

DOI: 10.25100/pfilosofica.v0i56.12853

LA FACULTAD DE JUICIO FEMENINA

Irma Julienne Angue Medoux

Universidad Omar Bongo, Departamento de Filosofía, Gabón.

Resumen

Las feministas han reconocido la importancia de defender la capacidad de pensar de las mujeres y de pensarse a sí mismas; es necesario ir más allá: sólo logramos devolver el respeto a las dominadas duraderas producidas por el machismo patriarcal en el que aún vivimos, al establecer que su facultad de juzgar radica en el uso del diálogo que comparte con los hombres, además de su diferencia de sexo y que sólo podemos disipar todas las presuntas dudas planteadas por violadores e intelectuales que se han mantenido machistas respecto a su facultad femenina de juzgar mostrando su origen en una segunda naturaleza común del lenguaje así como su eficacia. Apoyaremos nuestro análisis con un caso que fue noticia en los medios televisivos de Francia.

Palabras clave: *facultad de juzgar; feminismo; machismo; diálogo; lenguaje.*

Cómo citar este artículo: Angue Medoux, I. J. (2023). La facultad de juicio femenina. *Praxis Filosófica*, (56), 211-230. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i56.12853>

Recibido: 15 de diciembre de 2022. Aprobado: 10 de febrero de 2023.

Praxis Filosófica, No. 56 enero - junio 2023: 211 - 230

ISSN (I): 0120-4688 / ISSN (D): 2389-9387

The Female Faculty of Judgment

Irma Julienne Angue Medoux¹

Abstract

Feminists have recognized the importance of defending women's ability to think and to think about themselves; It is necessary to go further: we only managed to restore respect for the long-lasting dominated produced by the patriarchal machismo in which we still live, by establishing that her power to judge lies in the use of the dialogue that she shares with men, in addition to her difference in gender. We can only dispel all the alleged doubts raised by rapists and intellectuals who have remained chauvinistic regarding their feminine faculty of judging by showing its origin in a common second nature of language as well as its efficacy. We will support our analysis with a case that made headlines in the French television media.

Keywords: *Faculty of judging; Feminism; Sexism; Dialogue; Language.*

¹ Profesora e investigadora de Filosofía en la Universidad Omar Bongo, Libreville de Gabón, habilitada a dirigir la investigación, otorgada por la Universidad de París VIII; miembro de la red de las mujeres filosofas de la UNESCO. Publicó numerosos artículos y libros sobre la condición femenina, entre otros: *Richard Rorty, un philosophe conséquent* (2009), *L'Afrique postmoderne* (2011), *Plaidoyer pour l'égalité des femmes. La parité du jugement* (2011), *La parité du jugement* (2011), *Éducation et démocratie en Afrique et en Europe* (2014), *De l'équité intellectuelle entre les genres* (2022).

E-mail: angueirma4@gmail.com

LA FACULTAD DE JUICIO FEMENINA

Irma Julienne Angue Medoux

Universidad Omar Bongo, Departamento de Filosofía, Gabón.

I. Introducción

La experimentación a ultranza de desinhibiciones de normas, prohibiciones e imperativos emerge hoy con una fuerza nueva, ya que motiva comportamientos de agresividad y goce sexual muy alejados de lo que podía tolerar la formación civilizatoria honrada por la burguesía del siglo XIX. Utiliza los canales culturales introduciendo fracturas destinadas a permitir el disfrute de todos sus efectos en un incógnito todopoderoso.

Las múltiples revelaciones de violaciones que han tenido lugar recientemente en Francia en los círculos culturales más evolucionados, ya sea en el ámbito audiovisual o político, fueron posibles gracias al tsunami *#metoo*, pero rápidamente mostraron los límites de este levantamiento globalizado de la omertá sobre las conductas más abyectas. Dado que sus autores no dudan en reducir sus objetos de goce -sus víctimas- a su naturaleza animal, ni en utilizar las instituciones jurídicas para protegerse, su comportamiento pone en tela de juicio las culturas que han forjado estas instituciones para permitir a las mujeres disfrutar de un estatus igualitario en la conducta moral y cívica de sus vidas. Las dudas que plantea se refieren, con razón, al ideal machista que defendió la Ilustración a pesar de su rechazo de los mitos religiosos.

La aparente igualdad que la Ilustración distribuyó entre los dos sexos se ha hecho añicos, al igual que la confianza depositada en la jurisdicción de los derechos humanos en la medida en que presumía en cada persona una división entre mente y cuerpo, así como un dominio de los deseos,

como si la capacidad de pensar garantizara de antemano que esos derechos serían respetados. Estos derechos, que Richard Rorty podía reducir con razón a reflejos protectores, se hacen añicos ahora con estos experimentos de consumo sexual ilimitado por parte de portadoras del segundo género, porque desconocen la capacidad de juicio de las mujeres y las privan inmediatamente del respeto al que estas instituciones las hacían acreedoras.

¿Basta con que quienes son víctimas de esta falta de respeto recuperen el derecho a revelar esta asimetría institucional para hacer valer por sí mismos el ejercicio de su facultad de juzgar sobre estas violaciones? ¿Puede ayudarles en esta tarea la intervención de los resultados de las ciencias humanas? Por desgracia, es obvio para todas nosotras, hayamos sido violadas o no, que el escándalo de estas violaciones no es solo el árbol que oculta el bosque, sino que es la punta del iceberg: es sólo el síntoma más visible de otros muchos comportamientos, que muestran en todos los ámbitos de la vida y la cultura humana el mismo desprecio e indiferencia hacia los juicios que las mujeres se atreven a emitir, como si su facultad de juzgar no fuera sólo una palabra vacía cuando se trata de intercambiar sentimientos, sino como si pudiera declararse de antemano deficiente si se compara esta facultad femenina de juzgar con la que los hombres han demostrado al forjar todas las instituciones que regulan la vida social.

214

Porque las violaciones también atentan contra esta facultad, y las instituciones, como las ciencias humanas, aunque admiten la facultad de pensar a las mujeres como a los demás, sólo las tratan en el marco de un dualismo entre el alma y el cuerpo para juzgar el control efectivo del cuerpo y de los deseos por este pensamiento, dado que este pensamiento se acepta la mayoría de las veces como un milagro natural ligado a nuestra condición de seres dotados de lenguaje, la influencia del pensamiento de las mujeres en los intercambios sexuales que consienten o que se les imponen, parece fundamentarse sobre una presunción de duda. Su actividad pensante parece depender de sus sentimientos, como si se dejara dominar necesariamente por su vida íntima, sus palabras y su vida social. Además, las ciencias humanas, que, como la sociología y la psicología, a menudo sólo analizan estos intercambios imputándoles una carga afectiva, nos permitirían dudar de su capacidad para ser “razonables” en el consentimiento o no consentimiento que otorgan a sus intercambios sexuales o sociales con sus compañeros del “primer sexo”, los hombres.

Para escapar a las limitaciones de los análisis de estas ciencias humanas, así como a las limitaciones institucionales y jurídicas que las mujeres encuentran en cuanto se aventuran a sacudir estas dudas, es necesario poder salir de la problemática de la justificación impuesta por las instituciones y

el poder jurídico para poder demostrar que tienen una facultad femenina de juzgar incluso en la experiencia que se dan a sí mismas de sus sentimientos, así como de sus actividades sexuales.

La antropología filosófica del lenguaje debía disipar el misterio en el que la Ilustración francesa, al igual que la Aufklärung alemana, mantenía el surgimiento del pensamiento al derivarlo del uso del lenguaje en el diálogo. Sus conclusiones nos dicen que, como hablantes de sí mismas y de los demás, su uso del lenguaje y del diálogo puede permitirles imaginar sus condiciones de vida externas e íntimas tanto como juzgar su “humanidad”: la objetividad de sus juicios sobre sus deseos y condiciones de vida. Es fácil que vean que no les falta nada cuando tratan de recuperar no sólo sus palabras sobre los comportamientos masculinos que las han convertido en víctimas a largo plazo, sino también cuando se ven obligadas a que se reconozca la verdad y la objetividad de sus juicios en todos los ámbitos de la vida.

Empezaremos analizando el único caso de violación que hasta ahora ha llevado a las víctimas (60 mujeres fueron violadas por un solo hombre) a unir sus fuerzas y retomar el uso de su capacidad femenina de juzgar en la opinión pública actual, mientras que las denuncias que habían presentado ante las instituciones judiciales sólo habían sido rechazadas por prescripción, e incluso habían dado lugar a una querrela por difamación interpuesta por su violador. Su agrupación y la solidaridad que desarrollaron en sus análisis sólo podían llamar la atención al mostrar la similitud de los procedimientos utilizados por su violador en serie. Las feministas han visto la importancia de defender la capacidad de las mujeres para pensar y pensarse, pero yo diría que tenemos que ir más allá: que el respeto a la perdurable dominación de las mujeres, producida por el machismo patriarcal en el que aún vivimos, sólo puede ser restaurado estableciendo que su facultad de juzgar tiene su origen en el uso del diálogo que comparten con los hombres, independientemente de su diferencia de género, y que todas las dudas que presumen de plantear los violadores y los intelectuales que siguen siendo machistas sobre la facultad femenina de juzgar sólo pueden ser disueltas mostrando su origen en una segunda naturaleza común del lenguaje, así como su eficacia (Angue Medoux, 2022a).

215

II. Impunidad sostenible: condenadas al autismo por el sexismo de una civilización patriarcal

Es bien sabido que las denuncias de las mujeres ante la policía por violación son objeto de dudas, de infravaloración de los hechos e incluso de rechazo machista. La aparición de este mismo fenómeno en el caso de Patrick Poivre d'Arvor, estrella del mundo audiovisual francés, se ha convertido

recientemente en un escándalo cuyo reconocimiento de los hechos, si bien se basa únicamente en los relatos de las víctimas, ha quedado establecido como tal. Este escándalo se ha hecho público y probado a través de la evidencia de los hechos que aportan los relatos de las víctimas, así como su análisis por Héléne Devynck (2022), que recogió estos relatos ante la intransigencia de las autoridades judiciales, en su reciente libro: *Impunidad*.

Aunque el tsunami *#metoo* parecía prometer a estas víctimas que sus denuncias recibirían la atención que merecían, el único resultado obtenido fue, efectivamente, la “impunidad”. *Impunidad* es el título del libro en el que una de las víctimas del violador en serie, Héléne Devynck, analiza el contexto creado por las violaciones cometidas por Patrick Poivre d’Arvor (en adelante PPDA). El interés de estos análisis es que revelan una asimetría tal en el interés concedido a las palabras masculinas en comparación con las femeninas que nos permiten pensar que esta asimetría no sólo se refiere al caso de una revelación de violación, sino que se extiende a todos los fenómenos de la vida social en relación con los cuales las mujeres sienten que deben presentar una denuncia ante las autoridades judiciales.

El autor es muy consciente de que el alcance del problema va más allá de los protagonistas, que es el alcance de un sistema y una cultura que protege a los agresores frente a sus víctimas. Como repitió a los policías encargados de la investigación después de que su violador proclamara públicamente su inocencia tras ser absuelto, “PPDA no es una excepción, no es una metedura de pata”. Porque estaba protegido por un medio audiovisual singular, el del aparato televisivo de *France1*, en el que cualquier protesta que hubiera seguido inmediatamente a la violación habría costado a la manifestante toda su existencia social: “Hablar, en aquel momento, era un suicidio profesional y personal garantizado (...). Hablar era la certeza de ser vista como una media-puta histórica que quería quedar bien.” (Devynck, 2022, p. 199) ¿De qué tipo de protección social e institucional gozaba PPDA? La respuesta es clara: “Gran parte de la redacción de TF1 estaba cegada por la presunción de consentimiento” con la que etiquetaron a las víctimas. “La presunción de consentimiento está tan fuertemente inscrita en el imaginario colectivo que no es necesario incluirla en la ley. Corresponde a las víctimas demostrar que no dieron su consentimiento.” (Devynck, 2022, p. 199)².

“¿Consentimiento? Consentir no es ni pedir ni desear. Es aceptar una propuesta o incluso una presión. La propia palabra implica una jerarquía entre los que proponen y los que consienten.” (Devynck, 2022, pp. 53-54). Como confirma la socióloga Irène Théry, las relaciones de género se polarizan en

² Véase también: Vanessa Springora (2020).

torno a dos paradigmas: el del hombre seductor y el de la mujer destinada a ser una ciudadela inexpugnable. “Todo está ocurriendo como si el #MeToo francés chocara contra un muro sólidamente cimentado por un mito: las mujeres deben saber defenderse. Ninguna mujer que haya sido agredida de adulta ha salido indemne de un enfrentamiento público con un hombre famoso. Ni una. Nunca.” (Devynck, 2022, p. 14)³.

Así, tras la violación, este muro se construye en primer lugar sobre el silencio que la víctima se impone a sí misma haciendo suyos este mito y la vergüenza que le provoca: “La violación sólo existe por el silencio que impone.” (Devynck, 2022, p. 70). La persona violada adopta así el autismo generado por este mito al infundirle vergüenza. “Actué como si nada hubiera ocurrido, como si nada hubiera pasado, como si la devastación pudiera encerrarse en un sarcófago bien sellado (...) Saber que uno es capaz de semejante sumisión es un dolor persistente.” (Devynck, 2022, p. 81 y p. 197). Como ella, las sesenta mujeres agredidas por el mismo hombre guardaron silencio, reforzando así el muro de la vergüenza y dispersando a “la gente de la vergüenza”.

Pero ¿qué había que callar? Lo que dice aquí: “Se tiró encima de mí, una mano en mi pecho, la otra intentando meterse bajo un elástico de mis bragas, su lengua en mi boca (...). Introdujo su pene, un pene muy estrecho. Entraba y salía, no mucho (...). Eyaculó, murmurando vagamente. (...) No dije ni una palabra. Se frotó en un cuerpo inerte. Le hizo correrse. Yo no era nadie. Yo era esa nada.” (Devynck, 2022, p. 268).

Pero ¿decir lo que había que callar permite derribar el muro? El informe del “Mayor”, policía encargado de la investigación de los delitos sexuales de PPDA, parecía haberlo hecho explícitamente: “Depredador sexual abusando de su notoriedad, utilizando un modus operandi similar en el acercamiento a sus víctimas y en la brutalidad de sus actos, cometidos sin el menor intento de seducción, ni la menor consideración hacia las mujeres que se atrevían a rechazar sus insinuaciones.” (Devynck, 2022, pp. 99-100). Pero por muy explícito y claro que sea este informe, es incapaz de levantar la tapa de la omertá. Sólo provoca una bofetada, la misma que recibieron la periodista y la veintena de mujeres que denunciaron violaciones, agresiones sexuales y acoso cuando, en junio de 2021, los tribunales anunciaron que sus denuncias habían sido desestimadas por llegar demasiado tarde. Así, “nuestras historias no valían nada. Acabaron en el cubo de la basura (...). Habíamos salido del silencio para volver a él. Optaron por ignorarnos el mayor tiempo posible,

³ Véase también: Théry y Bonnemère (2020). Esta es la descripción general de las relaciones culturales entre géneros sexuales que dio Irénée Théry en el canal France 5, el 21 de septiembre de 2022.

para luego culparnos y amenazar con sanciones a las que tenían a mano.” (Devynck, 2022, p. 100). “Este sobreseimiento del caso ha demostrado (por tanto) la banalidad de la impunidad.” (Devynck, 2022, p. 101). “Teníamos la impresión de que nos tiraban a la basura, como si no nos hubiéramos pronunciado, como si no hubiéramos hecho nada.” (Devynck, 2022, p. 100). “El poder judicial ha dado a nuestro agresor un arma formidable para humillarnos aún más. Se declarará inocente, acusado injustamente. ¿Quién sabe que un sobreseimiento no es una absolución? La confusión beneficia al acusado. Lo utiliza como patente de inocencia.” (Devynck, 2022, p. 103). Y PPDA, se dice, puede por tanto acusarla descaradamente y acusar a todas ellas de calumnias y denuncias infamantes: “Doña Devynck responderá de ello ante un juez, como todas esas falsas víctimas.”

218

¿Podrá responder por ello? ¿o el caso está ya cerrado? ¿impunidad irreversible? ¿un destino real? Es perfectamente consciente de que nunca podrá levantar la tapa de la impunidad por sí sola. «La amenaza de difamación pende sobre cada una de mis palabras. No puedo probar que Patrick Poivre d’Arvor me violó. Nunca podré hacerlo. Hay prescripción. Nunca será juzgado.” (Devynck, 2022, p. 107). “Censurar a las mujeres agredidas sexualmente por poderosos es, en efecto, una forma radical de poner en alto el noble concepto de presunción de inocencia y reforzar el garrote de la impunidad” (Devynck, 2022, p. 109). Lo único que puede hacer es “mostrar la tela en la que se teje la impunidad” (Devynck, 2022, p. 109), mostrando a la vez la envergadura de la empresa de la violación multiplicada por un hombre: reuniendo a todas las que han sido víctimas y analizando lo que hace de esta violación en serie un símbolo de una agresión cultural de un género contra el otro que ha sabido protegerse institucionalizándose como machismo patriarcal.

La reunión de las víctimas ya se ve facilitada por el hecho de que pueden ser diferentes en edad, en la vida que llevan, en los lugares donde han crecido, pero tienen algunas similitudes: “Las escritoras están sobrerrepresentadas, las anoréxicas también. Todas tenemos estudios superiores.” (Devynck, 2022, p. 42). Su unión es ya la única prueba que pueden aportar abriendo los testimonios y estableciendo la identidad de los procesos repetitivos de violación, pero, lo que es más y lo que es fundamental, da testimonio de su incapacidad para vivir en este silencio y en esta impunidad haciendo público el hecho de que no han podido vivir siendo ellas mismas a causa de este silencio y de esta impunidad que las lastra. La lucha terminó también con una nueva revelación por parte de las víctimas: la revelación de la situación en la que las colocó la justicia en el diario *Le Monde* el 9 de julio de 2021: “Somos las prescritas, las clasificadas, las no procesadas. Tal como está la

ley y tal como se aplica, el razonamiento es válido. El tiempo ha borrado la posibilidad de reparación. (...) La ley es impotente. La ley no puede oírnos. Sin embargo, colectivamente planteamos un problema que los arcanos de la prescripción no pueden borrar. El problema es que todas estamos hablando del mismo hombre. Si nos contentamos con devolver el caso al Museo Grévin del patriarcado, estamos preparando el terreno para que vuelva a ocurrir con otras víctimas y con otros agresores. (...) No somos anécdotas en la columna de “celebridades”. Somos la banalidad de las relaciones de poder en un sistema de violencia sexista ordinaria.” (Devynck, 2022, p. 116).

Este símbolo de machismo del acontecimiento, una vez exhibido, cuestiona, sin reversibilidad alguna, la violación oculta en todas las prohibiciones e imperativos impuestos por “el primer género” al segundo. La cultura cotidiana de la violación, enmascarada de la facultad femenina de pensar y juzgar, sólo puede superarse evaluando esta violación física con el rasero de la cultura del diálogo que los dos géneros no pueden evitar mostrar como cultura de la felicidad compartida.

Es esta cultura compartida de la felicidad la que reúne a todas estas individualidades femeninas que no estaban unidas por nada antes de convertirse en esa “nada” que la violación ha hecho de ellas, y que consiguen construir una solidaridad sin precedentes de “pueblo” que se arrancan de su condición de “gente de la vergüenza”. Sus diferencias no les impiden apoyarse, ayudarse, repetirse que creen la una en la otra, que tienen fe la una en la otra y que, a pesar de la falta de reacción y de la omertá, están juntas. Esta es la ambición de Devynck después de que la impunidad se hiciera pública y pareciera imponerse a cada una de ellas como un destino: “Haremos de tripas corazón para superar los muros del desaliento. Las sanas llevarán a las heridas. Nos dispersaremos, pero nos mantendremos unidas en cuanto una de nosotras se debilite”. Lo consiguió tan bien que se preguntó: “¿En qué circunstancias te encuentras tan cerca de personas que, unos momentos antes, eran completos desconocidos?” La respuesta que da no puede ser más clara: a través de estas historias, recogidas una a una, “somos la prueba viviente de lo que cuesta el patriarcado francés en miedo, soledad y sufrimiento.” (Devynck, 2022, p. 86).

La división de género que hace posible que las estrellas mediáticas exploten con sus violaciones una violencia cometida cuando se sabían en la más pura impunidad fue, en efecto, construida, pensada y reforzada por una división patriarcal que ha demostrado ser tan culturalmente duradera como la civilización que la soporta. Las mujeres afectadas por esta violación no consideran a PPDA como una bestia, sino como una “estrella”, es decir, un hombre aparentemente perfectamente integrado en la cultura francesa más

refinada. Por tanto, no es superable por el igualitarismo reivindicado por las sufragistas. Pues esta división se ha erigido como testigo de un muro principalmente cultural que neutraliza todas las relaciones de género. Sin embargo, en este ámbito concreto, no es sólo producto de la modernidad, ni tampoco de la tradición. Ha atravesado ambas desde que la modernidad pretendió liberarse de los mitos patriarcales y se modernizó en Europa con la Ilustración y la Aufklärung, pero en la modernidad sólo se ha reforzado honrándose con una validación filosófica, la del patrocinio de Platón, y proclamando que facilita el acceso a la autonomía de todos, incluidas las mujeres.

Pues, siguiendo a Platón, las diversas filosofías políticas antiguas, modernas y contemporáneas sólo han intentado asegurar el control de la mente, privada o colectiva, sobre el cuerpo y los deseos. Concebidas como el único acceso legítimable a esta autonomía, han consolidado una práctica política que desde el principio prescribe hacer encajar a todas las mujeres en lo que esta práctica finalmente ha instituido: lo legalmente correcto, lo moralmente correcto y lo políticamente correcto, es decir, la sabiduría masculina universalmente aprobada. Esta práctica parece menos desastrosa en Europa y Norteamérica de lo que es en realidad, porque la educación en cultura y criterio parece estar allí institucionalmente reconocida y distribuida a las mujeres desde el principio, pero no ocurre lo mismo en toda el África subsahariana ni en algunos países de cultura musulmana.

Por lo tanto, para superar la desigualdad en las relaciones entre los géneros, no basta con restablecer la paridad civil y cívica entre los géneros, sino que es preciso que se reconozca que la paridad en el uso del lenguaje y en la facultad de juzgar condiciona todas las demás paridades. Mi posición aquí es similar a la de G. Fraisse y S. de Beauvoir. Sin embargo, en lugar de “luchar” como ellas en el plano de la reflexión sobre la desigualdad para reivindicar la igualdad, tuve que superar una dificultad más radical: la que se debe, aún hoy, a la persistencia africana de los arcaísmos patriarcales y a su refuerzo incluso en las más altas esferas intelectuales y académicas. La dificultad aquí era tan imponente y radical que tuve que establecer que la facultad de juzgar se distribuía por igual entre hombres y mujeres por su uso del lenguaje y su facultad de juzgar. La radicalidad de estas recaídas subsaharianas me obligó a radicalizar mi argumentación para hacerla capaz de superar estas recaídas.

Porque no cabe hacerse ilusiones. Cuando las mujeres cuestionan su “condición” y dicen lo que piensan al respecto, su condición de mujeres intelectuales sigue siendo magníficamente ignorada en estas partes del mundo, por lo que es aún más urgente obtener reconocimiento por ello. Por

lo tanto, hay que reconocer este estatuto, y sólo es posible hacerlo reconocer como estatuto de “humanidad pura” recurriendo a los resultados de los análisis antropológicos más recientes. Por supuesto, pueden hacer que se les reconozca este estatus, ya que las mujeres comparten con los hombres la posición de hablantes de sí mismas y de los demás, lo que les obliga no sólo a comprender sus relaciones consigo mismas, con el mundo y con los demás, sino también a juzgar su objetividad, es decir, la forma de humanidad a la que el intercambio de palabras y juicios les permite acceder.

El respeto igualitario de los juicios de verdad y objetividad, que los intercambios entre hombres y mujeres deben emitir sobre la humanidad de sus formas de vida, implica que tengan acceso a las instituciones que regulan la formación de los juicios tanto para los hombres como para las mujeres, además de autorizarles a exigir que su papel de intelectuales, al que esta formación les permite acceder, no sólo sea reconocido por un estatuto institucional de igualdad institucional, civil o cívica, sino también por todas las prácticas de intercambios de verdad que conciernen a las formas de vida y de humanidad a las que se adhieren y que se atribuyen mutuamente. Es este estatuto el que se viola radicalmente en la violación de las mujeres cuando se las reduce a “nada”, es decir, a su animalidad de “hembras” cuyo discurso y facultad de juicio no tienen que intervenir ni antes de la violación, ni durante la violación, ni especialmente después.

El reconocimiento de este estatus es, por tanto, responsabilidad de una antropología de la verdad que está en el corazón de la cultura. Pues antes de ser los estados de ánimo que sirven de justificación a los actos de habla de unos y otros, las creencias, los deseos y las intenciones de actuar son los frutos de los intercambios de verdad que cada uno de ellos necesita llevar a cabo para vivir en formas de vida que puedan haber reconocido objetivamente como humanas. La especificidad de estos estados de ánimo que se les señalan: inconstancia, cambios de humor, reacciones histéricas ante el acoso sexual o institucional, no puede seguir sirviendo de coartada a todos los abusos que los utilizan como pretexto invocando, por ejemplo, la inconstancia de sus creencias, de sus opiniones, de sus decisiones, incluso de sus pasiones.

El reconocimiento de la facultad de juicio de la mujer compromete, pues, otra concepción del ser humano distinta de la que aspira únicamente a adquirir el dominio sobre sí mismo y sobre los demás. Se trata de una concepción verdaderamente emancipada de la voluntad de poder que pretende garantizar la plena autonomía de todo ser humano, sea cual sea su género. Puede que el autodomínio haya sido el ideal que a todo el mundo se le ha animado a establecer sobre sí mismo desde que Platón hizo del

cuerpo y los deseos el enemigo de nosotros mismos como espíritu, pero no obstante debemos deshacernos de este ideal puramente machista porque es antropológicamente falso. Sólo podemos pensar nuestros deseos pensándolos a través de proposiciones verdaderas para poder identificarnos con ellos, pero también tenemos que juzgar si somos o no esos deseos. Y en este sentido, las mujeres están en la misma posición que los hombres.

Este reconocimiento de la facultad de juzgar de las mujeres nos compromete de hecho a reconocer que, puesto que lo que hace posible la vida de los seres humanos es su identificación con el lenguaje, la dinámica de la comunicación es en sí misma teórica y filosófica en la medida en que el destinatario de nosotros mismos y de los demás que somos tiene que juzgar la verdad de lo que es, juzgando la verdad de lo que piensa y dice. Esto no es en primer lugar objeto de un *Sollen*, de un deber, es lo que ocurre en nuestro interior, nos guste o no, pero que depende de nosotros reconocer juzgando la objetividad de nuestros juicios.

222

Este reconocimiento de la equidad intelectual entre los géneros se inscribe así transculturalmente en su uso común del lenguaje. Por tanto, cuestiona necesariamente esta reducción de la dimensión de la acción y del deseo del ser humano a una cuestión de dominio y rectitud, porque pretende someter la voluntad de dominio a un ejercicio de juicio sobre lo que juzgamos que tenemos que hacer, y emitir un juicio de verdad sobre las condiciones particulares de vida que nos vienen dadas. Porque, como todo el mundo, las mujeres sólo cuentan con el recurso de su propio juicio para superar el muro de la tradición o el muro de la voluntad de control. Por lo tanto, es de suma importancia hacer del ejercicio del juicio una condición de vida que debe ser tan accesible para las mujeres como lo es para los hombres desde el principio. Este juicio tiene que juzgar lo que es humano y lo que no lo es en las formas de vida humana entre las que cada persona tiene que elegir para llevar su propia vida.

Por tanto, determina el estatus de intelectual que debe ser accesible a toda mujer, ya que este estatus debe permitirle reconocer como tales las verdades que permiten a ambos géneros compartir las condiciones de vida que les dan acceso a la felicidad. El reconocimiento de la equidad intelectual condiciona así el reparto democrático de la emancipación real de todos y cada uno. Esta justicia del compartir el pensamiento es la única fuente y autoridad válida para establecer las condiciones de la justicia social e intelectual entre los dos géneros.

III. La experiencia de la facultad femenina de juzgar en el diálogo entre los géneros

Sólo el arte de juzgar desplegado en el uso de la facultad de juzgar podía, a los ojos de Kant, engendrar el arte de pensar libremente y regular la producción de la propia autonomía, siendo fiel a lo que la antropología, desde un punto de vista pragmático, exigía de cada persona que hiciera de sí misma y fuera: un ser libre. Para S. de Beauvoir, la libertad en cuestión sólo podía inventarse inventándose a sí misma, sin someter su juicio al de Sartre, sino teniendo en cuenta tanto las emociones intersubjetivas de éste como las suyas propias. Consiguió compartir con sus lectores su escritura literaria, así como su pensamiento filosófico “feminista”, logrando ponerlos a distancia de sus emociones, mientras que el horizonte francés del pensamiento seguía dominado por la creencia hegeliana en la impotencia histórica del pensamiento, heredada de Alexandre Kojève, así como por la adulación del chamanismo lacaniano heredado de Freud⁴.

Por lo tanto, su trabajo crítico de reflexión sobre sí misma y su relación trata tanto de la *hybris* de las expectativas de las mujeres sobre los hombres como de la *hybris* de las expectativas de los hombres sobre las mujeres. Y puede decirse que, para toda su generación, su pensamiento ha sido compartido hasta el punto de conducir a decisiones políticas que, de otro modo, probablemente no habrían sido posibles. En cuanto a la cuestión de género, es evidente que este pensamiento, que aparentemente sólo les concernía a ellos y a su relación personal, fue especialmente eficaz cuando fue necesario, por ejemplo, que abogados, miembros de la Asamblea Nacional y miembros del ejecutivo, aprobaran la ley que autorizaba el aborto en Francia. Propuesta y defendida por Simone Veil, reflejaba el pensamiento, tan difícil de compartir en común, que concedía a cada mujer la libertad de disponer de su propio cuerpo, y conocemos todas las resistencias que suscitó y tuvo que vencer. En cuanto a la cuestión de la humanidad, su pensamiento común sobre la libertad tuvo un gran peso a la hora de abolir la pena de muerte, es decir, reconocer el derecho de todos a la vida reconociendo la libertad y la dignidad humana presentes en cada decisión, incluso en los propios criminales, y derivar de ello el deber de respetar la solidaridad de todos hacia todos.

Pero ¿acaso todo esto no se piensa y se comunica únicamente fomentando la *hybris* moderna del pensamiento, su *hybris* típicamente moderna: la arrogancia del pensamiento con respecto a sí mismo?

⁴Sobre este tema, véase Descombes (1979; 1977).

Su pensamiento puede parecer basado en ideales típicamente modernos, pero sin embargo acompaña la experimentación contemporánea de la comunicación de todos con todos, de la que fue testigo privilegiado. Reflejaba la necesidad de modificar las normas previamente adquiridas sobre las relaciones entre mujeres y hombres. Como tal, contribuyó a superar la conciencia de la modernidad de poder heredar las tradiciones a través de instituciones como el matrimonio y ajustarlas a exigencias más modestas y fuertes. Sentó las bases para reconocer la *hybris* que habitaba tanto en estas tradiciones como en sus propias reivindicaciones, allanando así el camino para un diagnóstico comparativo de la modernidad y el presente, *in situ*.

Pero este pensamiento sólo puede ser reconocido como tal al ser aceptado por aquellos a quienes se comunica como una opinión entre otras. En mi opinión, sólo puede superar este estado de psicologización de su propio juicio, que descubrimos insuperable en el caso de los violadores en serie, volviendo a situarlo en el horizonte del uso del lenguaje que ha permitido al ser humano abrirse a toda la realidad, incluida la suya propia: haciéndola hablar. Es en su papel de ser humano que sólo puede vivir dando voz a toda la realidad para poder percibirla, conocerla y alegrarse de este reconocimiento donde el pensamiento de la mujer puede ver reconocida su paridad de juicio con el del hombre. Para ello, debe salir del pensamiento feminista para establecer su condición de intelectual en la forma en que reflexiona sobre sus palabras y pensamientos como par intelectual de cualquier interlocutor; hacer ver lo que ella es: un hecho antropológico verdaderamente humano y hacer ver que le corresponde a ella, como destinataria de sus propias palabras y de las de los demás, juzgar su verdad y, por tanto, la objetividad de las formas de vida en las que afirma estas condiciones de vida como formas de vida objetivas y válidas para todos.

Mientras que la filosofía del lenguaje se afirmó en el siglo XX como *prima philosophia*, como la filosofía a partir de la cual debían revisarse todas nuestras relaciones con el pensamiento y la vida, la antropobiología filosófica de A. Gehlen y J. Poulain demostró que el ser humano vivo sólo puede realizarse a sí mismo forjando su facultad filosófica de juicio. Pues sólo puede afirmar sus verdades midiéndolas con los efectos de felicidad que transmiten afirmando la objetividad de las formas de vida. Esta regulación del uso del lenguaje por la estética inherente al uso del juicio de verdad es, de hecho, tanto una condición de vida como una condición para obtener cualquier felicidad humana, ya sea personal o colectiva.

La antropobiología contemporánea establece que el uso del lenguaje es necesario para presentarse un mundo a uno mismo y que es imposible transformarse directamente, por puro efecto de nuestra voluntad. Nos permite

así enfrentarnos a la concepción contemporánea de la filosofía, que inició este giro estético de la filosofía que este desvío implica sin poder llevarlo a cabo: la de Richard Rorty, en su testamento filosófico, titulado *La philosophie comme politique culturelle*.

Aunque este testamento expresa las expectativas de nuestro tiempo en la medida en que espera una mejora de la especie humana, a través tanto del consenso como de la literatura, sigue siendo demasiado dependiente de la fe moral y platónica en la capacidad del ser humano para transformarse en un ser de perfecto autocontrol. Recordándonos que la invención del lenguaje es la única actuación que ha permitido vivir a los seres humanos, dada su condición de abortos crónicos, nacidos un año antes de tiempo -condición descubierta por Louis Bolk en 1926- y dada la ausencia de sus coordinaciones instintivas, extraambientales, demuestra que el lenguaje no sólo hace posibles las instituciones en sustitución de los instintos ausentes, sino que es la fuente de la imaginación creadora en las relaciones humanas, así como en las relaciones de los seres humanos con el mundo. Porque demuestra que no podemos llegar a ser presentes al mundo y percibirlo a través del sonido sin hacerlo hablar según el modelo de la voz de la madre que se oye en el vientre materno: sin percibirlo como un mundo que nos responde tan favorablemente como ella.

El renacimiento de la idea de la verdad trascendental kantiana hunde sus raíces en ella, pero también encuentra su formulación lógica. C.S. Peirce, H. Lipps y J. Poulain han establecido, en efecto, en términos de Peirce: “Que toda proposición afirma su propia verdad” o en términos de Poulain “que no se puede pensar una proposición sin pensarla verdadera”. La emisión del sujeto imita la proyección de la percepción en las cosas, mientras que la adición de un predicado o de un término de relación hace que lo disfrutado se consuma en el objeto al identificarlo con lo nombrado. La producción verbal, sonora o pensada, de la proposición permite presentarse a uno mismo lo que se disfruta al percibirla. “La nieve es blanca”, el ejemplo favorito de los lógicos no es una excepción a esta regla. Pero gracias a los trabajos de Alfred Tomatis sobre el modo en que el oído guía a la voz tanto en la emisión de la proposición como en la percepción de lo que pensamos, sabemos también que el goce ligado a la percepción de lo que identificamos con ese objeto percibido es lo que motiva, como escucha y como expectativa anticipada y confirmada, la producción de ese real que hacemos hablar, como descubrió G. d’Humboldt en 1836 al llamar a esta actuación “prosopopeya”. El acoplamiento de estos dos descubrimientos permite comprender que el sentido de la realidad se construye mediante el uso del lenguaje, al mismo

tiempo que la relación estética de regocijo en las percepciones que se hacen hablar como lo que esperamos que nos responda de manera favorable.

Lo mismo se aplica a la presencia mutua de los interlocutores en el uso de los actos de habla y el diálogo, por la que se identifican con estos actos, así como esperan disfrutar de la respuesta de acuerdo con sus interlocutores. Pues el giro estético que ha dado esta antropología complementa y completa el giro estético de la filosofía, esperado en política cultural por Rorty al concebir la filosofía como estética cultural.⁵ Demuestra que el uso del lenguaje no es más que una condición de vida para el ser humano al desplegar en cada persona su dinámica de armonización del mundo, de sí mismo y de los demás con la ayuda del juicio de verdad. Sólo así se presenta el mundo tan armonioso y alegre como real, y sólo la transformación del mundo permite juzgar si la armonía de la vida expresada en la palabra hace a las personas tan felices como las hace compartir su verdad.

Se deja así de lado el error filosófico europeo, heredado de Platón, según el cual el espíritu humano, que debe animar el alma, es enemigo del cuerpo y de los deseos y debe desarrollar un perfecto dominio de sí mismo sometiéndolos a sí mismo. También es sabido que este error y este apetito de dominio han viciado las teorías de los tiempos modernos y sus aplicaciones en la vida social y política al trasladar esta enemistad entre el espíritu y los deseos a las relaciones intersubjetivas que vinculan a los seres humanos: llegando incluso a convertir a los individuos humanos en lobos unos de otros y forzando así la construcción de una solidaridad generalizada basada en el miedo y en una sumisión política y social de unos a otros. Se elimina así la fe en la capacidad de transformarse directamente, sin las desviaciones del juicio de la verdad, tanto en el consenso moral como en el goce literario de identificarse con los héroes de los novelistas, que se supone pueden curarnos de nuestra rigidez moral y política y de nuestra sumisión ciega al consenso.

La estética cultural y transcultural que se injerta en la antropología del lenguaje muestra así, por el contrario, que el origen del pensamiento que emerge del uso del lenguaje garantiza a la mente una capacidad creativa, que le permite juzgar si los deseos y acciones que imagina y que sólo ha podido imaginar identificándose con ellos como verdades que la motivan, constituyen realmente o no su humanidad como ser humano.⁶ Lejos de acusar a los hombres de machismo congénito, arraigado en su sexo, y de querer prolongar sin fin en la discusión pública los antagonismos que por naturaleza opondrían a los géneros entre sí, al reservar a los hombres

⁵ Véase Angue Medoux (2012, pp. 15-36).

⁶ Esta estética la desarrollo en mi libro: « *La philosophie comme esthétique culturelle* » (Angue Medoux, 2022b).

la responsabilidad de las desgracias de las mujeres y de sus destinos de sumisas, abre así un espacio de diálogo entre los géneros por su necesidad vital de mantener intercambios de verdades sobre sus modos de vida social, política e intelectual. Pero al mismo tiempo, esta estética cultural emancipa radicalmente a las mujeres de las tradiciones que validaban arbitrariamente la dominación de la mujer por el hombre sobre la base de su desigual fuerza física.

Porque está claro en esta antropología que aquellas tradiciones que reducían a las mujeres a ser meros complementos de los hombres son antropológicamente falsas, ya que las condenaban a ser meras oyentes sumisas de esas tradiciones y de los hombres. Por lo tanto, en el caso de la violación de PPDA, era evidente para él y para sus colegas simpatizantes que las palabras y los juicios de las mujeres sobre su destino eran irrelevantes, y que debían ser neutralizadas apelando a los órganos jurisdiccionales de la justicia: acusándolas de difamación.

Recordando las lecciones de emancipación de la Modernidad, nos invita a recordar sus aportaciones irreversibles: al descubrir que las mujeres no estaban reducidas a su papel de oyentes y hablantes de los hombres, establecieron que no sólo debían comprenderlos, sino juzgar la objetividad de las relaciones de género. Como oyentes y hablantes de sí mismas y de sus semejantes, están dotadas de una capacidad de juicio inscrita en su segunda naturaleza como usuarias del lenguaje. Juzgan necesariamente, como destinatarias de sí mismas y de los demás, si las formas culturales de vida que sólo han podido imaginar tanto agradables como verdaderas, son efectivamente tan verdaderas o falsas como han sido pensadas e imaginadas como verdaderas: juzgan si constituyen realmente su realidad humana o no. Como las mujeres han sido reducidas con demasiada frecuencia en el uso del lenguaje a una mera capacidad de escucha y sumisión, no han podido atribuirse esa capacidad femenina de juzgar que está arraigada en ellas exactamente igual que en los hombres.

Este primer logro filosófico abierto por la antropología del lenguaje nos da acceso a un segundo, absolutamente esencial por sus consecuencias para la vida social y para la gobernanza económica y política. Abre a las mujeres la posibilidad de elevar a un nivel intelectual los debates contemporáneos sobre el género, que con demasiada frecuencia quedan empantanados en una polémica defensa o ataque de los privilegios tradicionales de los machos.

Pues la segunda parte de estos descubrimientos no añade otro panfleto feminista a este debate. Establece por primera vez que, como hablante de sí misma y de los demás, la mujer es un ser de lenguaje capaz de juzgar la verdad de sus palabras, la objetividad de sus actos y la humanidad de sus

deseos tanto como el hombre. Mientras que las feministas más lúcidas se contentan, cuando quieren filosofar, con justificar su capacidad de pensar como los hombres e intentar tomar prestado su ideal de dominio perfecto de sí mismas y de los demás, su capacidad filosófica de juzgar se establece aquí como un hecho antropológico universal ineludible y, por tanto, transcultural. Sin embargo, esta capacidad femenina de juzgar no las condena a subordinarse al ideal masculino y autárquico del autodomínio arbitrario.

Esta aportación de la antropología del lenguaje unida a la estética cultural constituye una contribución decisiva a la antropología filosófica del lenguaje, que ha demostrado que los vivientes humanos sólo han podido hacerse posible la vida inventando el uso del diálogo, mientras que hasta ahora esta antropología se había contentado con ser hermenéutica, con entregar las recetas de un arte de comprender, sin llegar nunca a llevar más lejos la radicalidad de sus análisis. Por esta razón, los resultados de esta última permiten deducir la existencia y el uso de la mente a partir del uso del lenguaje y del diálogo: muestran sin lugar a dudas cómo la vida humana está regulada por el reparto mutuo de la verdad de nuestros juicios teóricos y prácticos. Por tanto, podemos olvidar el dualismo cartesiano entre mente y cuerpo que forzó el ideal moral, pero también machista, del autocontrol total y que aún vicia las relaciones entre hombres y mujeres en la época moderna. Así pues, el uso del juicio es común a ambos géneros y libera a la mujer de cualquier complejo y condición de inferioridad con respecto al hombre. El respeto de la equidad intelectual es, pues, una ley de nuestra “segunda naturaleza” como seres de lenguaje. Debe respetarse en todas partes, tanto en los intercambios intelectuales como en las relaciones sociales⁷.

La relación de igualdad entre hombres y mujeres se produce como efecto de esta identificación teórica con el juicio de verdad común, producida por la puesta en común de su juicio de verdad y objetividad, y no puede disociarse de la selección de formas de convivencia que allí se produce o no. Por lo tanto, no se puede apuntar directamente a ella como una meta independiente del significado y la verdad de las expresiones de los interlocutores que se producen en ella. Es *a priori* independiente de la diferencia entre los sexos, que puede o no objetivarse en ella, pero que debe objetivarse si queremos producir, incluso mediante el uso de sistemas jurídicos basados en la igualdad democrática e intelectual de los ciudadanos, condiciones de vida que sean tan objetivamente válidas y verdaderas para un sexo como para el otro.

Esta igualdad intelectual, sin embargo, sólo se convierte en creadora de equidad intelectual si los juicios de unos y otros, de unas y otras, son tan

⁷ Estas conclusiones se presentan y desarrollan en mi libro: *L'équité intellectuelle entre les genres* (Angue Medoux, 2022c).

ciertos para todos como se pretende que lo sean para sus enunciadores. Pues esta equidad intelectual basada en el reconocimiento recíproco de verdades compartidas es una verdad antropológica fundamental, pero no puede adquirirse de una vez por todas en un código de derechos humanos, sino que ha de reactivarse en cada caso en que las personas necesiten recrear su ocurrencia para afirmar la objetividad de las condiciones de su humanidad. Este compartir la verdad es, de hecho, tanto una condición de vida como una medida de la humanidad de los portadores de cada género y de su capacidad para compartir su felicidad de la verdad como fuente de todas las demás felicidades. Forma parte, pues, del horizonte de una estética de la felicidad y condiciona la actualización de los principios de ésta en todo pensamiento, en toda palabra y en toda vida humana que reconozca que debe someterse a su regulación.

Esta estética transcultural y transgenérica del lenguaje consigue así situar la sagacidad de nuestro “árbol de la palabrería” africano en el centro de la conversación intelectual de la humanidad consigo misma, esa conversación que suele llamarse “historia”⁸. Los resultados del estudio muestran que las mujeres participan en esta conversación desde hace mucho tiempo y que los hombres harían bien en tenerla en cuenta en todos los ámbitos de la vida social y política, en el desarrollo de la igualdad social entre los géneros, lo que se llama “justicia de género”, en el desarrollo de la comprensión progresiva de sí misma que la humanidad está inventando en las ciencias físicas, humanas, literarias y filosóficas, así como en la rearmonización ecológica de su relación con el mundo, convertida ahora en objetivo planetario debido al cambio climático y a los catastróficos resultados producidos por una ciega voluntad machista de apropiarse a la perfección y de una vez por todas de las ventajas de este planeta.

229

Referencias bibliográficas

- Angue Medoux, I. J. (2011). Que peuvent bien penser les femmes philosophes de ce que pensent les hommes, philosophes ou non ? Un avis politiquement incorrect. *La revue des femmes philosophes*, (1), 45-53.
- Angue Medoux, I. J. (2012). La pragmatique herméneutique de la discussion ou la sagesse pragmatiste de Richard Rorty. En I. J. Angue Medoux y J. Poulain (Eds.), *Richard Rorty ou l'esprit du temps* (pp. 15-36). L'Harmattan.
- Angue Medoux, I. J. (2022a). L'équité intellectuelle entre les genres est-elle présente dans l'espace public ? En J. Andres (Ed.), *Le pouvoir des femmes à influencer le débat public : mythe ou réalité ?* (pp. 79-108) L'Harmattan.

⁸ Esto ya lo declaré sin rodeos en mi artículo « Que peuvent bien penser les femmes philosophes de ce que pensent les hommes, philosophes ou non ? Un avis politiquement incorrect » (Angue Medoux, 2011, pp. 45-53).

- Angue Medoux, I. J. (2022b). *La philosophie comme esthétique culturelle*. L'Harmattan.
- Angue Medoux, I. J. (2022c). *L'équité intellectuelle entre les genres*. L'Harmattan.
- Descombes, V. (1977). *L'inconscient malgré lui*. Minuit.
- Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1977)*. Minuit.
- Devynck, H. (2022). *Impunité*. Seuil.
- Springora, V. (2020). *Le consentement*. GRASSET.
- Théry, I. y Bonnemère, P. (2020). *Ce que le genre fait aux personnes*. Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.