

CONTRATO Y MATRIMONIO EN LAS FILOSOFÍAS POLÍTICAS DE KANT Y HEGEL

SONIA PENETTE

(Asociación Argentina de Investigaciones Éticas)

Toda filosofía es tensión con la realidad, visión crítica de lo establecido, esfuerzo de reflexión sobre las ideas y tradiciones en las que nos movemos, búsqueda de las claves que nos permitan comprender nuestro universo. Y toda filosofía pretende la verdad de sus teorías. Sin embargo, toda filosofía está inevitablemente inficionada por elementos ideológicos, porque, aunque se dé en el plano del pensamiento, no puede dejar de ser expresión de su tiempo. El pensamiento práctico-jurídico de la Modernidad giró alrededor de las nociones de libertad, individualismo e igualdad jurídica. En la elaboración de tales categorías resuenan ecos de intereses histórico-sociales. Kant defendió la libertad del individuo y su igualdad jurídica. Todavía hoy, tales conceptos siguen teniendo una mera idealidad regulativa, pero su propuesta dejaba ya asomar contradicciones: en ella no todos son igualmente libres y algunos son más iguales que otros. Para Kant, “el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de libertad” (MC, pg. 39).

Como sabemos, aunque el concepto de libertad es un concepto puro de la razón, al que no corresponde ningún objeto en la experiencia posible, en el uso práctico -en tanto podemos supeditar la máxima de nuestra acción al imperativo

categorico- se hace real una libertad negativa que subordina nuestras inclinaciones, y una libertad positiva que nos determina por respeto a la ley. El principio del derecho, que establece las condiciones de conciliación de los arbitrios, dice que una acción es conforme a derecho cuando su máxima permite esa conciliación según una ley de libertad. Por ende, la ley del derecho dirá: “obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal” (MC, pg. 40).

Podemos agregar que el ámbito del derecho no es el ámbito de la moralidad, porque en tanto es siempre fijación de relaciones entre los hombres y atiende a las acciones de las personas que se afectan mutuamente, es externo. Y además, como toda acción contraria al derecho es un impedimento a la libertad según leyes universales, es de derecho coaccionar a quien se le opone. El derecho es, entonces, externo y coactivo.

Kant distingue entre el derecho natural, que se funda en principios a priori y corresponde a cada uno por su naturaleza racional, y el derecho positivo que procede de la voluntad de un legislador. El derecho natural, originario, que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad, es la libertad. De este derecho fundamental se desprende la igualdad innata y el autodomínio, el derecho de cada hombre a ser su propio señor. El jurisconsulto debe tomar los principios de toda legislación positiva de la doctrina del derecho natural, y así el criterio de lo justo o injusto de cualquier doctrina jurídica estará dado no por la experiencia, sino por principios puros de la razón.

El principio de autonomía permite formular el postulado de la razón práctico-jurídica según el cual puedo “considerar y tratar cualquier objeto de mi arbitrio como mío y tuyo objetivamente posibles” (MC, pg. 57). Este “mío y tuyo posibles” es el punto de partida de la elaboración del derecho. Lo mío es aquello cuyo uso nadie me puede impedir sin lesionarme. Esto no sólo es válido para la tenencia, la

posesión en el fenómeno, sino para la posesión nouménica. Es decir que, para el derecho, un objeto está en mi posesión aunque no lo tenga bajo mi potestad aquí y ahora. La posesión jurídica atiende a conceptos del entendimiento, es el enlace de derecho de la voluntad del sujeto con el objeto independientemente de la relación espacio-temporal, porque lo mío y tuyo exterior de derecho encierra no sólo una relación con cosas, sino una relación entre personas que reconocen mi posesión. De tal modo, la posesión jurídica sólo puede darse en el estado civil, en el que una voluntad común, colectiva, universal y con posibilidad de coacción puede obligar a todos a respetar esa posesión.

Está supuesta aquí la idea de una posesión común originaria, de la que se desprende la necesidad de pasar a un estado de derecho -por contrato- en el cual la voluntad unificada da a cada uno la seguridad de lo suyo: la posesión perentoria, puesto que según el derecho natural, la posesión sólo puede ser provisional. De este modo, el título racional de adquisición reside en la idea (de la razón) de una voluntad de todos unificada a priori, pero el título jurídico reside en una voluntad de todos unificada en el estado civil.

Los posibles objetos de posesión determinan los modos de adquisición del derecho civil. El derecho real es el derecho a poseer una cosa, aunque por lo ya dicho, se define como el derecho al uso privado de una cosa con la que estoy con los demás en posesión común. El derecho personal es el sistema de leyes que establece la posesión de una cosa y rige los actos por los cuales se produce la transmisión y adquisición de algo. El acto de transmisión es un acto del arbitrio unificado de dos personas: es el contrato, que se deduce de la propiedad inteligible a priori común de todo. Por el contrato adquiero el derecho sobre una cosa frente a todo otro poseedor.

Por último, el derecho personal de carácter real “es el derecho del hombre de tener una persona exterior a él como lo suyo” (MC, pg. 200). Para Kant, este

derecho corresponde a lo doméstico, a las relaciones de una sociedad, cuyos componentes son sus miembros. ¿Qué es lo que se adquiere aquí? Nos dice: “La adquisición es triple... el varón adquiere una mujer, la pareja adquiere hijos y la familia, criados” (MC, pg. 97). Y Kant va a aclarar que no se trata de una relación física, tal como se daría al decir “éste es mi padre”. “Si digo: mi mujer, esto significa una relación especial, es decir, jurídica, del poseedor con un objeto (aunque sea una persona) como cosa. Pero la posesión (física) es la condición de posibilidad del manejo de algo como cosa, aunque ésta tenga que ser tratada a la vez como persona en otro respecto” (MC, pg. 200).

Ahora bien, el matrimonio es un contrato que, en primera instancia establece la comunidad sexual. “La comunidad sexual es el uso recíproco que un hombre hace de los órganos y capacidades sexuales de otro” (MC, pg. 97), y este uso puede ser natural o contranatural. El uso contranatural no puede ser de derecho y se refiere a hechos “innominables”... A su vez, la comunidad sexual natural puede ser según la mera naturaleza animal o bien, según la ley, por contrato, la comunidad en el matrimonio: para que dos personas puedan gozar una de otra es necesario casarse según lo establecen las “leyes jurídicas de la razón pura”. En síntesis: el contrato conyugal es “la unión de dos personas de distinto sexo con vistas a poseer mutuamente sus capacidades sexuales durante toda su vida” y este contrato no es arbitrario, sino “necesario por la ley de la humanidad” (MC, pg. 98). Kant ha establecido la triple adquisición, también afirma que se puede llamar “míos” a una mujer, un niño o un siervo si de modo meramente jurídico pertenecen a mi haber (cfr. MC, pg. 59). Sin embargo, nos dice también que la relación de los casados es una relación de igualdad tanto en lo que se refiere a la posesión mutua, cuanto en lo que se refiere a sus bienes. Parecería que, para el mismo Kant algo suena extraño, porque se pregunta si esta relación de igualdad se opondría a que la ley le diga a la mujer respecto del varón : “él debe ser tu señor (él la parte que manda, ella la que obedece)”. Pero,

encuentra el subterfugio: No, esto no sería contrario a la igualdad “si a la base de esta dominación se encuentra sólo la superioridad natural de la capacidad del varón sobre la mujer a la hora de llevar a cabo el interés común de la casa y del derecho a mandar fundado en ella” (MC, pg. 100). Después de habernos convencido de que la libertad de un ser racional se efectiviza cuando obra según el mandato de su propia ley, Kant recurre a una diferencia de naturaleza para legitimar la no autodeterminación de la mujer, que resulta así privada de su derecho racional. ¿O será tal vez que, por naturaleza, su razón no es tan razón? En tal caso, parecería necesario un imperativo categórico propio de la razón femenina que dijera: Obra de modo que la máxima de tu acción pueda ser elevada a ley universal sin contradicción...con la de tu marido”.

Esta limitación de los derechos conyugales de la mujer (él manda, ella obedece), es acorde, en la doctrina kantiana del derecho, a la limitación de sus derechos políticos. El ciudadano de la sociedad civil es aquél que es libre legalmente de no obedecer a ninguna otra ley más que a aquella a la que él ha dado su consentimiento, y lo que cualifica al ciudadano como miembro de la comunidad es la capacidad de votar. Claro que hay que distinguir entre ciudadanos activos y pasivos. Y Kant intenta dar justificación a lo que no es obvio sino para su sociedad, mediante la enumeración de una serie de personas que cualquiera, en el XVIII, podía reconocer como ciudadanos pasivos: el que trabaja al servicio de otro, los sirvientes, los menores de edad, todas las mujeres (todas), es decir, todos aquellos que por no ser capaces de conservarse a sí mismos deben ponerse a las órdenes de otro y que por ello, no poseen independencia civil. Por supuesto que esta dependencia no se opondría a la igualdad, porque a los ciudadanos pasivos se les permite ser “componentes” del estado y pueden y deben confiar en que las leyes positivas que votan los ciudadanos plenos no sean contrarias a las leyes naturales de la libertad e igualdad (cfr. MC, pgs. 144/145).

Dada la brevedad de esta nota, intentaré esbozar el paralelo hegeliano de este desarrollo. Menciono la definición hegeliana del derecho como “la existencia inmediata que se da la libertad” (FD, # 40), pero opto, por considerarla más clara, por su definición de la Propedéutica : “El derecho consiste en que cada individuo sea tratado y respetado por el otro como ser libre, pues sólo entonces la voluntad libre tiene, para sí misma, su objeto y contenido en el otro ser humano” (Prop. pg. 37). Aquí, nadie puede ser libre en soledad. Desde esta perspectiva, para Hegel, el concepto kantiano de libertad, tal como aparece en su doctrina del Derecho, “contiene sólo una determinación negativa, la de la limitación”, es decir que, la libertad de los otros me limita, porque si lo primero es la voluntad del individuo según su propio arbitrio, es decir, en cuanto individuo particular, entonces, “lo racional sólo puede aparecer como una limitación para esa libertad, es decir, no como racional inmanente, sino como un universal exterior” (FD, Obs. # 29).

Me permito un rodeo: si el sentido de la vida humana sólo puede explicarse en relación a la totalidad, a la vida con los otros, es clara (por lo menos para mí) la ventaja de Hegel sobre Kant. Y allí está el factor nuclear que diferencia ambas filosofías. La consideración histórico-genética propia de Hegel, le permite considerar los fenómenos en general y los fenómenos sociales y políticos en particular en su constitución y desarrollo, sin verse ante la necesidad de agregar artificios exteriores para reunir lo previamente escindido. Para él, el derecho abstracto, que es formal, y la moralidad, que es el volverse sobre sí de la subjetividad para responder desde allí la pregunta ¿qué debo hacer?, ambos encuentran su verdad en la eticidad, en la vida ética de un pueblo que realiza su libertad en el Estado. La eticidad no es la forma subjetiva y la determinación de la voluntad individual, como quiere la ética kantiana, y tampoco el derecho formal que ignora las peculiaridades individuales. La eticidad es la unidad del bien subjetivo y el bien objetivo, es la substancia concreta que se realiza en la

existencia, en la comunidad con los demás. Por ende, lo jurídico y lo moral no subsisten por sí, sino que deben tener lo ético como sostén y fundamento y no son sino manifestaciones o ramas de esa totalidad. Hegel es muy claro respecto de esto : en lo ético “o se parte de la substancialidad o se procede de modo atomístico, elevándose desde la singularidad como fundamento” (FD, Agr. # 156). Esta consideración explicaría la trabajosa elaboración kantiana de su sistema como “composición” de partes y muchas de las críticas hegelianas a sus planteos. Nos permite entender, también, por qué el derecho racional sólo puede aparecer en Kant como una limitación formal, exterior, para la libertad.

Veamos la posición de Hegel respecto del contrato. Para él, el contrato no sale del ámbito del derecho abstracto y por eso, cuando el derecho kantiano divide el derecho en personal y real “comete el error de mezclar de manera indiscriminada derechos que tienen sus supuestos en relaciones substanciales, como la familia y el estado y derechos que se refieren a la mera personalidad abstracta” (FD, Obs. # 40), es decir, a la “persona” en tanto sujeto del derecho que se define por la propiedad y que es la manifestación más pobre, menos peculiar del individuo, noción establecida por el derecho romano y mantenida, según Hegel, por Kant. Así, si para Kant, los derechos personales son los que surgen del contrato por el cual se da o se efectúa algo, para Hegel “un derecho que nace de un contrato no es un derecho sobre una persona, sino sobre algo para ella exterior o que ella puede enajenar; es siempre derecho sobre una cosa” (FD, Obs. # 40). Está claro: el contrato no puede establecer la posesión sobre personas. Además, “no se puede subsumir el matrimonio bajo el concepto de contrato, como vergonzosamente -hay que decirlo- ha hecho Kant” (FD, #75). Ni estado ni matrimonio pueden ser fruto de un contrato, porque éste no es más que una mera unión de arbitrios, y estado y matrimonio son relaciones substanciales. De modo que la filosofía kantiana no ha salido del punto de vista del derecho

abstracto -así como su ética no ha salido de la moralidad. En otras palabras: la filosofía kantiana no ha llegado a la eticidad.

En el ámbito de la eticidad, la familia es la forma inmediata, en tanto se determina por el sentimiento, por el amor: “Amor significa conciencia de mi unidad con otro, de manera tal que no soy para mí aislado, sino que consigo mi autoconciencia al abandonar mi ser para sí y saberme como unidad mía con el otro y como unidad del otro conmigo” (FD, Agr. #205). Lo fundante de la familia no es aquí, entonces, el contrato doméstico, sino el amor, y el momento inicial de la familia es el matrimonio, que “contiene en primer lugar el momento de la vida natural y... en cuanto relación substancial, la vida en su totalidad como realidad de la especie y su proceso. Pero, en segundo lugar, la unidad de los sexos... se transforma en la autoconciencia en una unidad espiritual, en amor autoconciente” (FD, #161). De modo que, el matrimonio es una relación ética: no es sólo una relación natural, ni un contrato, que lo rebajaría a la forma de un uso recíproco arbitrario y exterior; tampoco es sólo sentimiento contingente. Es una institución ético-jurídica en la que lo pasajero, caprichoso y subjetivo desaparece cuando en la unidad del matrimonio se alcanza la autoconciencia substancial, es decir, la conciencia de pertenencia a una comunidad. Lo ético del matrimonio radica en la conciencia de esta unidad como fin substancial y, por tanto, en el amor, la confianza y la comunidad de la totalidad de la vida. Familia y matrimonio se fundan en el amor y son relaciones substanciales. Quiero señalar, además, cómo signa la posición hegeliana el carácter, muy distinto del kantiano, que Hegel otorga a la corporalidad. “Que el hombre sea un ser viviente no es algo contingente sino conforme a la razón, por lo cual tiene derecho a convertir su necesidad en fines. En el hecho de que cada uno sea un ser viviente no hay nada degradante y no hay ninguna espiritualidad más elevada que se le enfrente en la cual pueda existir” (FD, Agr. #123) . Claro está que la inmediatez de la corporalidad -como todo lo inmediato en Hegel- debe ser superada por medio del cultivo del propio cuerpo y

del espíritu, para devenir sí mismo, autoconciencia libre frente a los demás. Pero, esta consideración, integradora de cuerpo y espíritu, está a la base de su negación del matrimonio como mero contrato legal. En última instancia, en el contrato de matrimonio, los cónyuges “contratan sobre su propiedad, pero no sobre su cuerpo. Es una barbarie la concepción kantiana de que consienten en entregarse el uso de sus partes sexuales y luego todo el cuerpo como una especie de propina” (FR. 194). En estas contraposiciones que he intentado, creo que Hegel ha ganado las partidas. Sin embargo, quiero también referirme a las coincidencias de ambos en la pintura que hacen del carácter femenino. En sus consideraciones acerca de los sentimientos de lo bello y lo sublime en la relación recíproca entre los sexos, Kant señala que la mujer tiene inclinación para todo lo bonito y adornado, se distrae con conversaciones ligeras y prefiere lo bello a lo útil. La inteligencia del sexo femenino es bella, la del varón sublime. La meditación no sienta bien a una persona que debe mostrar sus hechizos. El estudio trabajado y la reflexión borran sus encantos; por eso, no debe dedicarse a la geometría, ni a Descartes, ni llenarse la cabeza con hechos históricos o conocimientos geográficos: la ciencia de la mujer es lo humano y entre lo humano, el hombre.

En cuanto a los sentimientos morales, las mujeres rechazan el mal no por injusto, sino por feo, se resisten a toda obligación y actúan siguiendo sus inclinaciones; en resumen, el bello sexo parece incapaz de principios (cfr. BS, cap. III). En Hegel, de los sexos uno es el poderoso y activo, el otro pasivo y subjetivo - no hace falta aclarar cuál es cuál...- Por eso, el lugar de la vida del hombre es el estado, y el de la mujer, la familia. Por supuesto que las mujeres pueden ser cultas, pero tampoco aquí están hechas para las ciencias, para la filosofía o para aquellas producciones del arte que exigen lo universal, ya que pueden ser ocurrentes y graciosas, pero no poseen lo ideal, el pensamiento. Desde luego, que el estado correría peligro si hubiera mujeres a su frente porque actúan siguiendo sus opiniones e inclinaciones. Pero, quiero rescatar una observación interesante: “sin que se sepa por qué la educación de las mujeres tiene lugar de algún modo a

través de la atmósfera de la representación, más por el vivir que por la adquisición de conocimientos” (FD. Agr. #166). Hoy, Hegel recibiría respuestas muy aclaratorias referidas a ese no saber por qué. Bien, con el señalamiento de estas debilidades ideológicas (que por cierto no son las únicas) yo no he querido escupir sobre nadie. Confieso que el buen Kant me enterece con el minucioso entramado que tan laboriosamente va tejiendo para expresar su pensamiento. Y Hegel todavía me deslumbra con su capacidad para los desarrollos monumentales, en los que ninguna interrelación queda descuidada.

Sin embargo, entiendo que por el señalamiento de sus debilidades podemos desbrozar el núcleo esencial de estas filosofías, que no sólo conservan en buena parte su vigencia, sino que todavía esperan ser superadas, superadas en el pleno sentido de la *Aufhebung* hegeliana.

Bibliografía

Kant, Immanuel - *La Metafísica de las costumbres* (citada como MC) Madrid. Tecnos. 1989.

Kant, Immanuel - *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (citada como BS). México. Porrúa. 1978.

Hegel, G.W.F. - *Principios de la Filosofía del Derecho* (citada como FD). Barcelona. Edhasa. 1988

Hegel, G.W.F. - *Propedéutica filosófica* (citada como Prop.). México. U.N.A.M. 1984.

Hegel, G.W.F. - *Filosofía real* (citada como FR). México. F.C.E. 1984.