

MARÍA LUISA FEMENÍAS

los DISI- DEN- TES

FILÓSOFOS FEMINISTAS
EXCLUIDOS DE LA MEMORIA



GALERNA

los
DISIDENTES

MARÍA LUISA FEMENÍAS

**los
DISIDENTES**

**FILÓSOFOS FEMINISTAS EXCLUIDOS DE LA
MEMORIA**



Índice de contenido

Portada

Portadilla

Legales

Prólogo Graciela A. Vidiella

Introducción Los rastros del pasado

PARTE I Los (pseudo)feminismos

Averroes

Baldassare Castiglione

Henry Cornelius Agrippa

A modo de conclusión

PARTE II Bajo el signo de la «igualdad»

François Poullain de la Barre

Benito Jerónimo Feijóo

Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marqués de Condorcet

Theodor Gottlieb von Hippel

PARTE III Radicalidad y utopía

Charles Fourier

William Godwin

William Thompson

John Stuart Mill

PARTE IV Siglo XX

Mario Bravo

John Dewey

Carlos Vaz Ferreira

Amartya Kumar Sen

Epílogo Algunas claves finales

Bibliografía

Femenias, María Luisa

Los disidentes / María Luisa Femenias. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Galerna, 2022.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-950-556-856-7

1. Filosofía General. I. Título.

CDD 109

©2022, María Luisa Femenías

©2022, RCP S.A.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna, ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopias, sin permiso previo del editor y/o autor.

ISBN 978-950-556-856-7

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Diseño y armado de tapa e interior: Pablo Alarcón | Cerúleo

Foto de tapa: Adobe Stock - Anna

Primera edición en formato digital: marzo de 2022

Versión: 1.0

Digitalización: Proyecto 451

A Celia Amorós

*A todas las personas que aún creen
que un mundo mejor es posible.*

Prólogo

Desde la publicación en 1996 de *Inferioridad y exclusión* hasta este libro que usted está por comenzar a leer, María Luisa Femenías ha contribuido de modo ininterrumpido a enriquecer la teoría de género. Sus escritos sobre violencia contra las mujeres, sus relecturas de Simone de Beauvoir y de Judith Butler, pero también de Aristóteles, *El Filósofo*, sus lúcidas interpretaciones sobre la intersección entre feminismo y multiculturalismo, sus trabajos dedicados a rediseñar la antropología filosófica, sustrayéndola de versiones decimonónicas que continúan en vigencia, proporcionan evidencia indudable. Esta nueva obra, además de sus méritos teóricos, resultados de un trabajo de investigación que se aprecia arduo y meticuloso, tiene un objetivo ético político ya que es un libro contra la *damnatio memoriae*, según afirma la autora en la introducción.

Se sabe que la memoria es selectiva; si pudiéramos recordar absolutamente todo lo que hemos vivido y aprendido, nuestra existencia sería tan insoportable como la de Funes, el desdichado personaje de Jorge Luis Borges. Olvidamos lo que nos resulta inútil para la vida, asimismo hechos traumáticos –y muchas veces aquello que orada

nuestra autoestima. Pero también es selectiva la memoria colectiva, conformada por los acontecimientos y valores que las sociedades y culturas atesoran del pasado y proyectan hacia el futuro para afirmarse y perdurar. Desde una perspectiva pragmática, y tal como ocurre con los individuos, las sociedades procurarían recordar sólo lo importante, lo que resulta útil para la supervivencia. Ahora bien, lo importante y útil ¿para quién? ¿en función de qué? ¿cuáles son las tramas ocultas que van configurando la memoria colectiva? En las últimas décadas, en América Latina la memoria se ha convertido en objeto de disputas y de luchas signadas por las devastadoras consecuencias que dejaron las dictaduras militares que azotaron a varios países del continente. Los vencidos se negaron a que los vencedores se apropiaran de la memoria y del olvido (huelga decir que las luchas por restituir otras memorias, incómodas para la preservación del statu quo, no nacieron en este continente, sino que recogen experiencias históricas cuyos hitos son el genocidio del pueblo armenio y el Holocausto) y se negaron a seguir siendo los excluidos de la historia.

Los excluidos que Femenías se propone rescatar en esta oportunidad –ya ha realizado otros rescates en su libro anterior, *Ellas lo pensaron antes*, dedicado a las filósofas que por ser mujeres nunca formaron parte del canon– son pensadores varones que, en distintos períodos de la historia occidental, han batallado contra la condición de inferioridad de las mujeres. En esta elección radica la mayor originalidad de este libro.

Hoy día disponemos de numerosos trabajos dedicados a recuperar mujeres que hicieron aportes a distintas ramas del saber y del arte desafiando la condición de

subordinación a la que estaban destinadas, aunque permanecieron en el anonimato, pero no existe –salvo de modo circunstancial, en investigaciones sobre algún autor en particular sobre el que se ha destacado sus producciones reivindicadoras de la mujer, como el caso de John Stuart Mill– una obra dedicada a teóricos varones que, a contrapelo del discurso preponderante en su tiempo, se procuraron desarticular los argumentos de base teológica o naturalista que establecían la inferioridad de la mujer, que contribuían así a robustecer la ideología patriarcal. La presentación de cada autor y el tratamiento –en algunas ocasiones la traducción y transcripción de fragmentos– de sus escritos sobre las mujeres y su condición están contextualizadas histórica y culturalmente, lo que permite apreciar en su justa medida el mérito de estas voces, en su momento disidentes y luego marginadas.

De los escritores tratados llama particularmente la atención, por la rareza de su biografía y lo original de su obra, el caso de Henrich Cornelius Agrippa, mago, matemático, filósofo, cabalista y médico, natural de Colonia quien, en los inicios del siglo XVI, escribió un tratado en el que sostiene, contra la opinión sostenida durante siglos por teólogos e intérpretes de reconocido prestigio, que la superioridad de la mujer sobre el varón está instituida en el relato del *Génesis*.

Además de comentar y de realizar un trabajo interpretativo de las fuentes –en algunos casos, como el de Averroes, de gran erudición– Femenías indaga las influencias que marcaron a cada pensador, rastrea los coetáneos con que dialoga o discute, reconstruye argumentos volviéndolos accesibles a un público actual y lego en la temática y, en los casos que corresponde, traza

las líneas que ellos abrieron, recogidas por algunos de sus contemporáneos, aunque muchas ignoradas –como la corriente de los pensadores utópicos–, a la espera que alguien, alguna vez, descubra en ellas algún hilo promisorio del cual tirar. Porque, como afirma la autora, la filosofía –a diferencia de otras disciplinas– es su propia historia y por ello su historia es también su presente. Hay historiadores de la filosofía –muchos excelentes, por cierto– que realizan abordajes historiográficos procurando interpretar a los autores del pasado en sus propios términos, contextualizándolos con la mayor precisión posible, mostrando así que los problemas que los ocupaban son productos históricos que no pueden ser correctamente interpretados sin un conocimiento cabal de las determinaciones culturales y sociales de su tiempo. Obvia señalar que este modo de concebir la historia de la filosofía se renueva permanentemente; de modo continuo se producen trabajos valiosos que permiten un nuevo abordaje o una nueva perspectiva metodológica que enriquece su comprensión. Pero hay otro modo que consiste en acercarse a los pensadores del pasado como si fueran contemporáneos, buscando en ellos conceptos y argumentaciones que nos resulten útiles para tratar los problemas que hoy nos preocupan, actualizándolos en nuestros propios términos. Este segundo enfoque es el que se elige en este libro y con él se consiguen por lo menos tres resultados destacables: el primero es ayudarnos a leer el revés de la trama que fue tejiendo el canon filosófico con las herramientas brindadas por la perspectiva feminista. Por mencionar sólo un caso: Kant, que hizo de la igualdad, la universalidad y la autonomía los fundamentos de su filosofía práctica excluyó a las mujeres de la ciudadanía activa en

razón de su minoría de edad civil; se podría atribuir esta ceguera conceptual a la imposibilidad de sustraerse a los supuestos culturales subyacentes de su época; sin embargo, su amigo y discípulo, Theodor von Hippel, consideró que, si la mitad de la humanidad era excluida, los principios de la ética kantiana resultaban contradictorios en sus propios términos. Ambos participaron del mismo ambiente cultural, de modo que ambos estaban al tanto de la *querelle des femmes* que se presentaba en los ambientes ilustrados de Francia y Alemania; sin embargo, fue el olvidado von Hippel quien desarticuló los argumentos ideológicos que mostraban la desigualdad de la mujer y no el padre de la ética moderna.

El segundo resultado es arrojar luz sobre las razones que llevaron al olvido de los pensadores considerados en el libro, o al menos de algunos de ellos. Al tratar los filósofos del siglo XVIII, Femenías muestra que quienes se pronunciaron a favor de la causa de las mujeres fueron los defensores de la igualdad universal de los derechos civiles y políticos – como Condorcet –, en la que no solamente incluían a las mujeres sino también a los pobres, los negros y las personas de diferentes credos religiosos, es decir, efectivamente a todos los seres humanos. Fueron los intelectuales que comulgaron con posiciones políticas radicales, en pos de sociedades más igualitarias, posiciones que resultaron las perdedoras de la herencia dejada por la Revolución Francesa mientras se iba consolidando la estructura económica, política y social del orden burgués. Resulta interesante conocerlos para adquirir una visión más completa de lo que Habermas consideró la herencia inacabada de la Ilustración.

El tercer resultado es estimularnos a dialogar desde hoy con autores que merecen ser considerados –incluyendo algunos de nuestro continente– porque pueden ayudarnos a diseñar conceptos y categorías normativas no sólo aplicables a la teoría de género sino en pos de sociedades más justas e igualitarias. Esta es la manera en la que Femenías muestra que la historia de la filosofía es también su presente.

En suma, se trata de un libro que no sólo hace una contribución novedosa a la filosofía de género y el feminismo filosófico, sino que ayuda a obtener una visión más matizada y menos sesgada de un tema que, por su actualidad e importancia no sólo teórica sino política, pocas veces había sido abordado –como ahora– con el conocimiento y la profundidad que merece.

GRACIELA A.VIDIELLA
(UBA-UNLP)

Introducción

Los rastros del pasado

contra *damnatio memoriae*

La crítica más reciente ha mostrado que tanto la ciencia como la teoría y la filosofía son prácticas culturales que se suman a la construcción de un imaginario social, según una compleja red organizada jerárquicamente, que se sostiene entrelazando al menos un conjunto de rasgos fundamentales. Incluso el conocimiento considerado más «riguroso», se articula como una crítica de la teoría (o de la filosofía) sobre sí misma, articulada en base a un lenguaje en el que no sólo conceptualizamos sino en el que también pensamos; y, por supuesto, lo hacemos historizadamente. Es decir, la materialización de nuestro pensamiento adquiere formas dispares de expresión, que no son ajenas a la red conceptual de nuestro tiempo, que en el mejor de los casos operan como plataformas en pro o en contra de las subsiguientes producciones teórico-conceptuales. Así, se articulan tramas metafóricas, metonímicas, antítesis, ironías u otras figuras retóricas, en las que se inscriben tanto los discursos premodernos y modernos como los posmodernos, encubriendo múltiples nudos de significados que –si se los entiende como ontológicamente prevalentes– se sesgan según una variabilidad epocal y territorial genérica significativa.

En general, según Olsen, básicamente los dualismos se sexualizan, una mitad de la tabla se considera masculina (activa, racional, potente, etc.) y la otra mitad, femenina (pasiva, emocional, débil, etc.).(1) Además, históricamente, lo identificado como «masculino» se considera superior, mientras que el polo «femenino» se considera inferior. Paralelamente, el Derecho y la Ley se identifican con lo «masculino» en tanto sancionados en el espacio público. De modo que la división entre masculino y femenino articula también sistemas duales de pensamiento, que excluyen terceras posibilidades (principio del tercero excluido), que incluso connotan valorativa y jerárquicamente.

Tal como lo mostró oportunamente el rastreo histórico de Simone de Beauvoir, los varones se identificaron con la razón, la cultura, el poder, lo objetivo, lo abstracto y lo universal, mientras que las mujeres fueron identificadas con lo irracional, lo pasivo, las emociones, la naturaleza, la sensibilidad, lo subjetivo, lo concreto, lo particular.(2) Por añadidura, como se ha venido demostrando también en las últimas décadas, esa dicotomización resultó tanto descriptiva cuanto normativa, y actúa *a priori*, a modo de «criterio modelizador» de expectativas y cualidades respecto de todos los seres humanos. De ahí que las mujeres hayan quedado por lo general valoradas como «menos que» o «inferiores a» respecto de los varones, con variantes de época, cultura, estructura social, entre otros. Pero, como en la década de los setenta sostuvo Henriquette Moore en sus análisis, todas las culturas en general han tratado peor a sus mujeres que a sus varones.(3) Respecto del tema de las jerarquizaciones, vale la pena entonces hacer otra observación. Quienes –como Butler o Lugones– han sugerido la multiplicación de las diferencias, no han

podido, sin embargo, evitar su jerarquización. Es decir, ese diagrama estructurantemente *a priori* parece prevalente aun cuando se multipliquen las diferencias tanto étnicas cuando genéricas; razón por la cual conceptos estructurantes como el de «igualdad formal» parecen ir contracorriente.

Hemos dicho «en general» respecto de las características de varones y de mujeres. Al hacerlo, hemos dado cuenta de las «opiniones mayoritarias», tal como se recogen en numerosísimas obras, artículos y entrevistas. Sin embargo, siempre (por fortuna) han existido voces disidentes, y este libro trata de algunas de ellas. No por cierto de las voces disidentes de muchas mujeres –sobre las que en parte ya nos hemos ocupado–, (4) sino de las voces disidentes de algunos varones. La osadía de ir contracorriente ha hecho que sus ideas fueran mayoritariamente desestimadas o ignoradas, lo que hace que continúe predominando la opinión de que no existieron voces disidentes, o si las hubo fueron menores y sin mayor incidencia política.

Sin embargo, en aras de la memoria histórica y de nuestras propias identidades, tanto como mujeres cuanto como varones (y alternativas), es preciso rescatar, al menos, algunas de esas voces. Como consecuencia, el acápite dice contra *damnatio memoriae*, es decir, contra los daños u olvidos de la memoria. En otras palabras, contra aquellos mecanismos que obturen la memoria de otros acontecimientos, voces o hechos, y nos devuelven una imagen monolítica de muchos acontecimientos del pasado.

Claro está que en esta obra solo podemos, como muchas veces ocurre, hacerlo parcialmente por cuestiones de diversa índole.

El libro está dividido en cuatro partes, como a continuación (y brevemente), presento.

La primera parte lleva por título «Pseudo feminismo». Etiqueto esta línea de pensamiento –siguiendo entre otras a G. Fraisse y C. Amorós– en base a un criterio sumamente extendido, que considera que debe aplicarse «feminismo» sólo si las reivindicaciones entran en juego con el criterio de «igualdad». Por un lado, la «igualdad» aplicada formalmente entre varones y mujeres. Pero también, por otro, si rompe con el modelo estamentario piramidal que operaba durante el «antiguo régimen» y, a grandes trazos, con épocas históricas previas. En otras palabras, la «igualdad» reclamada en esta Primera Parte, sólo involucraba a damas y caballeros, lo que dejaba de lado al resto de la población. En otras palabras, el criterio no corría a través de los estamentos sociales, sino solamente respecto del estamento más alto de la estructura social, dejando por lo demás incólume el resto de la estructura. Dicho aún de otro modo, la pirámide social permanecía intacta, sostenida en base a un supuesto «orden natural» previo, y sólo su estamento más alto podía alegar igualdad. Solo mucho más tarde, con la difusión de las ideas ilustradas, la pirámide estamentaria comenzaría a desmoronarse.

Incluimos en esta Primera Parte tres autores de muy diferente carácter: el primero, Averroes, que recogió la tradición lógica de Aristóteles y que, en su análisis de la *República* de Platón, realizó algunas conjeturas interesantes, aunque a partir de datos insuficientes. Nos interesó incorporarlo, en la medida en que el averroísmo fue considerado una corriente herética de la cristiandad, combatida férreamente no sin tomar de ella todo cuando convenía a la interpretación cristiana de Aristóteles, como

señaló Alain de Libera. El segundo es Baldassare Castiglione, diplomático, escritor y religioso; miembro activo en la corte de Felipe II, quien además de dedicarse a la política internacional, propuso (junto con otros escritores de su época) un nuevo arquetipo de varón y de mujer. Desplegó en sus detalles, la vida cotidiana del Renacimiento en el denominado «siglo de las mujeres», tomando como referencia a Christine de Pizán y su obra. Ya casi en el ocaso de la vida galante, Castiglione describió en *El Cortesano* las virtudes ideales de la dama y del caballero, traduciendo en ese extenso diálogo el carácter normativo y práctico de cómo debía ser un «perfecto cortesano» (y su dama). El tercer filósofo que tomamos en consideración en esta Primera Parte es Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim, con frecuencia conocido como Agrippa de Nettesheim, extraño personaje que representó una especie de síntesis de los conocimientos que sobre magia y alquimia se habían acumulado hasta su época. Se lo identificó como médico, filósofo, alquimista, matemático, escritor, cabalista y nigromante; requerido, perseguido, prohibido y admirado, Agrippa escribió una obra en defensa de las capacidades de las mujeres, que revisaremos brevemente. A modo de ejemplo, estas voces alternativas rompen con cualquier concepción monolítica respecto cómo se manifestó la época, dibujando un cuadro mucho más amplio que nos excede.

La segunda parte del libro lleva por título «Bajo el signo de la “igualdad”» e indaga desde los comienzos de la modernidad, cuando se asiste a un proceso creciente de difusión, accesibilidad y popularización de los saberes. Alguno/as estudioso/as denominaron este proceso «pragmatización del *cogito*», en referencia al bien conocido

cogito cartesiano. De ahí, se desarrollaron tres líneas. La primera, denominada «de la filosofía para damas», estaba escrita por varones y, al margen de su intención de difundir conocimientos científicos, representó un buen ejemplo de las inconsecuencias de la Ilustración, en tanto persiguió, al mismo tiempo, la emancipación de la humanidad y el dominio de las mujeres. Por tanto, «enseñó» a las mujeres, aunque deficitariamente, porque se consideraba (*a priori*) que eran incapaces de adquirir conocimientos *tan elevados como* los de los varones. Podríamos sintetizar esta posición con la famosa e irónica fórmula de George Orwell «unos son más iguales que otros». La segunda corriente, mostró que hubo ensayos coetáneos a los anteriores que mostraron que la «disputa de las mujeres» (*la querelle des femmes*), surgió como efecto de una Ilustración temprana, cuya contradicción se centró en pretender, al mismo tiempo, transmitir conocimientos a *todo* el género humano, *pero excluir* a las mujeres de ese objetivo. Así surgió la fórmula (contradictoria en sus propios términos) de un «universal masculino». La tercera alternativa –defendida por la mayoría de los filósofos que recogemos– proponía hacer caso omiso de las diferencias de sexo y de etnia de las personas y *a priori* conceder efectivamente a todos por igual derechos y capacidades naturales. En este punto decisivo entre *theoria* y *praxis* reside el impulso que sostuvo a la ética *universalista*, constituyéndose en lo que Amorós denominó «una ilustración dentro de la ilustración».(5) Cada una de estas líneas internas, puso en juego la aceptación o no de las consecuencias éticas y políticas que se seguían de aceptar la «igualdad». Nos encontramos entonces frente a teorías filosóficas y políticas que defendieron, matizaron o rechazaron la igualdad formal entre mujeres y varones,

tanto respecto de sus capacidades cuanto de sus derechos civiles y políticos. En esta Segunda Parte, nuestros ejemplos son François Poullain de la Barre, discípulo de Rene Descartes, el monje benedictino Benito Jerónimo Feijóo y Montenegro, el ilustrado Marqués Caritat de Condorcet y el filósofo Theodor von Hippel, discípulo y amigo de Immanuel Kant. Curiosamente, estos varones corrieron, por lo general, con la misma suerte de opacamiento que las mujeres cuyas capacidades avalaron. Sin su importante apoyo, los debates que promovieron y las teorías que impulsaron, la situación de las filósofas (y de las mujeres en general) hubiera sido mucho más ardua aún de sobrellevar. De modo que el objetivo de esta segunda parte es doble: por un lado, mostrar que «en esa época» otras cosas podían pensarse además de la consabida misoginia achacada a una miopía de época; excusa ésta que como bien se sabe aparece siempre en primer lugar para exculpar a cuanto teórico o filósofo que rechazó la capacidad y, en consecuencia, los derechos de las mujeres. Por otro, que esos pensadores (y con seguridad algunos más), constituyeron el referente polémico oculto del áspero diálogo entre defensores y retractores de los derechos de las mujeres. En ese sentido, sus ideas y sus argumentos merecen hacerse visibles.

En la Tercera Parte de este libro, que hemos titulado «Radicalidad y utopía», presentamos la posición de los denominados *radicals*, corriente que se desarrolló a partir del ala más igualitarista no-violenta de la Ilustración, y que incluyó una profusa variedad de corrientes «socialistas», que además inventaron e impusieron el concepto.⁽⁶⁾ En Inglaterra, promovieron su desarrollo Robert Owen, William Godwin, William Thompson o William Morris, entre muchos otros, y en Francia con Joseph Rey, Jules Gay, Henri de Saint

Simon, Charles Fourier y seguidores como Pierre Leroux, e incluso figuras del anarquismo como Joseph Déjacque o Ernest Coeurderoy y, en menor medida, comunistas como Étienne Cabet y Théodore Dézamy. Tanto en una línea como en las otras, se incluyeron mujeres *Radicals* y *Socialistes* como Mary Wollstonecraft o Flora Tristán. Sea como fuere, la variedad de posiciones y debates cruzados entre estas corrientes contrarias a la restauración del Antiguo Régimen, exceden las posibilidades de este libro. Y aunque ninguna suscitó una adhesión masiva, su ideario obsesionó a ciertas figuras consagradas y hegemónicas de la política que vieron en sus críticas al *status quo* una brecha peligrosa a detener. El interés de esos pensadores en difundir ideas y alternativas a la sociedad de su tiempo, trató de romper las barreras sociales que constreñían libertades y derechos (de varones y mujeres) y los llevó a proponer la democratización de la sociedad, del trabajo y de sus beneficios, derivando tanto en la estigmatización de los *Radicals* ingleses como de los *Socialistes* franceses. Como veremos, ambos grupos pasaron a ser identificados como «utópicos», en el sentido peyorativo que el término tenía en el siglo XIX. En la medida en que no podemos extendernos en todos ellos, nos centraremos en Charles Fourier, William Godwin, William Thompson y John Stuart Mill. Aclaremos, que el última, más conocido, recogió con mayor moderación muchas de las propuestas de los anteriores, aunque por lo general se lo reconoce sobre todo por su obra *On Liberty*. Los cuatro se basaron de un modo u otro en el principio de Utilidad, mal entendido y poco examinado, como advierten algunos de los expertos/as que quieren recuperar una tradición que se remonta al siglo XVIII, y cuyo signo más

evidente fue su voluntad de reformar la sociedad para hacerla más equitativa.(7)

La Parte Cuarta corresponde ya al Siglo XX. Haremos una breve síntesis de la influencia local del pensamiento social francés en la figura de Mario Bravo, con sus propuestas de Ley de Divorcio y de Derechos Civiles de las mujeres. Pasaremos luego a revisar el pragmatismo de John Dewey, y su defensa de los derechos de la mujer para examinar a continuación el denominado «feminismo compensatorio» del uruguayo Carlos Vaz Ferreira, de notable influencia en la sociedad de su época. Por último, brevemente daremos cuenta del planteo de Amartya Sen sobre la presente «feminización de la pobreza». Es decir, mientras que el primero –Mario Bravo, abogado y humanista– se centró en la necesidad de sustraer a las mujeres de la situación legal de «incapaces» y reconocerles los derechos civiles que ameritaban, los dos siguientes –Dewey y Vaz Ferreira– fueron filósofos que bregaron claramente por sus capacidades civiles centradas en su derecho al voto. Obtenida la igualdad formal, es decir, civil y ciudadana, el mérito de Sen fue señalar cómo las estructuras sociales aún discriminan y excluyen de la igualdad tan mentada a las mujeres, sumiéndolas en un fenómeno que identificó como «feminización de la pobreza», cuyas causas trató de develar.

En suma, a pesar de estas luchas, las mujeres siguen siendo las proletarias de los proletarios, como lo había denunciado Flora Tristán a mediados del siglo XIX.(8)

Puede acusarse a esta selección de arbitraria y quizá lo sea. En estas difíciles épocas de pandemia, con las bibliotecas cerradas, la disponibilidad de los textos que

utilizo y cito me fueron dadas por mi biblioteca personal, la de alguno/as pocos amigo/as y sobre todo por las extraordinarias bibliotecas digitales de la Sorbona de París, la Biblioteca Nacional de España, la Biblioteca de la Universidad de Michigan, como las más relevantes, aunque no las únicas. Consigno todas las fuentes para que las obras que recogen cada uno de estos capítulos puedan ampliarse como se merecen, con la menor pérdida posible de tiempo. Debo agregar también mi agradecimiento remoto a lo/as autores/as del *Project Gutenberg*, radicado en diversas Universidades, cuyo plan de digitalización de un conjunto de obras de extraordinario valor filosófico e histórico, es inestimable. A todos quienes participaron de esas digitalizaciones mi más sincero agradecimiento; sin ellos este libro jamás hubiera podido haberlo escrito y menos aún bajo estas circunstancias.

Debo agradecer también a Carolina Di Bella que interesó a la editorial Galerna por esta obra. Por sus valiosos comentarios, mi agradecimiento a María Spadaro, Graciela Vidiella y a Claudia D'Amico los sus comentarios al capítulo sobre Averroes. Todas ellas leyeron versiones preliminares de capítulos incluidos en este libro, cuyos comentarios enriquecedores siempre traté de no traicionar. También mi agradecimiento a Luisina Bolla por haberme inducido a diálogos por *zoom* con colegas jóvenes cuyas miradas de conjunto contribuyeron de una forma u otra a este libro. Un agradecimiento especial va para mi familia, y para la familia ampliada que constituyen mis amigos y amigas: Norma, Roberto, Sandra, María, Zulema, Carlos, Mabel, y sigue la lista cruzando el océano. Lamentablemente algunos ya no podrán ver publicadas estas páginas; una muerte demasiado temprana les alcanzó en esta difícil época. A

todos los demás, con los que comparto dolor e intereses en tiempos extraños, un abrazo virtual y toda mi gratitud por contribuir a mantenerme en pie cada día. Ajena aún a estos sinsabores, la sonrisa de Emmita, me reconforta y me obliga a seguir adelante. Para cuando aprenda a leer, este libro también será para ella.

BUENOS AIRES, JULIO DE 2021.

1. Olsen, Frances, "El sexo del derecho", en *Identidad femenina y discurso jurídico*, en Ruiz, Alicia (comp.) Buenos Aires, Biblos, 2000, pp. 25-42.
2. Amorós, Celia, "Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición", *Arenal*, 6.1, 1999, pp. 113-134.
3. Por ejemplo, en Moore, Henriquetta, *Antropología y feminismo*, Madrid, Cátedra, 1991.
4. Femenías, María Luisa, *Ellas lo pensaron antes. Filósofas excluidas de la memoria*, Buenos Aires, LEA, 2019.
5. Amorós, Celia, *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1998.
6. Brémand, Nathalie "Introduction: «Socialistes utopiques» les mal-nommés » *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 124, 2014, pp 1-9.
7. Halévy, Elie, [1928] *The Growth of Philosophic Radicalism*, Conneticut, Martino Publishing, 2013.
8. Tristán, Flora, *Unión Obrera* [1843], Barcelona, Fontamara, 1977.

PARTE I

Los (pseudo)feminismos

Capítulo 1

Averroes

Si hemos de creer el testimonio del cronista al-Marrakushî, fue el soberano Abû Ya'qûb Yûsuf en persona – que representaba en esa época una suerte de encarnación del sueño del Rey-Filósofo–, quien a través del médico de la corte Ibn Tufayl le pidiera al joven Ibn Rush (el Averroes latino) que comentara *para él* al filósofo griego Aristóteles. (9) De ahí el título de «El Comentador» (*Commentator*) con que honraron los latinos a Averroes.

Averroes es la latinización de su nombre en árabe, cuya transliteración sería: *Abû al-Walîd' Muhammad ibn A'mad ibn Muammad ibn Rušd*. Nació en Córdoba (España) el 14 de abril de 1126 y falleció en Marrakesh el 17 de diciembre de 1198, ambas ciudades formaban parte del entonces Imperio Amoràvide. Desterrado de Córdoba, más tarde fue reivindicado y llamado nuevamente a la corte de Marrakesh (Marruecos), donde murió. Debido a vicisitudes de tipo político, gran parte de su obra se perdió, recuperándose sólo parcialmente gracias a traducciones en latín y en hebreo.

Averroes creció en una familia de gran reconocimiento por su servicio público, sobre todo en Derecho y en Religión. Tuvo al decir de sus biógrafos (en especial Ib al-Abbar, del siglo XIII), una educación excelente tanto en jurisprudencia

como en la tradición del Profeta Mahoma, aunque se interesó más por los fundamentos de las leyes, la ciencia de la lógica y la medicina que por la religión misma. Fue *cadí*, como su abuelo, hasta que la dinastía almohade controló la ciudad de Sevilla en 1146,(10) y sirvió también en Córdoba y Marruecos. En medicina, se formó con Abu Jafar Jarim al-Tajail estudiando en profundidad la obra biológica de Aristóteles y de Galeno, y llegó a elaborar una *Enciclopedia* médica, siempre siguiendo el método aristotélico de la «razón argumentada», sin dejar de corregirla cuando lo consideró necesario. Incluso, se vio obligado a defender su obra de la acusación de estar en contra de las enseñanzas del islam en su *Refutación de la Refutación (Tahafut al-tahafut)*.

Del minucioso estudio encomendado por el Soberano, Averroes dejó tres clases de escritos: *Los Grandes Comentarios*, *Los Comentarios Medios* y *los Compendios o Synopsis* que en las traducciones latinas se denominaron Epítomes. Estos últimos son precisamente los escritos más personales y críticos de Averroes, pues en ellos no sólo habló en nombre propio, sino que combinó fuentes griegas y árabes, profundizando en las ciencias, motivo del *Comentario*, más que en el texto comentado en sí mismo. Desplegó en sus escritos una suerte de *Summa* de la filosofía aristotélica, a la vez que criticó a sus predecesores, Temistio, Avicena y los estoicos, entre otros. Es posible mostrar de ese modo cómo la filosofía a la que genealógicamente se adscribía Averroes era la griega clásica, por vía de su supervivencia en Bizancio primero y en el Mundo Musulmán Oriental después, de la que el Medioevo Cristiano Latino fue un legítimo sucesor. Como bien advierte Alain de Libera, no se entiende la Filosofía

Medieval Latina sin esta intermediación del mundo árabe y de las escuelas de traductores españoles, y tampoco la *Summa* de Tomás de Aquino sin la extensa obra del *Comentario* de Averroes.(11)

Averroes comentador de Aristóteles

Sobre toda la obra aristotélica Averroes escribió un *Comentario*, excepto de la *Política*, porque nunca llegó a sus manos.(12) Según algunos autores, la *Política* pudo conocerse en Europa a partir del siglo X, llegando a España hacia 1176. Sin embargo, Averroes sostuvo que nunca la conoció, aunque –según algunas fuentes– hubiera redactado el *Comentario* hacia 1194.(13) Las mismas fuentes destacan el valor de su estudio de las obras biológicas de Aristóteles y de Galeno, quien había sido Primer Médico de la corte de los Almohades, cargo en el que habría sucedido a Ibn Tufayl.(14)

Como se sabe, Aristóteles dividió las ciencias en Teoréticas, Prácticas y Poiéticas, cada una regida por el silogismo científico, el dialéctico y el práctico respectivamente. Correspondió a la *Política* –como disciplina arquitectónica– y a la *Ética* –como la parte de la política que concierne al buen ciudadano y al hombre bueno– pertenecer al grupo de las Ciencias Prácticas, metodológicamente afines a la Medicina y regidas por el silogismo dialéctico. Del cuidadoso estudio que hizo de la obra de Aristóteles, Averroes rescató fundamentalmente su metodología racional de trabajo, la pulcritud de sus argumentaciones y lo

que hoy nos atreveríamos a denominar su «método científico». Asimismo, aceptó la clasificación tripartita de las Ciencias, y consecuentemente del método y de los criterios de verdad que correspondían a cada una de ellas. Estudió *in extenso* la *Ética Nicomaquea* y, a modo de compensación de un faltante notorio (la *Política*), examinó la *República* de Platón, tal como él mismo confiesa en el § 1 de su *Comentario*.[\(15\)](#)

Para leer dicho comentario a la *República* platónica debemos tener en cuenta una primera cuestión: si para Aristóteles la ética y la política eran –como acabamos de ver– Ciencias Prácticas (como la Medicina), para Platón, en cambio, la *República* se regía por el mismo paradigma que la Matemática, en tanto reconoció un único modelo de ciencia: la ciencia exacta. Este dato no menor influyó en su interpretación de la obra del ateniense.

Averroes lector crítico

Averroes, como hemos dicho, examinó minuciosamente la *República*, aprovechando tal circunstancia para criticar, de paso, la política de su tiempo, tachando al «legitimismo monárquico» de «timocrático», según la ordenación platónica de los Estados y los modos de gobierno. Asimismo, advirtió Averroes sobre los peligros de la demagogia y de las oligarquías tiránicas. Incluso, fiel a la metodología «racional» de Aristóteles, desestimó las «explicaciones» míticas de Platón, ignorando incluso el libro final de la *República*, con su famoso mito de Er, sobre el destino de las

almas después de la muerte. Fiel también al mono psiquismo que defendió, tal y como se desprende de su comentario al *De Anima* de Aristóteles, hizo respetuoso silencio sobre el problema de la inmortalidad del alma. Tampoco incursionó en otras cuestiones escatológicas (como el destino de las almas o su preexistencia) y se limitó a dar un valor práctico a la religión, como una suerte de ingrediente más de la «buena educación». Evitó los argumentos analógicos, abundantes en el escrito platónico, por considerarlos imprecisos o débiles. De ese modo criticó también, aunque de modo indirecto, el uso abusivo de la analogía en las escuelas jurídico-religiosas de su época, predominantes en el Islam Oriental.

Nuevamente en línea aristotélica, Averroes consideró a la sociedad el mejor medio para alcanzar la virtud y la felicidad.⁽¹⁶⁾ No queda claro, sin embargo, si esa felicidad debía entenderse como del *individuo* en un sentido anticipatoriamente «moderno» o si, por el contrario, «la ciudad» como un todo podía alcanzar la virtud y la felicidad. Entre una y otra interpretación se abre un complejo abanico de modelos teórico-políticos, que a su vez abren o cierran los modos de entender la libertad y la autonomía en términos (o no) de los individuos, sea cual fuere su sexo. En principio, según nuestra comprensión del texto, nos atrevemos a situar a Averroes en un punto intermedio entre la posición platónica de la *República*, por un lado, que pone el acento más en la ciudad que en los individuos y, por otro, la que (anacrónicamente) hemos denominado *moderna*. Es decir que –a nuestro juicio– Averroes parece distanciarse del modelo platónico –porque entiende que deposita en la sociedad o *pólis* como un todo la portación de virtudes–, donde el ciudadano en general y los habitantes en particular