

VOLUMEN 18 • NÚMERO 34

*euph*Yía

REVISTA DE FILOSOFÍA

VARIA

¿Es adecuado el rawlseanismo para plantear los fundamentos constitucionales anti-discriminación?, Enrique Camacho-Beltrán

Hayek and the concept of freedom: a summary, Facundo Guadagno
Apuntes sobre el concepto de resistencia a la luz de los casos CRAC-PC y EZLN,
Hugo Martínez García

Sobre el estatus moral de la mujer en Kant: una lectura desde el carácter moral,
Luis Moises López-Flores

DOSSIER: ÉTICA AMBIENTAL Y ANIMAL

Introducción de los editores, Victor Hugo Salazar Ortiz y Daniel Oviedo Sotelo
Carencia social de una ética animal: la educación oculta, Elba Castro Rosales y
Javier Reyes Ruiz

Biopolítica, necropolítica, zootecnia y domexecración: el poder de la muerte,
Esther Adriana Arvizu Ruiz

Ecologismo y animalismo. De la tensión entre espectros ético-políticos al
entrecruzamiento de enfoques críticos, Ernesto Cabrera García

Kangaroos and Dragons: how much is a species worth?, Luis David Reyez
Sáenz

La animalidad en el pensamiento de Nick Land o la línea de fuga hacia lo
desconocido, Camilo Andrés Vargas Guevara
Ensayo animal, Rodolfo Bernal Escalante

Ser responsable por la naturaleza según Hans Jonas: el futuro de la humanidad
inseparable de la preservación de la naturaleza, Ericbert Tambou
Kamgue

Máximas éticas frente al desplazamiento y la inmovilidad climáticos, Bernardo
Bolaños Guerra

TRADUCCIÓN

Malcolm, Norman. "La concebibilidad del mecanismo", Marc Jiménez-Rolland



ISSN 2683-2518

**Sobre el estatus moral de la mujer en Kant:
una lectura desde el carácter moral**
On the moral status of women in Kant: a
reading from the moral character

Luis Moises López-Flores
Tecnológico de Monterrey
Campus Estado de México
lumolopez@tec.mx

Resumen

¿Es Kant un sexista? La discusión contemporánea sobre el sexismo kantiano recorre todas las áreas del corpus desde la epistemología, metafísica, estética, ética hasta la filosofía política. En la presente investigación me concentraré en la discusión ética y política, en particular en el estatus moral de la mujer. Argumentaré que inclusive en la lectura más caritativa de Kant el estatus moral de la mujer es inferior al del hombre. Para desarrollar el punto anterior tomaré como hilo conductor el concepto de carácter. Este concepto presenta dos ventajas. Por un lado, condensa ciertas preocupaciones morales como la relación entre sensibilidad y razón. Por otro lado, y en relación con el punto anterior, el

carácter moral se expresa diferente en el carácter femenino y en el carácter masculino. En el primero se expresa el sentimiento, mientras que en el segundo se expresa la racionalidad. Dada la primacía de la racionalidad sobre sentimiento, el carácter moral masculino tiene ciertas ventajas sobre el femenino.

Palabras clave: sexismo, carácter moral, Kant, feminismo.

Abstract

Is Kant a sexist? The contemporary discussion on Kantian sexism spans all areas of the corpus, from epistemology, metaphysics, aesthetics, and ethics to political philosophy. In this research, I will focus on the ethical and political discussion, particularly on the moral status of women. I will argue that even in the most charitable reading of Kant, the moral status of women is inferior to that of men. To develop the previous point, I will use the concept of character as a guiding thread. This concept has two advantages. On the one hand, it condenses certain moral concerns, such as the relationship between sensibility and reason. On the other hand, and in relation to the previous point, moral character is expressed differently in the feminine character and the masculine character. In the former, feeling is expressed, while in the latter, rationality is expressed. Given the primacy of rationality over feeling, the male moral character has certain advantages over the female one.

Key words: sexism, moral character, Kant, feminism.

1. Introducción

La discusión sobre Kant y el sexismo es reciente. El debate recorre todas las áreas de la filosofía kantiana desde la epistemología, metafísica, estética, ética y filosofía política (Mosser, 1999; Schott,

1997). Dentro de la disputa ético- política un tema recurrente es el estatus moral y político de las mujeres (Altman, 2010; Huseyinzadegan, 2018; Mikkola, 2011; Rumsey, 1997; Sabourin, 2021; Sticker, 2020; Varden, 2017). El problema principal radica en aquello que respecto del racismo kantiano denominé como la tensión entre la ética pura y la ética impura (López, 2018). Mientras que, en las obras más conocidas de filosofía práctica como la *GMS*, *KpV* y *MS* Kant parece sugerir una ética pura (una metafísica de las costumbres), la cual no toma en cuenta el contenido empírico para el establecimiento del principio supremo de la moralidad, en otras obras Kant parece ofrecer una ética impura (antropología moral o práctica) que, inspirada en generalizaciones empíricas, nos ofrece una guía pragmática para la vida cotidiana (Louden, 2000).

La tensión entre ambas éticas rebasa el mero carácter metodológico del proyecto kantiano, es decir, no sólo es una cuestión sobre si la ética debe o no seguir presupuestos empíricos, sino sobre el contraste con el contenido racista, sexista y eurocentrista de algunas afirmaciones dentro de la ética impura. Como en el caso del racismo kantiano, las descripciones sexistas por parte de Kant tienen una amplia y virulenta presencia en el corpus desde obras precríticas hasta obras del periodo crítico y post-crítico. Pese a diferencias considerables y relevantes, el argumento sigue la misma estructura, a saber, la inclusión de todos los seres racionales autónomos en el mundo moral, pero la exclusión de ciertos grupos como las mujeres y los no blancos (López, 2018).

Como en el caso del racismo kantiano la discusión sobre el sexismo en la literatura secundaria tiene una estructura similar. Las posturas reduccionistas asumen que no hay tensión entre la ética pura y la ética impura, ya sea porque la segunda no tiene

relevancia alguna, ya sea porque la segunda está en completa armonía con la primera. Para las primeras la ética pura tiene propósitos universalistas que incluyen a las mujeres, y dada la supremacía normativa de la ética pura, todas las afirmaciones de la ética impura son irrelevantes (Gregor, 1963). En el caso de las segundas, paradójicamente, la armonía entre ambas éticas coincide tanto para justificar el sexismo kantiano, como para negarlo. La ética pura no sería más que la expresión del patriarcado, proyecto que se rastrea con mayor nitidez en las obras de ética impura. De aquí, existen tanto autores que celebran el sexismo kantiano (Bobrik, 1877), como autoras que lo reprochan (Marwah, 2013).

Por otro lado, las posturas dialécticas afirman la tensión y prefieren mantenerla. A diferencia de las versiones anteriores, la mayoría de las posturas reconoce en principio una tensión (al menos una “aparente” tensión) entre ambas éticas. La consecuencia normativa de esta tensión sigue varios caminos, desde usar la ética impura como un recordatorio negativo para todo proyecto de inspiración kantiana (Huseyinzadegan, 2018; Kleingeld, 1993 y 2019; Rumsey, 1997; Sedgwick, 1990; Spivak, 1999), hasta ofrecer una ética impura amigable con el feminismo (Baron, 1997; Loudon, 2000; Mikkola, 2011; Nagl-Docekal, 1997; Varden, 2015).

Así, la discusión supone dos niveles. En un nivel general la discusión evalúa la relación entre ambas éticas sobre todo la relevancia e influencia de la ética impura (Huseyinzadegan, 2018; Kleingeld, 1993 y 2019; López, 2018; Loudon, 2000). En un nivel particular se evalúa el sexismo kantiano dentro de la ética impura misma. La discusión general presupone una contradicción entre ambas éticas, sobre todo a partir de la presuposición del sexismo

en la ética impura. Pero, ¿qué sucede si la reconstrucción del estatus de la mujer dentro de la ética impura resulta no sexista o incluso feminista? Esta es la estrategia que han intentado perseguir autoras como Mikkola (2011) y Varden, (2015). En este sentido la presente investigación se orienta más en el nivel particular. Intentaré reconstruir el sexismo kantiano dentro de la ética impura a partir de la noción de carácter.

Así el plan programático es el siguiente: plantear a modo de advertencia mi postura dialéctica en la discusión general [2]. Reconstruir el sexismo kantiano a partir de la noción de carácter [3]. Realizar un balance de la discusión [4].

2. Kant y el feminismo: una lectura cómplice constructiva

¿Cómo entender la relación entre Kant y la recepción feminista de sus ideas? El interés académico sobre Kant y el feminismo replica diversos intereses culturales de nuestra época sobre la pertinencia de la visión feminista para la crítica y solución de diferentes problemas.

Si asumimos de manera provisional que, pese a variaciones importantes, el feminismo denuncia la opresión de las mujeres (y de todo tipo de grupos subalternos o devenidos minoría) e intenta acabar con ella, entonces, la pregunta sobre la relación entre Kant y el feminismo se dirige al rol que el pensador tiene en la denuncia y opresión de las mujeres (Schott, 1999: 5-7). No es sorpresa alguna que Kant es considerado dentro de la mayoría de las recepciones feministas como un filósofo poco amigable a este propósito (Mosser, 1999: 322-323). Esta impresión se debe principalmente al

rol que aquel tuvo y tiene aún dentro del proyecto moderno como expresión del patriarcado.

Según algunas autoras la Modernidad representa una continuidad con el patriarcado antiguo, pero tomando el contrato sexual como base de una nueva dominación (Pateman, 1988: 1-19). De hecho, para algunas autoras la situación de las mujeres ha empeorado con la llegada de la Modernidad. Si bien el mundo premoderno, a veces llamado “mundo-aldea”, contenía un sistema jerárquico de género que infravaloraba las actividades feminizadas, la estructura ontológica complementaria típica de este mundo-aldea mantenía protegidos la casa y las labores de cuidado. En este sentido el mundo premoderno es un patriarcado de “bajo impacto”. Sin embargo, con la llegada de la Modernidad este complementarismo ontológico sucumbió al igualitarismo jurídico y con ello al individualismo. Las mujeres no serán más parte de un todo complementario, sino sujetos individuales y autónomos. Paradójicamente esta igualdad jurídica no se tradujo en una repartición equitativa de las labores domésticas y cuidado, sino la incorporación de las mujeres en algunas facetas del ámbito público como el trabajo asalariado, pero sin abandonar las actividades no remuneradas del ámbito privado como el hogar. A este patriarcado moderno se le denomina “patriarcado de alto impacto” (Segato, 2016: 91-107). Si el proyecto moderno es un proyecto opresivo (patriarcado) contra las mujeres y Kant es parte del proyecto moderno, entonces, Kant es parte de este proyecto opresivo.

¿Cómo entender el argumento? ¿Qué hacemos con Kant? Quisiera comenzar delimitando los alcances del artículo. Soy simpatizante de la crítica a la Modernidad como proyecto no sólo sexista, sino racista, eurocentrista, especista, capitalista, capacitista

y demás relaciones opresivas. No obstante, mi línea de discusión será mucho más acotada. Mi objetivo consistirá en revisar la participación del propio Kant en lógica patriarcal mediante un análisis del estatus moral de las mujeres en sus textos de ética impura. En este sentido mi propuesta se enmarca en aquello que Spivak (1999) denominó como lectura cómplice constructiva: “Mantengo la esperanza de que algunos autores descubran una complicidad constructiva, en lugar de una inhabilitante entre nuestra posición y la de ellos [los autores del canon], regularmente parece que no existe opción entre acusar y excusar...” (1999: 3-4).

Frente a las recepciones que acusan acriticamente e incluso condenan a la hoguera a los autores clásicos como representantes del patriarcado y frente a las recepciones que los defienden acriticamente manteniéndolos en un pedestal, la lectura cómplice constructiva invita a recoger críticamente la lectura de estos autores para producir nuevas recepciones. Pese a sus diferencias, acusadores y apologistas consideran improductiva la recepción constructiva de los clásicos, ya sea porque el sexismo es irrelevante para la pureza de su teoría, ya sea porque el sexismo es determinante para la exclusión de su teoría. En ambos casos resulta innecesario someter a crítica la visión de Kant sobre la mujer (Huseyinzadegan, 2018: 13-15). Al final lo que interesa es que:

en orden de hacer de Kant verdaderamente útil para una teoría feminista, antiracista, anticolonial, necesitamos mirar al texto en su totalidad, incluyendo los momentos aparentemente accidentales o menores en los cuales Kant hace formaciones problemáticas sobre las mujeres, y las personas no blancas o no europeas (Huseyinzadegan, 2018: 15).

3. El sexismo kantiano: un intento de reconstrucción

¿Cómo reconstruir el sexismo kantiano? La tradición interpretativa ha trazado tres líneas de lectura sobre el sexismo kantiano en el ámbito práctico: el estatus político de las mujeres mediante la ciudadanía pasiva (Kleingeld, 1993; Sabourin, 2021), en el matrimonio mediante los estereotipos funcionales (Altman, 2010; Sticker, 2020) y el estatus moral de las mujeres como agentes morales incompletos. Es cierto que los tres ejes temáticos son parte de un argumento unitario, pero es posible hacer la división con base en el énfasis que uno desee trazar. En la presente investigación me concentraré en el último eje.

De esta manera, probar (parcialmente) el sexismo kantiano consistiría en demostrar que las mujeres son inferiorizadas como sujeto moral. Sin embargo, a diferencia de la mayoría de las aproximaciones tradicionales reconstruiré la problemática a partir de la noción de carácter. La elección no es en modo alguno arbitraria, pues es en el carácter donde se conectan varias de las cuestiones de la ética pura e impura, así como en donde se debate la inferioridad de las mujeres (Rumsey, 1989).¹

3.1. Las fuentes

Recordemos que Kant no tiene una obra sistemática cuyo objetivo principal sea el análisis de las mujeres y su situación. En todo caso, la reconstrucción del sexismo kantiano toma diversas afirmaciones

¹ Pese a que Rumsey aborda la desigualdad a partir del carácter su reconstrucción es diferente de la mía. Mi reconstrucción es enmarcada desde la psicología moral con un énfasis en la *Anth* como texto central y determinante.

esparcidas en algunas obras e intenta darles consistencia interpretativa. Por ejemplo, en relación con el estatus inferior de las mujeres en ámbitos civiles es relevante el concepto de ciudadanía pasiva desarrollado en *MS* (AA 06:314-314) y en *TP* (AA 08:295). La caracterización heteronormada de mujeres (y hombres) aparece a través del matrimonio en *MS* (AA 06:278). La falta de autodeterminación femenina por medio de la idea de ilustración en *WA* (AA 08:35). No obstante, existen dos obras dentro de las cuales Kant expresa de manera más amplia la relación y diferencia entre los sexos: las *BGSE* y la *Anth*. Pese a su diferencia temporal, ambas obras guardan similitudes temáticas. Especialmente el tópico del carácter parece ser el hilo conductor de las dos obras (Frierson y Guyer, 2011: XXIII-XXVI).

Las *BGSE* tienen como propósito la distinción entre el sentimiento de lo bello y lo sublime, pero a diferencia del tratamiento que Kant ofrecerá posteriormente en *KU* en las *BGSE* la distinción se traza en íntima relación con el carácter y no con el juicio (*Urteilskraft*). Por otro lado, la segunda sección de la *Anth* tiene como eje temático precisamente el carácter en sus variantes personales, del pueblo, del sexo, de la raza y de la especie. Por ende, ambas fuentes resultarán cruciales para la reconstrucción de la visión kantiana sobre el carácter de los sexos. De hecho, no sería implausible pensar que la descripción del carácter femenino en las *BGSE* y en la *Anth* (pese a sus diferencias) podría servir como antecedente hermenéutico para enmarcar las afirmaciones sexistas sobre el estatus político y el matrimonio antes mencionadas.

3.2. La discusión sobre el carácter

No es el objetivo de este ensayo desarrollar exhaustivamente el concepto de carácter, sino resaltar los aspectos más relevantes para

la discusión del sexismo. Por esta razón, retomaré el trabajo de Munzel (1999) quien en mi opinión desarrolla la monografía más completa y original sobre el concepto de carácter en Kant. La autora considera que el carácter es un concepto central que permite vincular la ética formal con aspectos estéticos, antropológicos y biológicos de la filosofía kantiana. En este sentido el carácter se entiende en cuatro sentidos:

- a) Moral: un compromiso firme que se realiza a través de una forma de pensar (*Denkungsart*), la cual es firme tanto en la forma, como en el ejercicio. Del mismo modo, implica elementos causales y reflexivos.
- b) Antropológico: una labor formativa de seres racionales humanos en relación con la naturaleza.
- c) Estético: la tarea de producir, a través de la libertad, una obra de arte en tanto humanidad.
- d) Ontológico: el logro de unificación del orden natural y moral tanto en el individuo como en la comunidad (Munzel, 1999: 2).

Así, para alcanzar una comprensión medianamente cabal del carácter moral en Kant es necesaria una interpretación que contemple estos sentidos. Asumiré, por el momento, que el concepto de carácter moral es un concepto relevante en la ética kantiana. De manera general, el carácter permite resolver algunas polémicas en la teoría kantiana relacionadas con las dicotomías: razón/sentimiento, razón teórica/razón moral, libertad/naturaleza,

etc. De manera particular, el carácter moral posibilita la convivencia de aspectos formales y empíricos de la ética kantiana (Muzel, 1999: 3-19).

Sin duda alguna el desarrollo más completo y maduro del concepto de carácter moral por parte de Kant lo encontramos en la *Anth.*² De hecho, la segunda parte de esta obra se titula ‘Característica antropológica. De la manera de conocer el interior del hombre por el exterior’ y se divide, como ya fue mencionado, en carácter de la persona, sexo, pueblo, raza y especie. Es en la sección sobre el carácter de la persona donde son trazados los aspectos teóricamente más generales sobre el carácter (AA 07: 285-303). Entre ellos se establece que en tanto ser sensible y natural todo ser humano tiene un carácter físico (*physischer Charakter*), en tanto ser racional dotado de libertad tiene todo ser humano un carácter moral (*moralischer Charakter*) (AA 07: 285).

En relación con la facultad de desear el carácter físico se entiende como disposición natural (*Naturanlage*) y temperamento (*Temperament*) o forma del sentido (*Sinnesart*), mientras que el carácter moral se entiende como una forma del pensar (*Denkungsart*). La diferencia principal entre ambos dominios es que el carácter físico pertenece a aquello que la naturaleza hace del hombre y el carácter moral a lo que el hombre hace de sí mismo en tanto sujeto racional dotado de libertad. Con estas primeras distinciones Kant define el carácter moral de la siguiente manera:

² Munzel traza el desarrollo del concepto de carácter a lo largo de la trayectoria kantiana entre fases. En la fase precrítica, principalmente en las *BGSE*, en la fase crítica en la *KrV* (con la distinción entre carácter empírico e inteligible) y en la fase final en la *Anth.* Sin embargo, la propia Munzel considera la versión de la *Anth.* como la más refinada y madura (1999: 8-9).

Pero tener simplemente un carácter significa aquella propiedad de la voluntad por virtud de la cual el sujeto se vincula a sí mismo determinados principios prácticos que se ha prescrito irrevocablemente por medio de su propia razón (AA 07:292)³.

Cabe aclarar que esta definición de carácter moral no establece todavía un carácter moral 'bueno' o 'malo', sino simplemente la cualidad moral del carácter. El carácter es una propiedad de la voluntad de actuar con base en principios racionales. Esta primera descripción, pese a su claridad definicional, resulta poco distintiva respecto de otros conceptos morales cercanos y paradigmáticos de la ética kantiana como el de voluntad (*Wille*). De hecho, para los detractores del concepto de carácter es esta identidad entre carácter y voluntad la que trivializa la utilidad del carácter, pues tener carácter moral y actuar moralmente son una y la misma cosa (Munzel, 1999: 6).

Sin embargo, aquí es relevante el contraste con el carácter físico. Según Kant alguien es capaz de actuar bien y ver por los demás si tiene un buen corazón (*gutes Herz*). En contraste con tener buen ánimo (*gutes Gemüth*), que representa una bondad negativa (alguien se enfadará, pero se calmará), tener buen corazón ya apunta a una bondad positiva (hacer algo bueno por alguien). No obstante, la diferencia con el carácter es que el buen corazón hace el bien por medio del sentimiento de placer y no por principios racionales. De ahí que, el buen corazón sea una forma del sentir (*Sinnesart*) y el carácter sea una forma del pensar (*Denkungsart*). En el caso del carácter el bien se incorpora como una forma de pensar

³ Päd (AA 09: 481: «El carácter consiste en la *firmeza* de actuar según máximas» (Der Charakter besteht in der *Fertigkeit*, nach Maximen zu handeln). Mi resaltado.

no como una forma de sentir. Esta distinción es importante porque traduce un avance en la 'firmeza' del actuar moral (AA 07:286,292). Tanto quien actúa bien guiado por un sentimiento de placer, como quien actúa bien guiado por principios no actúan en contra del deber, y, sin embargo, existe una distinción entre ellos. En todo caso quien actúa desde el buen corazón actúa conforme al deber y quien actúa por el carácter actúa por deber.

Aunque estos principios fundamentales puedan ser a veces equivocados y defectuosos, el aspecto formal del querer, en general, actuar según firmes [*festen*] principios fundamentales (y no andar saltando de acá para allá como en un enjambre de mosquitos), tiene en sí algo de estimable (AA 07:292).⁴

¿Qué agrega el carácter al actuar por deber? Como en el caso de la distinción entre el buen corazón y el buen carácter, la firmeza (*Festigkeit*) define la preferencia de Kant por el último. Alguien que regularmente actúa bien por medio del sentimiento se forma una inclinación a actuar bien. Sin embargo, la base de esta costumbre es el sentimiento de placer. Cuando el sentimiento esté ausente se acabará la acción buena. El carácter representa un ascenso de la firmeza en las acciones buenas porque contempla no acciones buenas aisladas, sino una regularidad en estas. El carácter dota de consistencia y firmeza a las acciones buenas al unir las con la buena voluntad. Actuar con base en un carácter moralmente bueno aleja

⁴ Igualmente, en *KrV* A539/B567 se usa el término carácter con *Denkungsart* aunque el enfoque se da a partir de la discusión sobre la causalidad mecánica y causalidad por libertad en relación con el carácter sensible e inteligible respectivamente.

la acción moral ocasional (*Anth*, AA 07: 294; *KpV*, AA 05:152; *Päd*, AA 09: 487; *KU*, AA 05: 472).⁵

El carácter se acerca mucho más a conceptos kantianos como el de *Gesinnung* (*RGV* AA 06:47-48). De hecho, la discusión de Kant sobre el carácter en las *BGSE* es la evidencia más temprana que hace referencia directa a la *Gesinnung* ya con un talante moral (AA 02:214-227; igualmente *KpV* (AA 05:157). Al acercar el carácter con la *Gesinnung* lo incorporamos al lado subjetivo de la responsividad respecto de la ley. La *Gesinnung* es la primera base subjetiva de adopción de máximas (*RGV*, AA 05: 25, 27 51). En este sentido la *Gesinnung* consistiría en la conciencia de la situación moral, así como una orientación moral. La diferencia con el carácter es que éste contempla no sólo responder a la moral, sino ser una persona moral (Munzel, 1999, pp. 65-70). El carácter contempla una tarea mayor y más ardua de tintes virtuosos.

Lo anterior resulta mucho más obvio en autoras como Baxley (2010) quien desarrolla una teoría de la virtud en Kant basada en el carácter. Según la autora, Kant desarrolla en sus obras últimas (*MS* y *RGV*) una teoría moral distinta de la expuesta en las obras canónicas de filosofía moral (*GMS* y *KpV*). Mientras que en las dos obras clásicas Kant tiene una teoría moral racionalista, en las otras obras parece tener una teoría más vinculada con las emociones, la virtud, el carácter y los deseos. Por ende, esta segunda ética se asemeja más a una teoría de la virtud (Baxley, 2010: 1-7). La virtud

⁵ Munzel menciona que el contexto de aparición del carácter y la forma del pensar en las obras críticas está enmarcado mediante términos relacionados con la firmeza como: consistente (*Folgerichtig*), perseverante (*beharrlich*), constante (*beständig*), verdadero para principios verdaderos (*grundsatztreu*), consciente de fines propios (*zielbewusst*) (1999: 54-55).

es definida por Baxley como un carácter autocrático o autogobierno moral (2010: 49-50).

Sin embargo, la autora nos previene de entender el carácter (y, por ende, la virtud) limitado a la continencia. En la lectura racionalista que la tradición ha hecho de Kant el autogobierno se entiende como el esfuerzo del agente por controlar o incluso extirpar las inclinaciones. Así, la virtud y el carácter son delineados en un modelo conflictivo. El agente virtuoso en Kant sólo llega a un grado menor de carácter, pues recordemos que para la tradición clásica (en particular para Aristóteles) el continente está por encima del incontinente, pero por debajo del verdadero carácter virtuoso (Baxley, 2010: 40-46). El agente de carácter virtuoso le place actuar moralmente, es decir, emociones y razón están en sintonía y armonía (2010: 67-83).

Por el momento, no interesa para mi argumento central si podemos entender la relación entre carácter y virtud desde el modelo conflictivo o desde el modelo armonioso, basta con reconocer que virtud y carácter están emparentados. Sin embargo, esta distinción tomará un lugar central más adelante al decidir si el modelo de carácter moral en Kant deja o no fuera a las mujeres.

3.3. Carácter bello y carácter sublime: feminidad y masculinidad caracterológica

Una de las primeras descripciones del carácter en relación con el sexo la tenemos en las *BGSE*. Ahí, Kant coincide con quien definió a las mujeres como el bello sexo” (*schöner Geschlecht*). No obstante, el bello sexo hace referencia no sólo a cualidades físicas como la figura fina, los rasgos faciales dulces y la expresión del rostro, sino sobre todo al carácter. El bello sexo es un carácter bello, lo que

caracteriza a una mujer es un carácter bello. Por otro lado, el varón es un sexo noble (*edler Geschlecht*), pues su carácter tiende a lo sublime. El noble sexo es un carácter sublime, el hombre es un carácter sublime (BGSE, AA 02: 228-229). Y pese que dichos caracteres no son exclusivos de los sexos, sí hay una tendencia natural que debe ser reforzada por la cultura para conservar esta directriz. De ahí que Kant diga en otras obras que es necesaria la educación y la enseñanza para complementar un fin natural (*Anth*, AA 07:313-314; *Päd*, AA 09:449). ¿Cómo entender esta distinción? ¿Qué estatus tienen estas afirmaciones? ¿Qué consecuencias tiene para la atribución de sexismo?

En relación con la primera cuestión. Según Kant, la mujer tiene un fuerte sentimiento innato hacia lo que es bello, decorativo y adornado ("*ein angebournes stärkeres Gefühl für alles, was schön, zierlich und geschmückt...*" (BGSE, AA 02:229). Esto significa no sólo que la mujer desarrolla desde la infancia hasta la adultez conductas 'típicamente femeninas', sino que tiene una tendencia innata a ellas. Entre estas conductas están: la limpieza, delicadeza, gusto por las bromas y conversación ligera, carácter juicioso, aire fino, una compasión innata, ahorrativas, etc. De nuevo, pese a que existe una tendencia natural a lo bello, la educación debe velar por el cumplimiento de esta tendencia. Por ende, la educación tiene como objetivo el perfeccionamiento moral de los sexos mediante el desarrollo de sus caracteres (*...die sittliche Vollkommenheit des einen oder des andern zu befördern*, AA 02:228).

En este punto parece poco claro que Kant niegue el estatus moral a la mujer. De hecho, más adelante afirmará que la mujer tiene el mismo grado de inteligencia que el hombre. Sin embargo, hay una diferencia cualitativa, pues la inteligencia femenina es una inteligencia bella (*ein schöner Verstand*). La inteligencia bella no es

profunda, pues la profundidad es cualidad de lo sublime. De hecho, cuando una mujer opta por la inteligencia sublime (meditación profunda, examen, estudio trabajoso, reflexión penosa) borra las características propias de su sexo hasta hacerse menos atractiva para los hombres. De ahí que:

una mujer con la cabeza llena de griego, como la señora Dacier, o que sostiene sobre mecánica discusiones fundamentales, como la marquesa de Chastelet, parece que no le hace falta más que una buena barba; con ella, su rostro daría más acabadamente la expresión de profundidad que pretenden (AA 02:229-230).

La inteligencia profunda, si bien no es exclusiva de los hombres se espera que lo sea. La sabiduría de la mujer: “no consiste en razonamientos, sino en la sensibilidad” (*Ihre Weltweisheit ist nicht Vernünfteln, sondern Empfinden*, AA 2:230).⁶

La segunda cuestión por resolver es el estatus de este tipo de afirmaciones. Un primer señalamiento se refiere al estatus modal. Parecería que lo dicho por Kant se enmarca en meras observaciones no filosóficas, “más con el ojo de un observador que de un filósofo” (*mehr das Auge eines Beobachters als des Philosophen*, AA 02:207). Esto nos llevaría a pensar que las afirmaciones carecen de sistematicidad y profundidad filosófica. Si bien podríamos aceptar el estatus no filosófico de las observaciones, esto no implica negarles un cierto estatus normativo (Frierson y Guyer, 2011: XXIX-XXX). En todo caso Kant considera que la adecuación de los hombres y las mujeres a sus respectivos modelos de acción son dignas de mérito o menoscabo (*die rühmliche als die des Tadels*, AA 02:229).

⁶ V-Anth/Collins, AA 25:152; V-PP/Herder, AA 27: 1-89, Zitat 36.

La última cuestión se antoja más compleja. A la luz de lo antes mencionado parecería que la respuesta tiende a negar el sexismo por dos razones. En primer lugar, nada de lo arriba expuesto permite concluir la inferioridad “moral” de las mujeres. Si el sexismo, tal y como fue enfocado desde un inicio, se perfila desde la inferiorización moral, no parece aún que el carácter bello sea inferior al carácter sublime. De hecho, hasta este punto ni siquiera se ha hecho referencia a dimensión moral alguna. En segundo lugar, si conectamos el carácter bello con la moralidad incluso tendríamos un modelo valioso de moralidad, aunque diferente del que tradicionalmente se le ha atribuido a Kant.

3.4. Carácter bello y moral sensible: la virtud femenina

Es cierto que la conexión más explícita y directa entre el carácter moral y la masculinidad aparece en la *Anth*, Sin embargo, ya en las *BGSE* existen ciertos indicativos de una conexión entre ellos. Aunque la reflexión sobre la moral aparece en las *BGSE* más ligada al sentimiento moral que a la racionalidad práctica de la ley moral, ya se dibuja el nexo entre el carácter sublime y cierto tipo de moralidad racional, así como el enlace entre carácter bello y cierto tipo de moralidad sensible:

La virtud de una mujer es una virtud bella. La del sexo masculino debe ser una virtud noble. Evitarán el mal no por injusto, sino por feo, y actos virtuosos son para ellas los moralmente bellos. Nada de deber, nada de necesidad, nada de obligación... Me parece difícil que el bello sexo sea capaz de principios [*Grundsätze*], y espero no ofender con esto; también son extremadamente raros en el masculino (AA 02:231).

A diferencia de referencias anteriores en ésta encontramos de manera más clara la relación entre el carácter y la moral. La virtud bella, la virtud femenina es una guía de acción, pero no nace de la obligación y del deber, sino de la sensación de agrado y desagrado (*beliebt/unbeliebt*). Y pese a que Kant afirma que entre los hombres también es difícil hallar capacidad de principios, la distancia de las mujeres respecto de los principios es mayor. Esto no implica una imposibilidad de un actuar moral de las mujeres, muy al contrario, la Providencia dotó al sexo femenino con sentimientos bondadosos y benévolos, además de un fino sentimiento de honestidad y alma complaciente. En todo caso la moral femenina es una moralidad sensible que tiene como base emociones morales como el pudor o la vergüenza (*Schamhaftigkeit*) (AA 02:234).

Esta reconstrucción ha llevado a algunos autores a sostener que, si asumimos una moralidad más compleja en Kant donde la sensibilidad tiene un papel más activo, y las mujeres están ligadas con esta moralidad sensible, entonces, la virtud bella representa una revaloración de la moralidad femenina qua moralidad sensible (Baron, 1997; Loudon, 2000). Incluso algunos autores han identificado rasgos plenamente feministas de la ética del cuidado en las *BGSE* (Frierson y Guyer, 2011: XXX-XXXI; Nagl-Docekal, 1997).

No obstante, otros autores han señalado que incluso en una moral “más sensible” la diferencia entre las emociones masculinas y femeninas son significativas. Mientras que las mujeres son asociadas con emociones negativas y pasivas como el miedo, la vergüenza y la cobardía; los hombres son asociados con emociones positivas y activas como el valor y el coraje (Löchel, 2006). Por ejemplo, en *WA* (AA 08, 35) Kant afirma que salir de la

autoculpable minoría de edad requiere de decisión (*Entschließung*) y valor (*Muth*), mientras que la permanencia en dicha minoría se debe a la pereza y la cobardía (*Faulheit und Feigheit*). Si bien Kant no asegura que las primeras son un rasgo esencial de los hombres y las últimas de las mujeres, sí menciona que la pereza y la cobardía son rasgos “de una gran parte de la humanidad, pero de todas las mujeres” (*Daß der bei weitem größte Theil der Menschen darunter das ganze schöne Geschlecht*). (Sabourin, 2021).

3.5. Carácter sublime y moral racional: la virtud masculina

Para vincular la masculinidad y la moralidad racional hace falta dar dos pasos. Un primer paso consiste en vincular el carácter sublime y la moralidad racional. Un segundo paso reside en vincular el primero paso y la masculinidad. La primera relación se encuentra, sobre todo, en lo expresado por Kant sobre el sentimiento de respeto en obras morales (GMS, 04:439-440; *KpV*, AA 05:75) y la experiencia de lo sublime en la *KU* (AA 05:268-292). El sentimiento de respeto cristaliza la preocupación kantiana sobre la motivación moral o el efecto de la ley sobre la sensibilidad del individuo. El sentimiento de respeto es el fundamento subjetivo de la moral, es el móvil (*Triebfeder*). Esto no implica invertir el orden de la razón y la sensibilidad, el respeto es la experiencia sensible de la ley sobre los individuos, es el efecto (*Wirkung*) de la ley racional. De ahí que, Kant diga que el sentimiento de respeto: “sólo puede ser provocado por la razón misma” (*durch Vernunft bewirkt*, *KpV* AA 05:76). La confusión estética de este sentimiento con el placer surge de la vitalidad que sobre el sujeto ejerce la razón como fuerza suprasensible. En la experiencia estética del respeto las inclinaciones se ven humilladas ante la razón (*KpV*, AA 05:76-80).

El sentimiento de lo sublime, si bien es un sentimiento estético, lo es de manera impura: “lo propiamente sublime no reside en forma sensible alguna, sino que refiere tan sólo a ideas de la razón” (KU, AA 05:245). Mientras que el sentimiento de lo bello se experimenta como un placer desinteresado por la mera forma sensible de la naturaleza, lo sublime se experimenta como una insinuación del interés moral de la razón y su destino suprasensible. En lo bello se experimenta la pertenencia del hombre al mundo sensible, en lo sublime se experimenta (en la propia sensibilidad) la pertenencia a un mundo suprasensible. De esta manera:

El objeto de una satisfacción (*Wohlgefallen*) intelectual pura e incondicionada es la ley moral, en su poder, que ejerce en nosotros sobre todo y cada uno de los motivos que la preceden; y como este poder sólo mediante sacrificios se hace estéticamente conocido... resulta que la satisfacción, considerada desde punto de vista estético (en relación con la sensibilidad), es negativa, es decir, va en contra de ese interés; pero, considerada desde el punto de vista intelectual, es positiva y va asociada a un interés. De ello resulta que el bien (moral) intelectual, que en sí mismo es teleológico, debe representarse no tanto como bello, sino más bien como sublime, de tal modo que despierta más el sentimiento del respeto que el del amor o de la inclinación confiante (KU, AA 05:271).

Así, en la ética más conocida de Kant pese a contemplar una dimensión sensible, ésta se ubica como un efecto de la ley moral racional, la experiencia de lo sublime antecede la experiencia moral del respeto como efecto de la razón. Uniendo estas conclusiones con las antes desarrolladas parece existir un vínculo entre no sólo la experiencia de lo sublime y la moral a priori, sino con el carácter sublime. Es cierto que esta relación no es trazada

explícitamente por Kant, pero nos deja con los elementos para su reconstrucción.

El carácter moral, como fue desarrollado anteriormente, es la firmeza y regularidad de actuar por principios emanados de la razón. Esta firmeza no se reduce a la mera capacidad de responder a la moral, sino a la conformación de la personal moral. Cabría aquí añadir que el si bien el carácter moral y el carácter sublime no son idénticos, sí están íntimamente relacionados. Tener un carácter sublime facilitaría el desarrollo de un carácter moral, pues nos predispone a actuar según principios. Esta facilidad o dificultad del actuar moral es precisamente el objetivo de una antropología moral (**hindernde** sowohl als **begünstigende** Bedingungen der Ausführung der Gesetze, MdS, 6:217). Así, retomando lo antes desarrollado, si los hombres tienen un carácter sublime están en mejor posición para actuar moralmente según principios racionales. En contraparte, pese a que a las mujeres no se les niega la capacidad, la dificultad para actuar moralmente según principios es mayor.

3.6. Carácter bello y carácter sublime unidos: el matrimonio

Un último lugar para buscar las diferencias sexuales entre los tipos de carácter se encuentra en las descripciones antropológicas del matrimonio. A diferencia de las discusiones jurídico-morales que encontramos en la *MS* y las *Vorlesungen* de ética (Altman, 2010; Beaver, 2013; Herman, 1993; Palmquist, 2017; Sticker, 2020) la antropología presenta el matrimonio desde el punto de vista de empírico-evolutivo (Anth, 7, 303-311; Wilson, 1998). Mientras que en la situación ético-jurídica el matrimonio entra como la solución institucional al problema de la mediatización de la humanidad de

hombres y mujeres por culpa del sexo, en la antropología el matrimonio resuelve el problema de la propagación y conservación de la especie. Cabe mencionar que estos fines naturales deben ser cumplidos a través de un progreso cultural-institucional, de ahí que, la conservación de la especie debe lograrse mediante la evolución de la institución del matrimonio (estado salvaje, poligamia, monogamia, galantería). La diferencia sexual es parte de un relato teleológico cuyo objetivo es guiar a los individuos en sociedad para una convivencia armoniosa (Wilson, 1998: 284-301).

A diferencia de otras obras, el carácter de los hombres aparece aquí íntimamente vinculado con la fuerza física, y el de las mujeres con un tipo de inteligencia prudencial. Así, el carácter masculino es más simple y el de la mujer más complejo. Esto justifica que la antropología se enfoque en la feminidad (Anth, AA 07:303-304). Al estar vinculado con la prudencia el carácter de la mujer se relaciona con la cultura y como tal no sólo con la reproducción y conservación de la especie, sino con la expansión de la cultura. La feminidad refleja el refinamiento cultural como de la misma manera el avance cultural hace más visible la feminidad. En este sentido la feminidad o el carácter femenino es tanto natural como social, pues la cultura encausa las tendencias naturales y las civiliza (Wilson, 1998: 289-290).

Dada esta correlación entre feminidad y cultura debe existir una forma de garantizar la propagación y conservación de la especie, así como la expansión de la cultura. La respuesta a este problema es: el matrimonio. Si bien para la simple propagación de la especie basta el carácter masculino (procreación), para conservar la especie se requiere de un mayor cuidado y arte. La virtud de la mujer es la capacidad de usar los impulsos del hombre en su

beneficio y el de la progenie. Así, la naturaleza dota a la mujer de cualidades como: la capacidad lingüística de reproche (arreglar las cosas no con la fuerza, sino con el discurso), temor (no arriesgarse y perder la cría), belleza (para atraer al varón y ser cuidada) (*Anth*, AA 07: 304-307). De igual modo, Kant enumera algunas virtudes femeninas como: paciencia, sensibilidad, ahorro, celosa sin amar, sin principios; mientras que los hombres son: tolerantes, sensitivos, celosos cuando aman, gusto de sí y de principios (*Anth*, AA 07: 308). A diferencia de las descripciones anteriores en las BGSE, la virtud bella de la mujer está más ligada con la inteligencia, aunque cabe mencionar con una de tipo prudencial, no moral.

¿Cómo valorar estas descripciones? Kant reconoce que cuando el fin de la naturaleza es la propagación y conservación de la especie (así como la socialidad) las diferencias entre los sexos deben ceder en pro de un objetivo común. La mujer tiende a dominar (*herrschen*) y el hombre a gobernar (*regieren*). Esta diferencia explica la desigualdad entre ambos sexos, pues el hombre tiene una superioridad física, pero la mujer una cultural. El matrimonio consiste en aceptar la superioridad de cada uno respecto de su habilidad particular (*Anth*, AA 07:309-310). Estos señalamientos han llevado a algunas autoras a sostener que en la antropología hay evidencia suficiente como para concluir que las mujeres no siempre están en desventaja (Wilson, 1998: 301). Incluso podríamos argumentar que el carácter de la mujer descrito en la *Anth*. tiene dos ventajas: no implica inferioridad (tiene una superioridad cultural) y reconoce su aspecto racional.

Pese a lo anterior quisiera plantear dos objeciones, una contra el matrimonio y otra contra la inteligencia prudencial. Si bien el matrimonio (en particular el monógamo) representa, según

Kant, una ventaja jurídica para las mujeres porque les otorga un derecho civil, no debemos perder de vista que esta ventaja de protección aplica exclusivamente a las mujeres casadas. Cabría preguntarse qué sucede con las mujeres que no quieren casarse o las mujeres no heterosexuales. En este sentido el matrimonio solamente “soluciona” parcialmente el problema de la desigualdad entre los sexos.

Un problema más profundo apunta al matrimonio como un catalizador cultural de tendencias naturales. El matrimonio genera evaluaciones y expectativas sociales. Las mujeres son reducidas a su capacidad cuidadora creando expectativas normativas. De ahí que, podamos pensar en virtudes femeninas (y masculinas) como el perfeccionamiento de una capacidad que puede ser evaluada según un cierto criterio. Esto justifica que la virtud de la mujer sea atraer un varón para ser protegida y la de un hombre proteger a la mujer. El reproche femenino es la evaluación del hombre como sujeto protector, los celos son la evaluación masculina sobre la mujer como sujeto bello (que atrae). Las descripciones pragmáticas de la antropología no son meras descripciones, sino guías de conducta en la vida social (López, 2021).

Queda todavía pendiente la atribución de algún tipo de inteligencia a las mujeres y con ello un reconocimiento de su estatus moral. La predisposición pragmática se entiende como el uso que hacemos de los demás para cumplir con nuestros propósitos. El objetivo es salir de la condición de “salvaje” para entrar en un estado “civilizado”. La virtud asociada con esta predisposición es la prudencia mundana (*Weltklugheit*), la cual consiste en la habilidad de usar a los demás para la felicidad propia. El objetivo de la prudencia es ser apreciado por los demás

para poder influir en ellos (*GMS*, AA 04:416; *Päd*, AA 09:486; *Anth*, AA 08: 271; López, 2021).

En este punto es más evidente la relación entre la prudencia y la feminidad. El carácter femenino consiste precisamente en usar los hombres para los propios fines. Cabe aclarar que este “fin propio de la feminidad” es el fin natural de la conservación de la especie y ampliación de la cultura, es decir, la racionalidad femenina qua prudencia es usar a los hombres para la autoprotección. Así, la mujer tiene racionalidad, pero una racionalidad de corte pragmático. En otros lados he defendido la tesis de que la prudencia o racionalidad pragmática no es en sí misma inmoral, incluso tienen un potencial moral (López, 2021). Sin embargo, en el caso de las mujeres la racionalidad pragmática se reduce a la búsqueda de los medios para el bienestar de la especie. En este punto Kant no aboga por un uso mucho más amplio de la prudencia por parte de las mujeres, sino que la explica y justifica el uso de la prudencia para un fin más alto como es el cuidado de la progenie.

4. Conclusiones

En este artículo argumenté a favor de una posible lectura del sexismo kantiano en la discusión ético-política. El signo distintivo de mi postura consistió en mostrar la inferioridad de las mujeres a partir de una lectura desde la psicología moral del concepto de carácter. Para desarrollar lo anterior presenté primero mi postura llamada “lectura cómplice constructiva”, la cual inspirada en la postura de Spivak respecto de los clásicos, defiende la idea de una lectura crítica intermedia entre acusadores y apologistas. La

lectura cómplice constructiva aspira a colocar a los clásicos en una revisión contextual, pero no exculpadora.

Posteriormente, ofrecí evidencia textual de los sitios clásicos para la reconstrucción del sexismo kantiano centrado en el carácter. Aquí fueron cruciales las BGSE y la Anth pues ambas obras toman el carácter como concepto central, pero también se hace referencia a las distinciones de carácter entre hombres y mujeres. Así, basándome en el trabajo conceptual de Munzel reconstruí los sentidos de carácter señalando la particularidad del carácter moral. Este último fue entendido como la consistencia y firmeza de las acciones en el agente moral. Con esta definición se pudo distinguir entre carácter moral y buena voluntad, pero también entre carácter moral y *Gesinnung*. Con estas conclusiones en mano conecté el carácter moral con la distinción entre el carácter bello de las mujeres y el carácter sublime de los hombres.

¿Cómo la distinción entre carácter bello y sublime es un tipo de sexismo? A diferencia de la interpretación estándar, la cual considera la inferioridad de las mujeres como seres que actúan desde las inclinaciones, mi interpretación conectó de manera más cuidadosa la sensibilidad, la racionalidad y el carácter. Así, la inferioridad moral de las mujeres no consistió en “ser sensibles”, pues existen “emociones masculinas” como la decisión y el valor que tienen cierto estatus moral, pero tampoco en que los hombres son racionales, pues las mujeres tienen “inteligencia” y “prudencia”. La inferioridad se hizo evidente en la discusión antropológica del matrimonio, es decir, el carácter femenino como solución al problema de la conservación de la especie humana. Ahí, la racionalidad prudencial femenina se redujo a labores de cuidado, particularmente a la búsqueda de medios para el

bienestar de la especie. Así, pese que Kant no niega racionalidad a las mujeres si reduce su uso a la conservación de la especie.

Referencias

- Altman, M. (2010). "Kant on Sex and Marriage: The Implications for the Same-Sex Marriage Debate". *Kant-Studien* 101(3): 309-330.
- Baron, M. (1997). "Kantian Ethics and Claim of Detachment". En Schott, R. (ed.), *Feminist Interpretations of Immanuel Kant* (pp. 145-179). The Pennsylvania State University.
- Baxley, A. (2010). *Kant's Theory of Virtue. The Value of Autocracy*. Cambridge University Press.
- Beever, A. (2013). "Kant on the Law of Marriage". *Kantian Review* 18: 39-362.
- Bobrik, B. (1877). "Immanuel Kant's Ansichten über das weibliche Geschlecht". *Altpreussische Monatschrift* 14: 593-612.
- Brownmiller, S. (1975). *Against our Will. Men, Women and Rape*. New York: Fawcett Columbine.
- Frierson, P. R., & Guyer, P. (eds.) (2011). *Immanuel Kant: Observations on the feeling of the beautiful and sublime and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gregor, M. (1963). *Laws of Freedom: A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperatives in the Metaphysik Der Sitten*. Oxford University Press.
- Herman, B. (1993). "Could it be Worth Thinking about Kant on Sex and Marriage?". En Antony, L. y Witt, Ch. (eds.), *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity* (pp. 53-72). Boulder, CO: Westview Press.

- Huseyinzadegan, D. (2018). "For What Can the Kantian Feminist Hope? Constructive Complicity in Appropriations of the Canon". *Feminist Philosophy Quarterly* 4(1): 1-26.
- Kleingeld, P. (2019). "On Dealing with Kant's Sexism and Racism". *SGIR Review* 2(2): 3-22.
- Kleingeld, P. (1993). "The Problematic Status of Gender-Neutral Language in the History of Philosophy: The Case of Kant". *The Philosophical Forum* 25: 134-150.
- López, M. (2021). "Prudencia epistémica en Kant". *CON-TEXTOS KANTIANOS. International Journal of Philosophy* 14: 369-388.
- López, M. (2018). "¿Ética pura o ética impura? Kant, el racismo y la ceguera del color". En G. Leyva, A. Peláez y P. Stepanenko (eds.), *Los rostros de la razón: Kant desde Hispanoamérica. Vol. II*. Madrid: Anthropos.
- Louden, R. (2000). *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press.
- Löchel, R. (2006). "Frauen sind ängstlich, Männer sollen mutig sein Geschlechterdifferenz und Emotionen". *Kant-Studien* 97(1): 50-78.
- Marwah, I. (2013). "What Nature Makes of Her: Kant's Gendered Metaphysics". *Hypatia* 28(3): 551-567.
- Mikkola, M. (2011). "Kant On Moral Agency and Women's Nature". *Kantian Review* 16(1): 89-111.
- Mosser, K. (1999). "Kant and Feminism". *Philosophy Faculty Publications*. Paper 21.
- Munzel, F. (1999). *Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*. The University of Chicago Press.
- Nagl-Docekal, H. (1997). "Feminist Ethics: How It Could Benefit from Kant's Moral Philosophy". En R. Schott (ed.), *Feminist*

- Interpretations of Immanuel Kant* (pp. 101-124). The Pennsylvania State University.
- Palmquist, S. (2017). "Egalitarian Sexism: A Kantian Framework for Assessing the Cultural Evolution of Marriage (I)". *Ethics & Bioethics* 7(1-2): 35-55.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford. Stanford University Press.
- Rumsey, J. (1989). "The Development of Character in Kantian Moral Theory". *Journal of the History of Philosophy* 27(2): 247-265.
- Rumsey, J. (1997). "Re-Visions of Agency in Kant's Moral Theory". En R. Schoot (ed.), *Feminist Interpretations of Immanuel Kant* (pp. 125-144). The Pennsylvania State University.
- Sabourin, C. (2021). "Kant's Enlightenment and Women's Peculiar Immaturity". *Kantian Review* 26(2): 235-260.
- Schott, R. (Eds.) (1997). *Feminist Interpretations of Immanuel Kant*. The Pennsylvania State University.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficante de sueños.
- Spivak, C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward A History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sticker, M. (2020). "The Case against Different-Sex Marriage in Kant". *Kantian Review* 25(3): 441-464.
- Sedgwick, S. (1990). "Can Kant's Ethics Survive the Feminist Critique". *Pacific Philosophical Quarterly* 71: 60-79.
- Varden, H. (2017). "Kant and Women". *Pacific Philosophical Quarterly* 98(4): 653-694.
- Wilson, H. (1998). "Kant's Evolutionary Theory of Marriage". En Jane Kneller (ed.), *Autonomy and Community: Readings in Contemporary Kantian Social Philosophy* (pp. 283-306).

Wollstonecraft, Mary, (1796). *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*. London: Joseph Johnson.