



*The Exclusion of Women in the Enlightenment:
When Reason Turned Against Its Own Principles*

*La exclusión de la mujer en la
Ilustración: cuando la razón se volvió
contra sus propios principios*

DR^a. IRENE GÓMEZ FRANCO

Universitat de Girona, Departamento de Filosofia
irene.gomez@udg.edu

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2023.34.003>
Bajo Palabra. II Época. N° 34. Pgs: 57-80



Recibido: 11/03/2022

Aprobado: 07/10/2023

Este trabajo ha sido realizado en el marco de los proyectos de I+D+i TED2021-130322B-I00 «Los sótanos de la desinformación. De usuarios a terroristas en la sociedad digital (DESTERRA)», financiado por MCIN/ AEI/10.13039/501100011033/ y por la “Unión Europea NextGenerationEU/PRTR” e «INconRES: Incertidumbre, confianza y responsabilidad. Claves ético-epistemológicas de las nuevas dinámicas sociales (en la era digital)», PID2020-117219GB-I00).

Resumen

El presente artículo examina las contradicciones de la razón ilustrada a través de las lentes de la filosofía hermenéutica y feminista de la igualdad. Las teorías de los filósofos más estudiados de la Ilustración han alimentado la desigualdad de género sobre la que se han sentado las bases de la razón occidental. El argumento arranca de un ejemplo paradigmático: la concepción antropológica kantiana de la mujer analizada en contraposición con las tesis igualitaristas de algunos de sus coetáneos. En segundo lugar, se sostiene que las incoherencias en la aplicación práctica de la razón resultantes de estas deficiencias teóricas se han venido perpetuando intergeneracionalmente. Una igualdad real solo se puede alcanzar revisitando y corrigiendo la miopía teórica del canon filosófico occidental que ha formado la tradición.

Palabras clave: Ilustración, razón práctica, Immanuel Kant, igualdad de género, mujeres, justicia intergeneracional.

Abstract

This article examines the contradictions of reason in the Age of Enlightenment through the lens of hermeneutic and feminist philosophy of equality. The theories of the most studied philosophers of the Enlightenment have fed the gender inequality on which the foundations of Western reason have been laid. The argumentation departs, as a paradigmatic example, from the contrast between Kantian anthropological conception of women and the more egalitarian theses of some of his contemporaries. Secondly, I argue that the inconsistencies in the practical application of reason resulting from these theoretical shortcomings have been perpetuated intergenerationally. Real equality can only be achieved by revisiting and correcting the theoretical myopia of the Western philosophical canon that has formed the tradition.

Keywords: Enlightenment, practical reason, Immanuel Kant, gender equality, women, intergenerational justice.

Una Ilustración a medias¹

En las conexiones entre memoria y justicia, Walter Benjamin el suicida, hacía uso de una peculiar anamnesis para pasar el cepillo a contrapelo a la historia. Esta peculiar tarea nos va a permitir examinar cómo en el siglo de las luces aconteció el inicio de la contradicción de la razón práctica. O, en otras palabras, de acometer una revisión hermenéutica con perspectiva feminista de las tesis de algunos de nuestros filósofos más ilustres dado que su conformidad al estado de cosas en el que se encontraban produjo una consecuente traición a sus propios principios filosóficos. En esta empresa emergerán las voces de pensadoras y “defensores de las mujeres”, como se han venido denominando con posterioridad, que en la época de la Ilustración se rebelaron contra las estructuras patriarcales impuestas y el control de la razón por parte de los intelectuales y los poderes establecidos. La lectura más ortodoxa de la historia de la filosofía no ha hecho más que obviar las contribuciones de estas voces reivindicativas y “extraordinarias” que, a la sazón, arrojaron luz al trasfondo de ostracismo en el que se han sentado las bases de la razón occidental.

Una lectura rigurosa desde una perspectiva feminista de la igualdad de género lo que pone de manifiesto, entonces, es que el proyecto ilustrado acabó convirtiéndose en un proyecto truncado, una Ilustración *a medias*: en su ambición de justicia universal acabó excluyendo a la mitad de la población, a las mujeres, de la esfera del saber (conocimiento), del tener (ciudadanía) y del poder (participación en la vida pública). Se le negó la posibilidad de ser *sujeto político, moral e histórico*.² De hecho, si retomamos el lema hartamente reproducido de la revolución francesa, la libertad se convierte en la cabeza de lista de la ética y la política seguida por los supuestos de la fraternidad, pero a la igualdad se la pasa por el dogal en cuanto se excluye *de facto* a las mujeres de los principios universalistas de autodeterminación y emancipación.

Este símil hermenéutico, como cepillada a contrapelo, nos permite reflexionar acerca de las condiciones de injusticia en las que se ha forjado la razón occidental, pues las mujeres han tenido que adaptar sus deseos, aspiraciones y comportamiento a la categoría en la que se les ha reconocido. Es decir, en los tiempos de la Ilustra-

¹ Las traducciones son más cuando no se cite una edición en castellano.

² Roldán, C. “Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant”, *Ideas y Valores*, LXII (1), 2013, p. 187.

ción la mujer es un sujeto *amoral* y *apolítico*, desprovisto de capacidad para la vida pública y la adquisición de virtudes genuinas. No obstante, a la vez, se le considera en sus plenas facultades en la medida en que se le castiga penalmente de la misma manera en que se perseguiría y ejecutaría a un varón.³ Los estereotipos y la costumbre de la época instalados tanto en la *theoria* como en la *praxi* no fueron superados por las tesis de filósofos ilustrados que defendían con prodigalidad la razón crítica en su lucha contra el dogmatismo y las supersticiones de etapas anteriores. Antes bien, mientras la fe en el progreso, la emancipación del hombre y el cosmopolitismo se justificaban a través de esa misma razón, sostenían y defendían un sistema anclado en las desigualdades de género dando lugar a arreglos injustos en los que las mujeres nunca iban a alcanzar una igualdad de derechos, de representación, de credibilidad de discurso y de acceso al conocimiento.

Las consecuencias desde un punto de vista intergeneracional son evidentes: una prevalencia de estas hipótesis acerca de la inferioridad física e intelectual de la mujer, y la consecuente reproducción de condiciones de desigualdad, opresión e injusticia que durante siglos han discriminado a las mujeres en tanto que se les ha apartado del campo del saber y la libertad de expresión, del espacio de reflexión, discusión y actuación pública.

Si usamos la perspectiva de las capacidades tal y como la entienden Martha Nussbaum y Amartya Sen se puede establecer que a lo largo de los siglos se ha venido limitando el conjunto de oportunidades reales o alternativas factibles que tienen a disposición las mujeres para que puedan llevar vidas valiosas, para escoger autónoma y libremente, en comparación con las opciones de las que disponen los varones. Todo ello basado en creencias y argumentos falaces que responden al hábito y a la tradición.

Desde los años ochenta, reconocidas filósofas feministas han venido realizando un importante trabajo hermenéutico de revisión del legado de la Ilustración.⁴ Esta tradición feminista y hermenéutica de la igualdad coincide en señalar que es en Immanuel Kant donde emergen de manera ejemplar estas paradojas: los principios universalistas rectores de la razón traicionan sus propios supuestos en su aplicación práctica.

Las tesis de género de la filosofía kantiana se fundamentan en una concepción de la naturaleza humana totalmente al amparo de lo convencional de la época,

³ La conocida expresión de Olympe de Gouges en su Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana lo deja bien claro: si “la mujer tiene el derecho de subir al cadalso, debe tener también el de subir a la Tribuna” artículo X.

⁴ Se trata de diferentes autoras que confluyeron a finales de los años ochenta en el “Seminario Permanente Feminismo e Ilustración” impartido por Celia Amorós en la Universidad Complutense de Madrid. A este respecto, contamos con la obra de Marta Madruga que recoge el impacto y trascendencia de ese Seminario. Cfr. Marta Madruga, *Feminismo e Ilustración*, Madrid, Cátedra, 2020.

pero, también, de los avances de la biología del momento. Impregnadas de connotaciones fisiológicas y argumentos empíricos, tal y como viene recogido de manera explícita en su antropología, estas ideas discriminatorias entran en pleno conflicto con lo que Kant postula en la parte ética del sistema, es decir, con la universalidad de los conceptos de autonomía y libertad, lo que se convierte, en la práctica, en la exclusión de la mujer de la idea misma de ciudadanía.

Kant y el espíritu de una época

Una explicación altamente plausible de la visión ilustrada la encontramos ligada al nacimiento por aquella época de la antropología como disciplina científica independiente, lo que da lugar a una desvinculación de la antropología y la ética produciendo una “doble moral” y una “ética estética”⁵; desvinculación de la que no se salva el sistema filosófico de Kant. En las tesis del filósofo encontramos que la mujer viene a ser relegada a un estatuto pre-cívico y pre-moral, o lo que es lo mismo, se instaura

“un estatuto ético para varones —o ética racional de principios— y uno pre-ético para mujeres —o estética del bien (el “bello sexo” elige el bien por su belleza), de manera que sólo los varones podían tener virtudes *auténticas*, mientras que las de las mujeres eran *adoptadas*”.⁶

La lectura fisiológica de lo que se consideraba la “naturaleza de la mujer” traducía pues una supuesta inferioridad física en una debilidad a nivel cognoscitivo, moral y político. Sin juzgar críticamente, las implicaciones prácticas de tal asunción se revertían en la exclusión de la mujer de la esfera civil e incluso de la posibilidad misma de construirse como un sujeto libre de actuar y cuestionar los mismos principios de la moral. Se le reducía a los muros domésticos y se proclamaba su incapacidad para cualquier tarea que se considerara guiada por la razón y no por el sentimiento o placer. “[L]a mujer —afirmaba sin ambages Kant— debería reinar y el hombre gobernar; ya que la inclinación [o afección, *Neigung*] reina y la razón gobierna”.⁷

⁵ Roldán, C., “Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelle des femmes”, *Arbor*, 184 (731), 2008b, p. 463.

⁶ Roldán, C., “Mujer y razón práctica en la Ilustración alemana”, en Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política* (pp. 219-237), Madrid, Biblioteca Nueva, 2008a, p. 224.

⁷ Kant, I., *Antropología*, Ak. VII, 309. Aparecen entre corchetes el volumen y las páginas correspondientes a su localización en la canónica edición de la Academia [Ak.: Kant’s gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich

Para mostrar que en Kant encontramos el ejemplo por antonomasia de la traición de la razón universalista a sus principios cabe prestar atención a dos aspectos de su teoría.

En primer lugar, desde el punto de vista kantiano la filosofía práctica estaría compuesta por una “metafísica de la moral” (o de las costumbres) y una “antropología práctica” tal y como viene expresado en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. La primera parte de esta filosofía moral constituye un sistema de principios morales *a priori* y, por tanto, exento de incursiones o influencias empíricas. La antropología práctica, el segundo componente, nace exactamente de la experiencia y constituye el espacio de implementación de los principios metafísicos.⁸ Más tarde, en su obra *Metafísica de las costumbres*, encontraremos de nuevo el recurso a este conocimiento científico de lo *natural* en el hombre.

Tendremos que tomar frecuentemente como objeto la naturaleza peculiar del hombre, cognoscible sólo por la experiencia, para mostrar en ella las consecuencias de los principios morales universales, sin disminuir por ello, sin embargo, la pureza de los últimos, ni poner en duda su origen *a priori*. ---Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero, sin embargo, puede aplicarse a ella.⁹

De esta manera, “aunque la filosofía práctica de Kant esté siempre basada en principios metafísicos o *a priori*, su forma final reconoce tales principios solo en tanto que han sido ya aplicados a la naturaleza humana en general”¹⁰ o, lo que es lo mismo, que para que la ética tenga una relación con el mundo, la antropología tiene que ser su fundamento.

El segundo aspecto por examinar es que la herramienta antropológica no se ciñe a los márgenes del estudio descriptivo, de *lo que* es, sino que se traspa al *deber ser*.¹¹ Esta prescriptividad no emana de los principios de la ética establecida y por tanto no los respeta, sino que justifica cómodamente lo establecido socialmente por

Preussischen, bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin et. alia, 1902 ss., 29 volúmenes].

⁸ Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Alianza Editorial, 2010 [1785], p. 54 [Ak. IV, 388]. Conviene sacar a colación que, en realidad, Kant nunca llegó a escribir una antropología práctica que sirviera de anclaje a la ética dejándonos solo con algo bastante aproximativo como fueron sus lecciones impartidas en la década de 1780 sobre “Antropología desde un punto de vista pragmático”. Cfr. a este respecto, *Practical Philosophy* de la edición Cambridge de los trabajos de Immanuel Kant donde Allen Wood además sostiene que a finales de la década de los 90 el filósofo parece abandonar esta concepción acerca de la relación entre metafísica y antropología para la filosofía moral (Gregor, M. J. et al. (Eds.), *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Practical Philosophy*, New York, Cambridge University Press, 1996, p. xxx).

⁹ Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 2008 [1797], p. 21, [Ak. VI, 217].

¹⁰ Gregor, M. J. et al. (Eds.), *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Practical Philosophy*, op. cit., p. xxxi.

¹¹ Roldán, C., “Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelle des femmes”, op. cit., p. 463.

las leyes del patriarcado, aunque conlleve la propia contradicción acerca de lo que la razón establece en el campo práctico.

Para que todo esto cobre sentido, cabe subrayar que en la filosofía kantiana el sentimiento moral solo puede aparecer en el ser libre y racional. Por tanto, los principios morales son aplicables a todos los seres racionales.

“Como la moralidad nos sirve de ley simplemente por ser seres *racionales*, entonces ha de valer también para todo ser racional y, como la moralidad tiene que ser deducida exclusivamente a partir de la propiedad de la libertad, entonces la libertad tiene que ser demostrada también como propiedad de voluntad de todo ser racional”.¹²

La libertad, “la capacidad [de la voluntad] de ser determinada sólo por la razón, y no meramente de forma indirecta, sino directamente, es decir, no a través de la materia, sino en forma de ley, es decir, moralmente” en la práctica parece encontrarse negada a la mujer, a ese animal bello de inclinaciones, pero torpe en razones.¹³

“La virtud del sexo femenino es una virtud hermosa. La del sexo masculino debe ser una virtud noble. [Las mujeres] evitarán el mal, no porque sea malo, sino porque es feo y para ellas las acciones virtuosas significan las que son moralmente bellas. Nada de debería, nada de debe, nada de obligación. A las mujeres les desagradan todas las órdenes y toda compulsión hosca. Hacen las cosas sólo porque les gustan, y el arte consiste en hacer que les guste sólo lo que es bueno. Apenas creo que el bello sexo sea *capaz* de tener principios y espero no ofender con ello, pues éstos son también extremadamente raros en el varón”.¹⁴

A la vez, Kant está convencido de que, si bien todos los seres humanos como tales son libres, no todos pueden ser legisladores ni formar parte del mundo civil, por lo que según la condición de unos y otros se debe establecer una dicotomía entre los que son aptos para la ciudadanía (ciudadanos activos) y los que no lo son (ciudadanos pasivos), dicotomía en la cual es fácilmente identificable el lugar de la mujer. Al amparo de esta distinción se entiende que solo aquel individuo que tiene el derecho a votar es ciudadano pleno, autolegisador, con lo cual se establece una ligazón entre los derechos y la *condición natural* (no ser ni niño ni mujer) y los derechos y la, ya dada, condición civil, ser *propietario*.¹⁵

De esta suerte, la concepción de la mujer que encontramos en las tesis kantianas no hace más que tratarla con *infantilismo*, con menos opciones que aquellas

¹² Kant, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 142, [AK. IV, 447-448].

¹³ Kant, I., *Reflexiones*, Ak. XVIII, 181, 5436.

¹⁴ Kant, I., *Observaciones*, Ak. II, 231. La cursiva es mía.

¹⁵ Ejemplos de ciudadanos pasivos serían un aprendiz, un sirviente doméstico, los niños (*naturaliter vel civiliter*), las mujeres y, en general, todos aquellos que para su protección y alimentación dependen de otro.

reservadas a los menores varones, pues con el paso de los años a los niños les será concedido el derecho a ser ciudadanos mientras que a las mujeres les será negado para siempre.¹⁶ A fin de cuentas, las mujeres no son merecedoras de alcanzar la igualdad; para ser iguales (libres) deberían poder evolucionar de ser ciudadanas pasivas a ciudadanas activas.

Como era de esperar, dicha concepción no se encuentra limitada a la esfera civil, sino que también encuentra justificación en el ámbito de lo personal, en el traslado de dichos prejuicios al ámbito de la familia. La mujer pertenece en exclusiva al reino de lo privado en cuanto no es apta para ningún conocimiento que vaya más allá de aquel que lidia con el cómo ocuparse correctamente de la casa y la crianza de los hijos e hijas. En el estado de naturaleza la mujer es un “animal doméstico” que sigue al varón con sus enseres del hogar mientras este avanza abriendo camino con sus armas en la mano.¹⁷

La razón, como apuntábamos, es gobierno en el varón mientras que las afeciones son lo propio de la mujer. Esta naturaleza *diferente* y claramente valorada como inferior, le permite ser *complemento* del varón, es decir, le concede unir su polaridad a la de este haciendo posible la unidad de la dualidad con efectos beneficiosos para ambos sexos; unidad de la dualidad que por otra parte es común a la parte teórica de la filosofía kantiana.¹⁸

En ocasiones, el filósofo de Königsberg expresa que la mujer habiendo nacido con menor fuerza física que el varón posee otros rasgos valiosos. No obstante, cualquier habilidad que la mujer adquiriera por naturaleza no parece exonerarla de esa negación de estatus cívico ciudadano y esa visión moral de virtudes adoptadas. Si pensamos en un estado primitivo, la mujer lo único que puede ofrecer al varón es su propia sexualidad, relación esta que cambia cuando nos encontramos en la sociedad civil. En ella, la mujer se ocupa de la armonía y de satisfacer las necesidades domésticas que permiten al hombre dedicarse a la política, la vida pública, la industria, el comercio o cualquier otra actividad que ponga en uso la razón en su vertiente relacional, participativa, creativa y práctica de la que se aparta a la mujer.

Esta polaridad de los sexos en la cual la mujer tiene las de perder pues las opciones para salir de tal minoría de edad y ser agente libre, autónomo y político son casi nulas, encuentra holgada expresión en la idea que el autor tiene del matrimonio. Kant entiende la alianza conyugal como un contrato en el que el marido tiene el de-

¹⁶ Cfr. Roldán, C., “Mujer y razón práctica en la Ilustración alemana”, op. cit., 2008a, p. 225. La filósofa nos recuerda que la imagen de la mujer como un “niño grande” la hereda Kant de Rousseau.

¹⁷ Kant, I., *Antropología*, Ak. VII, 304.

¹⁸ No me detengo en la polémica entre la igualdad de sexo y la igualdad de género actual y sus implicaciones conceptuales. Hago uso del término “sexo” en la medida en que reproduzco el lenguaje de la filosofía ilustrada pero siempre con el fin de mostrar la adecuación y servilismo de estas tesis a la negación de los derechos de la mujer.

recho a gobernar por el interés de ambos debido a la superioridad que lo caracteriza, es decir, a su fuerza física y coraje, mientras que la mujer acata órdenes y dictados por su mismo bien. Reconoce abiertamente la subordinación de esta, aunque bajo el matiz de que se trata de una pérdida de libertades de ambos sexos para ganar dominio y poder. La mujer bajo esta nueva perspectiva *no tendría razón* para quejarse pues accede voluntariamente a renunciar a la esfera pública, a ser ciudadana, para dominar en el ámbito privado y ser la dueña y señora del deseo sexual del marido.

Sin embargo, el trasfondo de esta cesión de derechos, como acertadamente advierte Luisa Posada, es solo resultado de una

“tematización del sexo femenino por parte de la razón interesada —y, concretamente, patriarcal— de los hombres [...] [que redunde en un] sometimiento de facto de las mujeres, [en una] reclusión al ámbito de lo privado y su correspondiente exclusión del de lo público, negándoles su participación en la dominación racional, científica y política del mundo”.¹⁹

No resulta del todo difícil, por lo visto hasta ahora, desvelar las inconsistencias del sistema kantiano en sus pretensiones de constituirse como fundamento para una ética universal emancipadora. En efecto, no es que se trate de una afirmación puntual, antes bien, lo que se constata es que el autor está realizando profundos esfuerzos para justificar la opresión de la mujer y su exclusión, sembrando incoherencias en lo que serían las exigencias de la razón. Estas incoherencias han dado lugar a ríos de tinta e intentos de justificación que ven en el filósofo, o bien a una víctima de su tiempo o bien un atávico intelectual hermanado con los maestros de la filosofía del contrato social; Kant sería el más excelso y fiel heredero intelectual de las tesis de Jean-Jacques Rousseau.

En comparación con otros exponentes del contrato social clásico como Thomas Hobbes, John Locke o Samuel Pufendorf, Rousseau era uno de los ilustrados más feroces a la hora de esgrimir razones que justificaran la exclusión de la mujer de todo ámbito civil y público.²⁰ Es bien sabido que los influjos del filósofo ginebrino no solo impregnaron los valores de la lucha revolucionaria de primera línea, sino que también se trasladaron al mundo del *amor por la sabiduría*. En estas redes cayó

¹⁹ Posada, L. “Cuando la razón práctica no es tan pura (Aportaciones e implicaciones de la hermenéutica feminista alemana actual: a propósito de Kant)”, *Isegoría*, 6, 1992, p. 31.

²⁰ Se percibe en los escritos de estos autores, que la fundamentación de dicha exclusión se hace de manera laxa, es decir, sin proporcionar razones críticas de peso que expliquen la naturaleza de tal discriminación. En el feminismo, es frecuente encontrar la tesis de que Rousseau es el exponente teórico por excelencia dentro de la tradición del contrato social, de la desigualdad y la opresión de las mujeres arraigada en la diferenciación sexual natural. En la literatura crítica no podemos olvidar la obra de Rosa Cobo, *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean-Jacques Rousseau, Madrid, Cátedra, 1995.

también el formalismo kantiano, formalismo del cual se esperaba que pasara la navaja crítica a lo heredado en cumplimiento de sus propias promesas y en conjunción con lo que, por otra parte, sostenía en su pensamiento más maduro.

En Rousseau, como en Kant, la mujer no alcanza el estatus de ciudadana porque le falta el gobierno de la razón distintivo de los hombres. Una interesante ilustración a este tenor podemos encontrarla en la educación que recibe Sofía en comparación con la que se recomienda a Emile. Emile tiene que prepararse para el matrimonio como los hombres se preparan para la guerra: viajar y aprender política. Sofía, en cambio, debe adquirir los hábitos de la limpieza, ser educada en las virtudes del decoro y la modestia de manera que se convierta en una criatura agradable a los varones, aunque esto, eso sí, nunca sea suficiente para eliminar su tendencia al desorden, lo cual le impide desarrollar la moral que es idónea para la vida civil.

Las tesis rousseauianas se transmitieron también con vitalidad entre las venas revolucionarias y no solo como herencia filosófica para autores de la envergadura teórica de Kant. En aquel entonces los círculos revolucionarios promovían que el ciudadano, el sujeto de derechos civiles, estuviera desvinculado de la marca “de cuna” propia del régimen anterior; tanto las personas con títulos nobiliarios como los vasallos eran así merecedores de tal respeto. Esta liberación de la huella del nacimiento que los varones habían venido soportando desde la estructura social anterior, se hizo, no obstante, *con comillas*, pues los revolucionarios

“introducían por la ventana la misma lógica jerárquica estamental que habían expulsado por la puerta. Caían [...] en la incongruencia consistente en habilitar para las mujeres un Estado Llano de segunda, pre-cívico, en el seno de un Estado Llano concebido precisamente para abolir las distinciones jerárquicas de *l’Ancien Régime*”.²¹

Las mujeres de la Revolución Francesa no tuvieron más remedio que auto-denominarse “el Tercer Estado dentro del Tercer Estado” reivindicando con sus medios la pertenencia a la revolución y al concepto de ciudadanía del que habían sido silenciadas por parte de los mismos jacobinos.²²

Podemos constatar así que las historias propias del contrato social justificaban la estructura jerárquica en la que la mujer era claramente razón heterónoma y dependiente, hiciera esta lo que hiciera, por naturaleza, mientras legitimaban la concepción de ciudadano imperante, dando forma a la estructura de las relaciones entre los ciudadanos y los no-ciudadanos. Estas historias ofrecían una narrativa a los individuos que ocupaban un lugar en la sociedad e instauraban la norma. En su

²¹ Amorós, C., “El legado de la Ilustración: de las iguales a las idénticas”, en Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas Perspectivas en Ética y Filosofía Política* (pp. 45-61), Madrid, Biblioteca Nueva, p. 47.

²² *Ibid.*, p. 46.

aspecto más profundo, al establecer un origen, un *de dónde venimos*, hacían lícito un “quién somos”.²³ Es decir, se manifestaba en una legitimidad del discurso, una credibilidad narrativa que anulaba cualquier conocimiento o aportación que las mujeres pudieran hacer en tanto no se las tomaba en serio por prejuicios arraigados en las prácticas comunes, lo que hoy se ha venido a llamar “injusticia epistémica”.²⁴

Carole Pateman, renombrada feminista conocida en particular por su obra *El contrato sexual* (1988), realiza una lectura provocativa y no exenta de polémica de los pilares conceptuales de la tradición del contrato sexual.²⁵ El contrato social de la escuela clásica estaría edificado, según la autora, sobre los cimientos de un “contrato sexual” implícito que da origen a la estructura moderna patriarcal.²⁶ En otras palabras, la familia patriarcal, el patriarcado, es el origen de la sociedad. Con el contrato social, la esfera pública se convierte en la esfera civil mientras que la privada no es objeto de preocupación política. El contrato reniega de la *otra parte* del contrato, la del matrimonio. Las mujeres se hallan así, volátiles y graciosas, encaramadas a un limbo civil; han salido del estado de naturaleza, pero no forman parte de la vida pública, de la esfera de reconocimiento como individuos, aunque constituyen uno de los pilares de la sociedad civil: la familia y el matrimonio que permite que los varones puedan ocuparse de las tareas públicas más *sublimes* como diría Kant.

En cuanto al matrimonio, Pateman parte de la hipótesis de que Kant traza la distinción entre vender el fruto del trabajo y vender el trabajo para defender que, en su filosofía política, Kant apoya también el contrato sexual y el patriarcado como hacen otros exponentes del contrato social. Vender nuestro trabajo es una manera de vendernos a nosotros mismos pues no existe el modo de usar solo una parte de la persona si no se usa toda entera. Una se convierte en propiedad de alguien y no en propiedad del Estado. Como sabemos, Kant deniega la ciudadanía sea a aquellos que venden su trabajo sea a las mujeres que en el matrimonio

²³ Wright, J. H. *Origin Stories in Political Thought. Discourses on Gender, Power and Citizenship*, Toronto, University of Toronto Press, 2004.

²⁴ Fricker, M., *Injusticia epistémica*, Barcelona, Herder Editorial, 2017.

²⁵ La idea de Pateman del origen del contrato sexual ha sido objeto de crítica, por ejemplo, por parte de Nancy Fraser que considera que su interpretación no explica muy bien las relaciones de género en las sociedades liberales actuales (*Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, New York, London, Routledge, 1997, p. 7, 234). Joanne H. Wright, desde otro ángulo, considera que la tentativa de Pateman de reconstruir el origen del patriarcado moderno genera más confusión que claridad (op. cit., p.126).

²⁶ Pateman entiende que el contrato social es un pacto fraternal por lo que, el patriarcado moderno es fraternal en su forma. Los contratantes no lo son bajo la figura de los maridos o padres sino como hermanos (*The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press, 1988, pp. 77-78). El patriarcado todavía existe incluso en la economía capitalista y no debería ser eliminado en cuanto concepto, a pesar del desacuerdo que existe entre las feministas para establecer una definición hegemónica. Es la única forma de subordinación de la mujer que se prolonga hasta el plano político por parte del varón por el mero hecho de ser varón que ha dominado durante siglos. Pateman se refiere al patriarcado como “una forma de poder político”. Para profundizar en el concepto

ofrecen sus órganos sexuales y, por tanto, a ellas mismas. Pateman entiende que si hay un intercambio igual en la relación sexual entre el hombre y la mujer, como en algunas partes de su filosofía política parece sostener, y la persona en ambos casos es una unidad, entonces sea el hombre que la mujer son personas iguales el uno para el otro. Pero, Kant también afirma que las mujeres son menos que los sirvientes, porque son *propiedad* del marido y nunca, a diferencia de estos, pueden alcanzar la ciudadanía.²⁷

Autores como Howard Williams vendrán a considerar que “la explicación de Kant sobre las relaciones sexuales y el matrimonio reflejan las normas legales y morales de su tiempo” pues el capitalismo había comenzado a ganar territorio en Europa y el lenguaje del mercado y la propiedad se estaba haciendo hueco en el vocabulario cotidiano.²⁸ Williams también asevera que la idea de Kant acerca del matrimonio como un contrato de propiedad en que ambos individuos se confrontan como objetos en la medida en que poseen los órganos del otro y, en consecuencia, a la otra persona, no es un contrato de explotación del varón hacia la mujer sino que, más bien, lo que resulta es que ambos individuos tienen los mismos derechos de explotación. Sería un modo, puntualiza el autor, de reformular el argumento feminista que sostiene la existencia de una “inhumanidad” en el modo de relacionarse del varón con la mujer – en su uso como objeto sexual – pues a través de Kant se entendería más bien la “inhumanidad” de la especie en general.²⁹

Aunque no se puede obviar, para no caer en la socorrida acusación de abusar de un punto de vista literario más que científico, que Kant era un pensador de su época, lo que es remarcable y lo que merece la pena poner en cuestión es que los supuestos del autor de las tres Críticas son contrastables con ideas que otros pensadores, que no encajaban en las normas y valores extendidos, cultivaban a favor de la igualdad de género.

de patriarcado y sus múltiples definiciones remitimos a los interesados a la obra citada de Pateman (op. cit., capítulo 2).

²⁷ Aquí es donde tiene lugar la crítica de Susan Mendus a Pateman y, en particular, a la legitimización de la prostitución. Para Mendus, Kant rechaza el principio de auto-propiedad: “que tenemos una propiedad en nuestras personas” (‘Kant: “An Honest but Narrow-Minded Bourgeois”’, en Howard Williams (Ed.), *Essays on Kant’s Political Philosophy*, Cardiff, University of Wales Press, 1992, p. 187). Pateman no reconoce esta cualidad de las personas, el no ser auto-propietarios y por ello considera que la prostitución es poner a la venta un tipo de trabajo *diferente* a otros servicios, mientras que si aceptara la negación de la auto-propiedad podría de otro modo deslegitimar la prostitución. Mendus concluye que si las feministas tomaran en serio la negación de la auto-propiedad en Kant no podrían defender, como hace Pateman, que Kant fuera simplemente un burgués honesto, pero de mente estrecha y podrían defender mejor la oposición a la moral del mercado de la que es parte la prostitución.

²⁸ Williams, H., *Kant’s Political Philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1983, p. 117.

²⁹ Merece la pena mencionar que el sexo dentro del matrimonio, para Kant, no es *mejor* o más moral que el sexo fuera del matrimonio, pero al menos permite que el uso sea recíproco y ninguno de los dos se “aproveche” del otro.

La “locura” de John Stuart Mill y sus tesis sobre la igualdad de los sexos.

En el campo de la filosofía práctica, John Stuart Mill fue, sin duda, uno de estos incomprendidos, “locos” e “irracionales” filósofos feministas.³⁰ Para sus coetáneos, Mill era un “fanático” de tal envergadura que cuando entonaba sus argumentos acerca del crecimiento de la población y la subordinación de la mujer provocaba de manera inevitable que “la gente moviera la cabeza y parara de escucharle”. Mill, entendió de una manera muy profunda el vínculo existente entre el bienestar individual y el bien común al señalar que para que la sociedad disfrutara de un bienestar más alto, las familias trabajadoras, preferiblemente, no debían tener una descendencia numerosa; la emancipación e igualdad entre los sexos y la inclusión de las mujeres en la esfera civil eran los factores principales para frenar el crecimiento de la población.³¹

El más popular exponente del utilitarismo estaba convencido de que el sometimiento de la mujer nacía del prejuicio y el convencionalismo. Era por el interés de los varones, afirmaba Mill, por el que se justificaba este sometimiento y no por los avances de la biología.

La igualdad de los dos sexos era para Mill un paso necesario para la democracia de un país y esta debía ser efectiva, de manera primaria, en tanto que ejercicio democrático privado, es decir, en el espacio de la familia, algo que él mismo llevó a la práctica en su vida personal. Así pues, el bien de la sociedad pasaba por el reconocimiento de la igualdad de ambos sexos. Y esta igualdad debía estar asegurada tanto fuera como dentro de los confines del matrimonio, una de las estructuras más importantes de la sociedad.

En efecto, Mill mostraba todo su rechazo a la condición de la mujer en el matrimonio puesto que esta se encontraba en una relación de dominación hasta el punto de verse obligada a transferir todas sus propiedades al marido. El matrimonio consistía en una ley de esclavitud que entraba en contradicción con los principios de la modernidad.³²

³⁰ Una de las contribuciones más relevantes en lengua castellana desde la perspectiva de la filosofía crítica feminista es la obra de Ana de Miguel, *Cómo leer a John Stuart Mill*, Gijón-Madrid, Júcar, 1994. El libro presta especial atención a dos de las obras de Mill, *On Liberty* y *The Subjection of Women*, poniendo de relieve cómo el pensamiento del filósofo recoge la línea sufragista ya iniciada por François Poullain de la Barre y Mary Wollstonecraft.

³¹ Rawls, J., *Lezioni di storia della filosofia politica*, Milano, Feltrinelli, 2009, pp. 318-319.

³² En la lectura que John Rawls realiza de la filosofía política de Mill, estos principios serían: 1) el principio de la justicia igual y la igualdad de los derechos (fundamentales), 2) el principio de la libertad, 3) el principio de la sociedad abierta y de la libre elección de la ocupación y del modo de vivir, 4) igualdad de oportunidades, 5) el principio de la competición económica y social, libre e igual, 6) el principio de la cooperación (social) entre iguales, 7) el principio del matrimonio moderno como igualdad entre marido y mujer y 8) el verdadero principio de la caridad privada: ayudar a las personas a ayudarse solas (*Lezioni di storia della filosofia politica*, op. cit., pp. 317-318).

La contienda amistosa intelectual en la que se embarcó epistolariamente Mill con Auguste Comte el cual tenía en la cuestión de los sexos y, por tanto, en sus implicaciones político-sociales, opinión bien diversa, es una muestra distintiva de su defensa por la igualdad y los derechos de las mujeres.

Comte concebía que “la subordinación de las mujeres está basada directamente en una inferioridad natural que nada puede deshacer, la cual se encuentra todavía más pronunciada entre los humanos que entre el resto de los animales superiores”.³³ Apoyando las tesis biologicistas afirmaba que “tan imperfecta como la biología puede todavía ser en todos los aspectos, me parece que se puede establecer ya firmemente la jerarquía de los sexos”.³⁴ La reluctancia de Comte a aceptar de pleno la refutación de las tesis biologicistas de Mill se basa, según algunos críticos, en la sospecha que tenía el filósofo francés de que Mill no entendiera *suficiente* de ciencia como para poder entablar un diálogo riguroso en estos cauces.³⁵

Sea como fuere, lo cierto es que el “naturalismo liberal” del pensamiento de Mill le permitió fundar argumentos en defensa de la emancipación de las mujeres y escapar de los influjos de la frenología apostando por un proyecto que promovía la idea de que los individuos se aventuraran a “experimentar con la vida”, aunque algunos lectores de Mill lo retraten como un pensador *poco realista* en la consideración de la aptitud de las personas para librarse de las fuerzas del hábito. El mismo Isaiah Berlin reconoció que Mill dio “por supuesta la solidaridad humana, quizá con demasiada fe”.³⁶

Comte a su vez, permanecía así apoltronado sin subirse al tren de los teóricos feministas que veían una exigencia de la razón el extender la justicia y la ciudadanía a todos los seres humanos, hasta el punto de que la posterioridad le ha otorgado el título de “fallido”: alguien que no merecería el estatus de “padre de la sociología” en cuanto no estuvo a la altura de los estándares que el mismo estableció en

³³ Haac, O. A. (Ed.), *The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte*, New Brunswick, London, Transaction publishers, 1995, p. 191 (6 de octubre de 1843).

³⁴ *Ibid.*, p. 179 (16 de julio de 1843).

³⁵ El término “biología” en aquel entonces comprendía una variedad de estudios tales como la historia natural, la botánica, la anatomía o la fisiología. Algunos autores consideran que la motivación de Mill por entablar una correspondencia con Comte nace precisamente de su preocupación de que la ciencia “positiva” legitimase la subordinación de las mujeres (Guillin, V., *Auguste Comte and John Stuart Mill on Sexual Equality* (Vol. 1), Leiden, The Netherlands, Brill Guillin, 2009, p. 238).

³⁶ Isaiah Berlin en el prólogo de *Sobre la libertad*, describe el espíritu de John Stuart Mill con estas palabras tan sugerentes: “Detestaba y temía la estandarización. Percibió que, en nombre de la filantropía, la democracia y la igualdad se estaba creando una sociedad en la que los objetivos humanos se iban haciendo artificialmente más pequeños y estrechos, y en la cual se estaba convirtiendo a la mayoría de los hombres en un simple «rebaño industrial» (para usar la frase de su admirado Tocqueville) en el que la «mediocridad colectiva» iba ahogando poco a poco la originalidad y la capacidad individual” (Mill, J. S., [1859], *Sobre la libertad*, Prólogo de Isaiah Berlin [conferencia publicada en 1959], Madrid, Alianza editorial, 2011, p. 22.)

su metodología. Nunca ofreció argumentos sociológicos sólidos que apoyaran sus tesis acerca de la subordinación de la mujer, aunque sí adoptó a ciegas argumentos positivistas dando, por tanto, prioridad a la biología por encima de la sociología.³⁷

En definitiva, la falta de justificación científica de las tesis sexistas lo que permitía, y Mill fue muy astuto al percibir, era la oportunidad de abrir la puerta a que cada individuo escogiera las capacidades que quería desarrollar, es decir, a que se cumpliera lo que Guillin llama la “tesis de la emancipación”³⁸: si se eliminaran las barreras políticas y sociales habría forma de demostrar que las mujeres tenían [*tienen*] las mismas capacidades intelectuales que los varones.

La otra cara (más ilustrada) de la Ilustración

Retomando el hilo argumentativo acerca de las tesis de Kant en comparación con otros posicionamientos propios de los llamados “defensores de las mujeres” y de la posible contradicción entre lo que establece en su sistema moral y lo que propugna en una filosofía práctica y política, una respuesta de lo más inmediata a dicha tracción entre hemisferios sería apelar al conservadurismo.³⁹ Dicha tensión también se hace evidente a partir de, por un lado, el conformismo de Kant al estatus quo y, por otro, su entusiasmo por el cambio, como puede verse ejemplificado en su disconformidad con la revolución en general, pero, a la vez, su entusiasmo por la Revolución Francesa que como anecdóticamente se cuenta, le hizo incluso olvidarse por un día de su paseo rutinario.

Sin embargo, este conservadurismo no explica la actitud del filósofo hacia las mujeres ya que en este tema es difícil aseverar que existiera una cara radical y otra conservadora que pudieran hallarse en conflicto. El filósofo a fin de cuentas parecería ir más allá de todo eso.

“[L]a elevación de las prácticas contingentes al estatus de requisitos de la razón representa una denegación categórica por parte de Kant de que cualquier otra cosa que no sea el estatus quo podría ser factible o permisible, y esto se encuentra justificado por apelación a la razón pura”.⁴⁰

³⁷ Guillin, V., *Auguste Comte and John Stuart Mill on Sexual Equality*, op. cit., pp. 332-333.

³⁸ Guillin basa su lectura de Mill en tres tesis que articularían el pensamiento feminista del filósofo: la “tesis positiva de la igualdad sexual”, la “tesis negativa de la igualdad sexual” y la “tesis de la emancipación”. La primera sostiene la igualdad de capacidades entre los dos sexos, la segunda, la carencia de hipótesis científicas acerca de la desigualdad y la última, la eliminación de las barreras para la demostración de la primera hipótesis.

³⁹ Williams, H., *Kant's Political Philosophy*, op. cit.

⁴⁰ Mendus, Susan. ‘Kant: “An Honest but Narrow-Minded Bourgeois”?’, en Howard Williams (Ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, Cardiff, University of Wales Press, 1992, p. 182.

Nos encontramos ante “una resistencia al cambio que va más allá de mero conservadurismo y que eleva los principios y prácticas de la Alemania del siglo XVIII al nivel de indudable e innegable verdad”.⁴¹ Esta Alemania del siglo XVIII estaba fuertemente condicionada por las historias que tenían que ver con el origen de la sociedad y con la naturaleza de los hombres, con las historias del contrato social que parafraseando la frase de Hannah Arendt, esconden en el inicio un acto de violencia, un crimen enmascarado que se justifica con el hipotético estado de naturaleza de poquísima plausibilidad.⁴²

Por si se apelara a la hipótesis de que los posicionamientos de John Stuart Mill apenas esbozados con anterioridad eran posteriores a los tiempos en los que vivía Kant, hay que tener en cuenta que en la época del filósofo prusiano existía un movimiento pro-derechos de las mujeres, una “*querelle des femmes*” protagonizada por tentativas modestas y solitarias como las emprendidas por Marie de Gournay o Anna Maria van Schurman; mujeres “excepcionales” que poseían un conocimiento fuera de lo *común* y fuera de lo *deseado* para la época.⁴³

Olympe de Gouges, por ejemplo, abolicionista afín al movimiento girondino y autora de la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (1791) – reelaboración de la Declaración de Derechos del hombre y del ciudadano de 1789 – fue una figura decisiva e incómoda que, como se sabe, acabó en la guillotina por su alegato acérrimo a favor de la igualdad y del reconocimiento cívico, en tanto que ciudadana, de la mujer.

A la vez, solo unos años más tarde de que Kant publicara su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) y antes de su *Metafísica de las costumbres* (1797), Mary Wollstonecraft, acaso la más notoria exponente de la época en la lucha a favor de los derechos de las mujeres publicaba *A Vindication of the Rights of Woman* (1792). Wollstonecraft abogaba por la educación como vehículo emancipador de la sociedad y transformador de las injusticias derivadas de las desigualdades que sufrían las mujeres. Si estas recibieran la misma educación que los varones se pondría en evidencia que poseen los mismos talentos y habilidades, lo que facilitaría el camino hacia la igualdad política.⁴⁴

⁴¹ Para Mendus este es un defecto no solo de la teoría de Kant sino en general del pensamiento liberal y de las teorías individualistas. En estas teorías, los individuos se conciben como libres e iguales por lo que cuando se tiene que pasar del ámbito individual a unidades sociales, como sería la familia, aparecen los problemas de inconsistencia. Kant afirma a la vez que el hombre y la mujer son distintos por naturaleza y que son iguales. Para que la familia sea un núcleo de armonía no es suficiente con que se unan dos personas, sino que una tiene que estar *sometida* a la otra, es decir, que el marido tiene que comandar y la mujer obedecer. Mendus considera que este conflicto entre el atomismo individual y la familia se encuentra de igual manera en la filosofía de Mill (“Kant: ‘An Honest but Narrow-Minded Bourgeois’?”, op. cit., p. 184).

⁴² Arendt, H., *On Revolution*, New York, The Viking Press, 1963, p. 11.

⁴³ Roldán, C., “Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelle des femmes”, op. cit.

⁴⁴ Pateman critica la perspectiva feminista de la educación que se ciñe a la defensa de que las mujeres tienen las mismas habilidades que los hombres y, por tanto, que lo que se vuelve necesario es un cambio en términos de

Este es un argumento que las feministas han estado defendiendo desde el siglo XVII pues la educación es uno de los instrumentos más eficaces para el desarrollo de las capacidades de las mujeres y su cualidad de ser agentes.⁴⁵ No obstante, cabe tener presente que la educación no es la panacea ni la receta mágica que cura un mundo plagado de desigualdades. Sin ir más lejos, los sistemas educativos reproducen muchas de esas desigualdades implementando una, a menudo, contraproducente idea del esfuerzo y de la igualdad de oportunidades.⁴⁶

Pero volviendo a nuestro tema, entre los autores más citados como defensores de los derechos de las mujeres se encuentra uno de los ideólogos del programa de la revolución y, para algunos, el último de los enciclopedistas. El Marqués de Condorcet fue uno de los pocos pensadores que apoyó siempre y con contundencia la igualdad de género como se hace evidente, por ejemplo, en su *Essai sur l'admission des femmes au droit de cité*.

“La costumbre puede familiarizar a los hombres con la violación de sus derechos naturales [...] Por ejemplo, ¿no han violado todos ellos el principio de la igualdad de derechos, al privar silenciosamente a la mitad del género humano del derecho a participar en la formación de las leyes, al excluir a las mujeres del derecho de ciudadanía?”⁴⁷

Siguiendo el tránsito de esta vía, en referencia a los “defensores de las mujeres”, Celia Amorós sostiene que una de las reivindicaciones más radicales en comparación con otros autores y autoras más conocidos como la misma Mary Wollstonecraft fue la publicación en el 1673 de *De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral ou l'on voit l'importance de se défaire des préjugés* de François Poullain de la Barre. Filósofo también injustamente obviado en la historiografía ortodoxa de

inclusión en el sistema educativo de las mujeres. La autora cree que la batalla debería ir más bien por el reconocimiento de que las mujeres, en realidad, tienen una capacidad que los hombres no poseen, crucial para el contrato sexual, que es la de dar a luz (*The Sexual Contract*, op. cit., p. 95). Nos encontramos en desacuerdo con esta idea no en lo que concierne a la constatación natural de un hecho, sino más bien, en lo que concierne a las implicaciones políticas que de ella se pudieran derivar. Lamentablemente debemos dejar para posteriores trabajos el examen de tal argumento, así como las razones de nuestra refutación de la idea de Pateman.

⁴⁵ La inserción de la mujer en el mundo laboral y educativo tiene como efecto un refuerzo positivo dado que gana autonomía pero, además también tiene consecuencias beneficiosas en materia de medioambiente y sostenibilidad. Por ejemplo, diversos estudios entre los que se encuentran el de Sen y Drèze (*An Uncertain Glory: The Contradictions of Modern India*, London, Allen Lane, 2013b, pp. 15-17) y el de Saidi Reddy (“Women Empowerment through Education in India”, en Manuja K. Devi (Ed.), *Gender Issues: Empowerment of Women*, New Delhi, Serials Publications, 2014, p. 229), muestran, en efecto, que la educación de las mujeres en India ha revertido positivamente en la disminución de la fertilidad y de la mortalidad infantil y materna; ha mejorado el nivel nutricional de la familia, ha permitido ganar autonomía a la mujer en el hogar y ha permitido prolongar la esperanza de vida de las mujeres.

⁴⁶ Rendueles, C., *Contra la igualdad de oportunidades. Un panfleto igualitarista*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 2020.

⁴⁷ Condorcet, Marqués de., *Essai sur l'admission des femmes au droit de cité*, 1790, p. 121.

la filosofía, aplicó los principios del cartesianismo sobre la crítica a los prejuicios para defender la igualdad entre los sexos. En efecto, al entender Poullain el prejuicio sobre la inferioridad del sexo femenino como uno de los vicios más arraigados y atávicos que gobiernan entre los seres humanos, planteó que, si refutamos este prejuicio, según la premisa de que “l’esprit” no tiene sexo, habremos refutado las condiciones de posibilidad tanto en el ámbito lógico como en el práctico y social. Además, las mujeres al haber estado apartadas del saber instaurado se han resguardado de la corrupción de la razón y del saber siendo ahora las más capacitadas para la aplicación de “le bon sens”.⁴⁸

Por si no fuera esto suficiente, uno de los argumentos decisivos apunta a que mientras Kant elaboraba su proyecto crítico de la parte moral, su amigo y discípulo Theodor von Hippel, posteriormente alcalde de Königsberg, explícitamente defendía en su escrito publicado en 1792 (eso sí, anónimo) *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* [Sobre el avance civil de las mujeres] que a la mujer se le considerara ciudadana de pleno derecho.

Dicha obra es un producto de la Ilustración, pero, a la vez, sus aspiraciones se encuentran imposibilitadas por la misma Ilustración. Hippel expone que la Ilustración está yendo contra su espíritu en el momento en que excluye a la mujer del estatus de ciudadana. Para llevar a buen término su tesis revisita algunas ideas de Kant incluyendo el imperativo categórico o, lo que es lo mismo, aplica una perspectiva kantiana para reivindicar los derechos de la mujer conforme a la idea de respeto a la dignidad de la persona como un fin en sí misma y a su capacidad de ser racional, autónoma y libre, en la esfera no solo teórica (*del conocer*, algo que correspondería al ámbito privado) sino también práctica (*del hacer*, por ejemplo, en el ámbito público).

Argumenta, por añadidura, que la desigualdad entre los sexos no es producto de un hecho natural: ni de una inferioridad física de la mujer, ni de una creación de Dios (pues este no creó a uno de los sexos en tanto que ser humano más elevado que el otro). Esta desigualdad es un artificio de los varones. Las mujeres no poseen menos habilidades intelectuales o estas son más deficientes, sino que no han tenido la oportunidad de cultivarlas. De ninguna de las maneras, la naturaleza ha dictaminado que sean menos capaces y valiosas. En conclusión, llegará a proferir Hippel, lo que sucede es que los varones tienen miedo al poder de las mujeres.

La historia nos brinda, así, preciados indicios de que Kant bien pudiera haberse alistado a las filas de los y las pensadoras *feministas*, pues resulta obvio que se estaba

⁴⁸ Amorós, C., “Pragmatización del cogito, ética y feminismo en François Poullain de la Barre”, *Enrahonar*, 1999, pp. 363-368.

produciendo ya el viraje y que el filósofo contaba con las bases conceptuales para dar tan justo paso. Cabe mencionar, en tanto que prueba sintomática de lo dicho, que se llegó a atribuir el significativo escrito de Theodor von Hippel al mismísimo Kant.⁴⁹

Los críticos de Kant se han mostrado a menudo conformes con las tesis de exclusión y subordinación de las mujeres aduciendo a su condición de pensamiento enmarcado en una época. Williams claramente justifica la postura de Kant declarando que “cualquiera que sea la conclusión de Kant sobre el papel de la mujer, su análisis de la condición de ésta es digno todavía de su gran nombre”.⁵⁰ Pero, quizá, Williams se muestra ajeno al hecho de que los tiempos avanzan y resulta necesario reconocer las inconsistencias teóricas en su aplicación práctica de un sistema formal universalista como es el de Kant.

Kant sigue constituyendo uno de los exponentes más importantes de la ética en la historia de la filosofía. Sus aportaciones al pensamiento posterior y a conceptos clave para el desarrollo de la vida en sociedad y los derechos humanos se siguen enseñando en las escuelas y las universidades, pero, como nota general, también se sigue eludiendo (o ignorando) el trabajo genealógico y transformador que el pensamiento feminista ha ido construyendo en esta dirección.

Tal y como insisten Midgley y Hughes, el mismo ejercicio exegético podría excusar a filósofos como Aristóteles o Tomás de Aquino.⁵¹ Lo que resulta más difícil es ofrecer argumentos de fuerza cuando los involucrados son pensadores del siglo XVIII. Así, de nuevo, la filósofa Concha Roldán pone de manifiesto en su lectura feminista de la Ilustración alemana cómo, en efecto, la justificación de la negación de que las mujeres formaran parte de la razón práctica instituida como estatuar

⁴⁹ Roldán, C. “Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant”, op. cit., pp. 188-189. En su “Mujer y razón práctica en la Ilustración alemana” Concha Roldán, aparte de invitar muy bien a la reflexión acerca de esa Ilustración olvidada para las mujeres, muestra los antecedentes teóricos de tal exclusión. Como acertadamente señala, el campo de la biomedicina respecto a las «revoluciones científicas» que estaban transformando otros ámbitos, quedó de alguna manera aislado hasta el siglo XX reproduciendo los esquemas normativos biológicos de cuña aristotélica que acababan confinando a las mujeres a la reproducción, por ser inferiores, y a los varones a las ocupaciones propias de la esfera pública. Estos esquemas lamentablemente no fueron discutidos por los filósofos quienes recurrían a la antropología para justificar las costumbres, algo que se evidencia por ejemplo en los escritos de Thomasius y Wolff, pero también en Kant, mientras en la esfera de la educación se promovía así la división de sexos que por lo menos contemplaba la educación para *todas* las damas, cosa absolutamente novedosa respecto al periodo anterior (op. cit., pp. 221-223).

⁵⁰ Williams, H., *Kant's Political Philosophy*, op. cit., p. 121. La aseveración la hace el autor a colación de la idea de matrimonio kantiana casi parafraseando, pero en sentido contrario, las palabras de Stuckenberg en su obra *The Life of Immanuel Kant* (London, MacMillan, 1882, pp. 183-184) cuando reconociendo la profundidad del pensamiento de Kant señala que este cayó en lo prejuicios de su época y “sus opiniones sobre ella [la mujer] no merecen su gran nombre”.

⁵¹ Midgley, M., y Hughes, J., *Women's Choices: Philosophical Problems Facing Feminism*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1983.

del sistema filosófico no puede emerger del tópico común que dice que Kant era un hombre de su tiempo.⁵² Por ello, una revisión crítica del legado y transmisión de las tesis de lo que supuso la cumbre de la razón práctica no solo es pertinente sino también necesaria. Cualquier teoría que apueste por la igualdad y estudie los cimientos sobre los que las desigualdades se han edificado, debe revisar y corregir las teorías heredadas.

A modo de conclusión

El fin de los argumentos expuestos hasta ahora ha sido examinar algunas contradicciones de la razón universalista y práctica de la Ilustración. La misma contradicción de esa razón verifica que, si bien desde aquel escenario es desde el cual se ha podido avanzar en términos de justicia social, la justicia de género ha sido la gran olvidada. Este arrinconamiento e incluso ceguera; no un evento sin trascendencia, sino un hecho determinante en un momento histórico de revolución en el campo de la razón y la *praxi* se ha perpetuado a través de tesis, patrones y normas que siguen vigentes en las sociedades actuales.

Cabe recordar, aún y con todo, que la lucha feminista tuvo que empezar por demostrar que las mujeres eran también seres humanos, contrariamente a lo que rezaban algunos escritos anónimos de finales del s. XVI, con lo que, si bien en la época de la Ilustración se dio un enorme paso en términos de igualdad, tal movimiento hacia delante no será ni exhaustivo ni coherente. Las mujeres con el siglo de las luces, por lo menos, entran dentro de la especie, pero carecen “naturalmente de los atributos y las capacidades de los ‘individuos’”, es decir, de ser *personas*.⁵³

Lo que se hace evidente es que las mujeres no han contado con un conjunto de opciones factibles del que escoger libre y autónomamente en sus vidas como sí ha sucedido en el caso de los varones o, lo que es lo mismo, su conjunto de *oportunidades reales* ha sido limitado por el prejuicio y el hábito. Como diría Simone de Beauvoir, las mujeres carecen de su *propio proyecto* como seres humanos porque para poder serlo les tiene que ser dado “un ámbito de posibilidades de elección”, esto es, “si no se me concede más que una posibilidad, no hay elección, no hay libertad”.⁵⁴

⁵² Roldán, C., “Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant”, op. cit., p. 187.

⁵³ Desde el punto de vista de Pateman, las mujeres para Kant no son más que una *propiedad* del varón y, por tanto, no adquieren en ningún momento el rango de individuo o persona. Cfr. Pateman, C., *The Sexual Contract*, op. cit., p. 171.

⁵⁴ Puleo, A. H., “Introducción. El concepto de género en la Filosofía”, en Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género: Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, p. 29.

Esta perpetuación de un sistema de valores y de pensamiento anclado en la costumbre y en las reglas del patriarcado ha tenido unas repercusiones políticas y éticas devastadoras. Las mujeres se ven en la necesidad de deformar sus aspiraciones y aceptar las condiciones de privación de libertades en las que viven. La desigualdad impide el desarrollo de una ciudadanía plena porque, en primer lugar, no se reconoce a las mujeres su calidad de personas *con deseos*, con aspiraciones y capacidad de ser agentes. Pero la narrativa de dominación masculina se encuentra tan incrustada en nuestras sociedades que incluso algunas mujeres parecen no querer deshacerse de las dinámicas de opresión en las que se encuentran adaptando sus preferencias al contexto en el que viven. No obstante, lo que las personas *prefieren* no nace de una tabula rasa: los factores socio-históricos, políticos, religiosos y culturales juegan un papel decisivo a pesar o a favor de la consciencia del individuo. El punto de inicio del deseo, la posición original desde la que se aspira, juega un papel fundamental a la hora de construir esas mismas aspiraciones.

Amartya Sen ya puso de manifiesto que la agencia se refiere a la *libertad para*, es decir, en un sentido positivo y no solo negativo. Consiste en el poder ponerse metas y alcanzarlas si se consideran valiosas aun cuando estas no sean vinculantes para el propio bienestar, esto es, aunque vayan más allá de la satisfacción de una necesidad básica. No se trata, por consiguiente, solo de reconocer que las mujeres son personas con un bien-estar [*well-being*] y unas necesidades. Dicha visión sería muy pobre. Lo que resulta crucial es concebir que son personas que toman decisiones y que no son meros pacientes del sistema y de las decisiones de los demás, sino agentes plenos. Es aquí donde radica la capacidad de elegir, de deliberar y tomar decisiones en su estrecha relación con las oportunidades reales.

Concha Roldán afirmaba tempestivamente que “[n]o hay justicia sin igualdad”.⁵⁵ Por desgracia, la historia nos demuestra y como de la sentencia se colige que no ha existido y que no existe la justicia. Por ello, no puede simplemente tomarse atajos para capear las condiciones de desigualdad que han azotado la historia de las mujeres desde hace siglos, justificadas estas por una razón interesada y dominante. El trabajo hermenéutico y crítico de revisión, de cepillada a contrapelo a la historia del pensamiento filosófico y científico, sigue siendo imperioso en la corrección de las injusticias que azotan las vidas de las mujeres que se transmiten intergeneracionalmente.⁵⁶

⁵⁵ Roldán, C., “Mujer y razón práctica en la Ilustración alemana”, op. cit., p. 235.

⁵⁶ Me he ocupado de manera más detallada del aspecto intergeneracional de las injusticias en el volumen *Deudas pendientes. La justicia entre generaciones*, Madrid, Plaza y Valdés – CSIC, 2020.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, Celia. (1999). Pragmatización del cogito, ética y feminismo en François Poullain de la Barre. *Enrahonar, n° Extra 1*, pp. 363-368. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1118>
- Amorós, Celia. (2008). El legado de la Ilustración: de las iguales a las idénticas. En Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas Perspectivas en Ética y Filosofía Política* (pp. 45-61). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Amorós, Celia. (2009). *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre feminismo e islam*. Madrid: Cátedra.
- Arendt, Hannah. (1963). *On Revolution*. New York: The Viking Press.
- Cobo, Rosa. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean-Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra. <https://doi.org/10.5565/rev/papers.1851>
- Condorcet, Marqués de. (1790). *Essai sur l'admission des femmes au droit de cité*. Consultado el 4 de febrero de 2022 en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41754w/f6.image#>
- de Miguel Álvarez, Ana. (1994). *Cómo leer a John Stuart Mill*. Gijón-Madrid: Júcar.
- de Miguel Álvarez, Ana. (2008). La violencia contra las mujeres. Tres momentos en la construcción del marco feminista de interpretación. *Isegoría*, 38, pp. 129-137. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2008.i38.407>
- Fraser, Nancy. (1997). *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York, London: Routledge.
- Fricker, Miranda. (2017). *Injusticia epistémica*. Barcelona: Herder Editorial.
- Gómez Franco, Irene. (2020). *Deudas pendientes. La justicia entre generaciones*. Madrid: Plaza y Valdés – CSIC.
- Gregor, Mary J. et al. (Eds.). (1996). *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Practical Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Guillin, Vincent. (2009). *Auguste Comte and John Stuart Mill on Sexual Equality* (Vol. 1). Leiden, The Netherlands: Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004174696.i-370>

- Haac, O. A. (Ed.). (1995). *The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte*. New Brunswick, London: Transaction publishers.
- Hippel, Theodor Gottlieb von. (1792). *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*. Berlin: in der Vossischen Buchhandlung.
- Kant, Immanuel. (1902 y ss.). *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen, bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften: Berlin et. alia.
- Kant, Immanuel. (2010) [1785]. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, Immanuel. (2008) [1797]. *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Madruza, Marta. (2020). *Feminismo e Ilustración*. Madrid: Cátedra.
- Mendus, Susan. (1992). Kant: 'An Honest but Narrow-Minded Bourgeois'? En Howard Williams (Ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*. Cardiff: University of Wales Press.
- Midgley, Mary, y Hughes, Judith (1983). *Women's Choices: Philosophical Problems Facing Feminism*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Mill, John Stuart [1859]. (2011). *Sobre la libertad*. Prólogo de Isaiah Berlin [conferencia publicada en 1959]. Madrid: Alianza editorial.
- Pateman, Carole. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Posada Kubissa, Luisa. (1992). Cuando la razón práctica no es tan pura (Aportaciones e implicaciones de la hermenéutica feminista alemana actual: a propósito de Kant). *Isegoría*, 6, pp. 17-36. <https://doi.org/10.3989/isegoria.1992.i6.322>
- Puleo, Alicia H. (2008). Introducción. El concepto de género en la Filosofía. En Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género: Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rawls, John. (2009). *Lezioni di storia della filosofia politica*. Milano: Feltrinelli.
- Rendueles, César (2020). *Contra la igualdad de oportunidades. Un panfleto igualitarista*. Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Roldán, Concha. (2008a). Mujer y razón práctica en la Ilustración alemana. En Alicia H. Puleo (Ed.), *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía Política* (pp. 219-237). Madrid: Biblioteca Nueva.

Roldán, Concha. (2008b). Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelle des femmes. *Arbor*, 184 (731), pp. 457-470.

Roldán, Concha. (2013). Ni virtuosas ni ciudadanas: inconsistencias prácticas en la teoría de Kant. *Ideas y Valores*, LXII (1), pp. 185-203.

Saidi Reddy, Koppula. (2014). Women Empowerment through Education in India. En Manuja K. Devi (Ed.), *Gender Issues: Empowerment of Women*. New Delhi: Serials Publications.

Sen, Amartya, y Drèze, Jean. (2013b). *An Uncertain Glory: The Contradictions of Modern India*. London: Allen Lane.

Stuckenberg, John H. W. (1882). *The Life of Immanuel Kant*. London: MacMillan.

Williams, Howard. (1983). *Kant's Political Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell.

Wollstonecraft, Mary. (2012) [1792]. *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Taurus.

Wright, Joanne H. (2004). *Origin Stories in Political Thought. Discourses on Gender, Power and Citizenship*. Toronto: University of Toronto Press.