las mujeres descrita por Kant en textos como *Observaciones o Antropología*, no es prescriptiva, no implica un deber ser. Esto es así porque, para Varden, “Kant nunca propone el ideal tradicional como ideal moral; rechaza la idea de que tales relatos antropológicos puedan establecer el marco moral de los seres libres”<sup>4</sup> (2017, p. 3). De esta manera, las adscripciones de la mujer a la esfera de la naturaleza, su clara inferioridad en el matrimonio y su incapacidad de orientarse por principios prácticos, quedarían salvadas en la distinción entre concepciones tradicionales y concepciones *ideales* de la mujer, y en la diferencia entre el ejercicio fáctico de la libertad y su comprensión como idea de razón. En este punto, la autora acepta que existe una exclusión de las

<sup>4</sup> Traducción propia.

mujeres del ejercicio activo de la ciudadanía pero se rehúsa a aceptar que la *incapacidad* moral de las mujeres descrita en los textos antropológicos sea, para Kant, el verdadero destino de las mujeres: “la idea de Kant es que hasta que no hayamos establecido las condiciones de la libertad, no podremos saber si ambos géneros o si sólo unos pocos podrán demostrar ser capaces de razonamientos verdaderamente basados en principios” (Varden, 2017, p. 24).

Para Kneller, la clave para relativizar las ideas discriminatorias hacia las mujeres está en la descripción kantiana del matrimonio de *Metafísica de las costumbres*. Según la autora, en la definición que Kant realiza del matrimonio como contrato subyace una concepción metafísica de la persona que es alentadora para las mujeres. Así la persona es definida como

‘un sujeto cuyas acciones se le pueden imputar’, y persona moral como ‘nada más que la libertad de un ser racional sometido a leyes morales’ (6: 223). Una ‘cosa’, por otro lado, se define como ‘aquello a lo que no se le puede imputar nada, un objeto de libre elección que en sí mismo carece de libertad<sup>5</sup> (Kneller, 2007, p. 463).

La autora rescata las definiciones anteriores para mostrar que, desde una perspectiva metafísica, es decir, desde una comprensión *a priori*, por la cual se sostiene cualquier experiencia posible (2007, p. 463), las mujeres son consideradas seres capaces de someterse racionalmente a las leyes morales y, en consecuencia, ser responsables de sus propios actos. Este argumento es reforzado apelando *¿Qué es la ilustración?*, texto en el cual se utiliza el término ‘humanidad’ en un sentido omniabarcativo que incluye a las mujeres. De esta manera, según la interpretación de Kneller, a la cual suscribo, Kant brinda en este texto importantes avances para pensar la emancipación femenina (2007, p. 453).

Cubo Ugarte propone una lectura novedosa de la sujeción femenina y su solución: las mujeres pueden superar el estado de dependencia –económica– y, por lo tanto, convertirse en ciudadanas activas. Según la esta visión, la distinción

<sup>5</sup> Traducción propia.

entre ciudadanía activa y pasiva, en sociedades en las cuales las mujeres tengan derecho a la educación y a la propiedad, no excluiría necesariamente al sexo femenino. Sin embargo, según la reconstrucción realizada en el apartado anterior, esta explicación respecto del rol de la mujer resulta insuficiente, en cuanto sólo se refiere a la dependencia económica, sin atender a la carencia de autonomía.

Cubo Ugarte, en el texto ya citado, ofrece otra lectura que resulta fundamental para los objetivos de este escrito. Afirma que la exclusión de las mujeres no tiene cabida al interior del sistema jurídico-político kantiano por un motivo muy claro, a saber, que cualquier tipo de discriminación atenta contra el segundo aspecto de la igualdad civil. De esta manera, afirma que: “las leyes de los sistemas jurídicos conformes a la “ley universal del derecho” tienen por principio un carácter “igualitario”, es decir, excluyen “*a priori*” cualquier discriminación legal entre los ciudadanos” (Cubo Ugarte, 2011, p.154). Es decir, si la igualdad es un principio *a priori*, ninguna condición contingente puede introducir diferencias que la alteren. Según esta lectura, “la “igualdad civil” no significa, pues, únicamente que todos los ciudadanos son “iguales ante las leyes”, sino también que ningún ordenamiento jurídico positivo puede (ni debe) “legalizar” leyes que discriminen a una parte de la ciudadanía (2011, p. 154). A este respecto, el requisito material para el ejercicio de la ciudadanía –la independencia– no afecta el principio de igualdad en cuanto que las diferencias materiales no son permanentes ni fijas. En este sentido, la desigualdad no puede ser implantada por la ley. Hacerlo atentaría contra el principio *a priori* de justicia.

### Reflexiones finales

A lo largo de este escrito he intentado mostrar la relación entre los lineamientos jurídicos del estado ideal kantiano, la exclusión de las mujeres de la ciudadanía activa y las afirmaciones estéticas y antropológicas de Kant. Allí se argumenta que las mujeres son incapaces de guiarse por principios prácticos y adoptar

puntos de vista universales, ambos requisitos fundamentales para el ejercicio de la ciudadanía conforme a la idea de justicia. Contrariamente a dicha idea, Kant identifica a las mujeres con la naturaleza y la domesticidad, dificultando la posibilidad de que su situación pueda ser modificable. Este punto evidencia una clara incongruencia entre las afirmaciones misóginas de Kant y los principios de su filosofía política y moral.

El universalismo kantiano, y los principios de la razón con él relacionados, excluyen la posibilidad de que la realidad empírica se imponga por sobre los lineamientos de la razón: “no existe argumento racional que permita excluir a ninguna clase particular de persona del derecho a la participación política, dado que ninguna marca distintiva empírica posee una cualidad legal justificatoria a los ojos de la razón”<sup>6</sup> (Kersting, 1992, p. 154).

Mientras que Kant, especialmente en la *Antropología* y las *Observaciones*, relega a las mujeres a un destino impuesto por la naturaleza, en los textos jurídicos y morales trabaja con sujetos desencarnados, es decir, no afectados por condiciones contingentes. De esta manera, 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 borramiento de la división genérica es una ambición de gran parte del feminismo desde el siglo XVIII.

Al carácter universalista de las nociones morales de Kant se suma el hecho de que el autor no detalle quién es el sujeto de la Ilustración sino que simplemente afirme que es toda la humanidad (Kneller, 2007). Así, resulta posible pensar que las mujeres pueden, mediante el uso público de su razón, abandonar los sesgos de su género y ejercer la autonomía. En este sentido, la siguiente afirmación puede ser reinterpretada en favor de las mujeres:

<sup>6</sup> Traducción propia.

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 (GSE; Ak. II 228).

Kant afirma aquí que la educación debe resaltar las características bellas en el sexo femenino. Sin embargo, la educación podría, también, encaminar a las mujeres al cultivo de las cualidades nobles, típicas del sexo masculino. En este caso, el poder de la educación “sacaría” a las mujeres de su natural condición doméstica.

Como contraparte, 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.<sup>7</sup>

Sin embargo, sostengo que las posiciones universalistas de Kant no atentan contra la particularidad de las luchas identitarias de las mujeres sino que, por el contrario, colaboran con ellas. “La política/ escritura feminista no desistirá de las retóricas de lo universal” sino que “se elaborará, más bien, en un

<sup>7</sup> “Muchas teóricas feministas afirman que los fundamentos de la Ilustración son antitéticos de las políticas feministas [...] Los pensadores ilustrados no sólo han excluido a las mujeres de la esfera de la autonomía sino que las nociones feministas de identidad, conocimiento y verdad son contradictorias con los postulados básicos de la Ilustración. Las feministas, al igual que los posmodernos, son escépticas respecto de cualquier pretensión trascendental y transhistórica de verdad y argumentan que la “universalidad” es en sí misma el reflejo de la experiencia de un grupo social dominante. Desde este punto de vista, las feministas están comprometidas en mostrar que la razón no está separada de la existencia “meramente contingente” sino que ella misma está incrustada en lo social” (Schott; 1997 321)” (Traducción propia).

complejo juego entre lo excluido y lo incluido, de lo particular y lo universal” (Castillo, 2018, p. 23). La “ceguera” de la razón frente a las diferencias empíricas entre los individuos permite pensar al espacio público- político de manera plural, diversa y, al mismo tiempo, igualitaria.

## Bibliografía

- Amorós, Celia (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1991
- Beade, Ileana (2014). Reflexiones en torno a la concepción kantiana de la Ilustración. *Las Torres de Lucca*, 4, pp. 85-113.
- Campagnoli, Mabel (2006). Una moral de tocador: la misoginia de Kant. *Jornadas de Investigación en Filosofía para Profesores, Graduados y Alumnos*. Tomo II, La Plata: UNLP. FAHCE.
- Castillo, Alejandra (2018). Nudos feministas. *Política, filosofía, democracia*. Palinodia.
- Cavana, María Luisa (1991). Sobre el mejoramiento civil de las mujeres: Theodor Gottlieb von Hippel o las contradicciones de la Ilustración. *Agora*, 10, pp. 59- 69.
- Cubo Ugarte, Óscar (2011). Ciudadanía e independencia civil en Kant. *Anacronismo e irrupción*, 1 (1), pp. 150-164.
- Hall, Kim (1997). Sensus communis and violence: A feminist reading of Kant's *Critique of Judgement*. *Feminist interpretations of Immanuel Kant*, (ed.) Robin May Schott. Pennsylvania State University Press, pp. 257- 271.
- Kant, Immanuel. *Antropología en sentido pragmático* (ApH) [Anthropologie in pragmatischer Hinsicht 1798], trad. J. Gaos, Madrid: Alianza, 1991.
- Kant, Immanuel (2014). Crítica de la razón pura (KrV) [Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787] traducción de M. Caimi. Colihue.
- Kant, Immanuel (2004). Idea para una Historia Universal en clave cosmopolita (Idee) [Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784], en Kant, I., *¿Qué es la Ilustración?*, ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo. Alianza.
- Kant, Immanuel (2005). *Metafísica de las costumbres* (MS) [Metaphysik der Sitten, 1797], trad. A. Cortina y S. Conill Sancho. Tecnos.
- Kant, Immanuel (2004). *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (GSE) [Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen 1764], trad. D. M. Granja Castro. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel (2004). Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración? (WA) [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?], en Kant, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo. Alianza.
- Kant, Immanuel (1998). Sobre la paz perpetua (ZF) [Zum ewigen Frieden, 1795], traducción de J. Abellán. Tecnos.
- Kant, Immanuel (2004). Teoría y práctica. En torno al tópico: “eso vale para la teoría, pero no sirve para la práctica. (TP) [Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein taugt aber nicht für die Praxis, 1793], en Kant, Immanuel. *¿Qué es la Ilustración?* , ed. y trad. de R. Rodríguez Aramayo. Alianza.

- Kersting, Wolfgang (1992). Kant's Concept of the State. En Williams, H. (ed.). *Essays on Kant's Political Philosophy*. University of Wales Press.
- Kneller, Jane (2007). Kant on Sex and Marriage Right. En Guyer, P. (ed.). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge University Press.
- O'Neill, Onora (2016). La concepción de la razón pública en Kant. *Contextos kantianos*, 4, pp. 305- 322.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. Anthropos.
- Roldan, Concha (2013). Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant. *Ideas y valores*, 62 (1), pp. 185- 203.
- Schott, Robin (1997). The gender of Enlightenment. *Feminist interpretations of Immanuel Kant*, ed. Robin May Schott. Pennsylvania State University Press, pp. 319- 337.
- Varden, Helga (2017). Kant and Women. *Pacific Philosophical Quarterly*, 98, pp. 653- 694.