



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

NO DEJAMOS DE INSISTIR: TRES CONCEPTOS SOBRE VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES
EN EL ESPACIO DOMÉSTICO/PRIVADO BAJO LA MIRADA DE FILÓSOFAS POLÍTICAS
FEMINISTAS

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PROFESORA DE FILOSOFÍA

AUTORA: MICHELLE VILLARROEL ALARCÓN

PROFESORA GUÍA: ALEJANDRA CASTILLO

SANTIAGO DE CHILE, 2020



No dejamos de insistir: Tres conceptos sobre violencia hacia las mujeres en el espacio doméstico/privado bajo la mirada de filósofas políticas feministas por Michelle Villarroel Alarcón se distribuyen bajo una Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional.



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

NO DEJAMOS DE INSISTIR: TRES CONCEPTOS SOBRE VIOLENCIA HACIA LAS MUJERES
EN EL ESPACIO DOMÉSTICO/PRIVADO BAJO LA MIRADA DE FILÓSOFAS POLÍTICAS
FEMINISTAS

MEMORIA PARA OPTAR AL TÍTULO DE PROFESORA DE FILOSOFÍA

AUTORA: MICHELLE VILLARROEL ALARCÓN
PROFESORA GUÍA: ALEJANDRA CASTILLO

SANTIAGO DE CHILE, 2020

Autorizado para

Sibumce Digital





UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN

IDENTIFICACION DE TESIS/INVESTIGACIÓN

Título de la tesis:

No dejamos de insistir: Tres conceptos sobre violencia hacia las mujeres en el espacio doméstico/privado bajo la mirada de filósofas políticas feministas.

Fecha: Septiembre, 2021

Facultad: Filosofía y Educación.

Departamento: Filosofía.

Carrera: Licenciatura en Educación y Pedagogía en Filosofía.

Título y/o grado: Profesora de Filosofía.

Profesora guía: Alejandra Castillo.

AUTORIZACIÓN

Autorizo a través de este documento, la reproducción total o parcial de este trabajo de investigación para fines académicos, su alojamiento y publicación en el repositorio institucional SIBUMCE del Sistema de Bibliotecas UMCE.

Michelle Paz Villarroel Alarcón

A mis mujeres Rosa, Bárbara y Arlene, por su amor que no perece, ni se debilita. Porque son la fuerza, la resistencia, la intensidad, el coraje y mi primera fuente de inspiración. Mi columna vertebral, mi lugar seguro.

A Florencia y Emilia, nuestras flores sagradas del futuro.

A Julio y Franco, por enseñarme que la profunda muerte y el amor son parte del mismo ciclo. A ambos, por amarme más allá del bien y el mal, por mostrarme que la protección, la contención y la ternura, siempre fueron parte de mí.

A mis amores Renán y Ramón.

A la memoria y el corazón de todas las mujeres que ya no están o que nadie recuerda.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco humildemente a Alejandra Castillo, mi profesora guía, quien formó parte activa de este lento proceso, con observaciones puntuales y confianza inquebrantable, a pesar del largo tiempo de gestación de esta memoria. Y quien, con temple y persistencia en la academia, me mostró los feminismos con forma, fondo y profundo pensamiento crítico. Sin saberlo, salvó mi vida.

A Cristian Donoso, pensador valiente y anárquico del lenguaje, quien desde tierras mexicanas compartió conmigo durante horas textos, conceptos, lecciones y direcciones para llegar acá. Y quien me recuerda que puedo decir lo difícil en fácil.

A Karen, antropóloga hasta la médula y compañera de activismo, que con su orden y entrega generosa revisó cada párrafo fallido y respondió mis preguntas formales con aguda inteligencia, aún a la distancia.

A Franco, que con paciencia y ternura acompañó cada ensayo y error de esta memoria, siendo mi único testigo activo de la bruma, del dolor y del amor. Quien generosamente dialogó y leyó mis textos en voz alta (literal) cuando la vida me sobrepasaba y no podía abrir los ojos. Por confiar y por esperar, en sus propios límites.

A Rosa, mi mamita, por los litros de infusiones de hierbas, por abrigarme estando cerca o lejos, por confiar siempre en mí y más aún, cuando me olvido de mí misma. Ojalá nos premie la vida para compensarte por ser la mejor profesora que no necesitó de la universidad para ejercer.

A todas mis compañeras de camino, de reflexiones, de dolores compartidos, de placeres contruidos, de amores inconstantes. Mis compañeras, un motor rebelde, inagotable. Por motivarme a estar a la altura, por empujarme a terminar. Especialmente a Daniela Catrileo, quien, con vino tinto y aceitunas verdes, me empujó en ese último tramo del camino.

Índice

Introducción.....	2
Capítulo I: Escenario.....	12
1. Filósofas feministas y Filosofía política feminista: Por qué insistir en reconfigurar la narración de los roles de las mujeres en la sociedad contemporánea.....	13
Capítulo II: Conceptos.....	18
2. Una nueva genealogía o narración en curso desde la Filosofía política feminista. Tres conceptos contemporáneos sobre la violencia relevantes para la discusión.....	19
2.1 El contrato sexual: <i>Narraciones invisibilizadas sobre el rol de la mujer en los textos clásicos del contrato social, en base al análisis de Carol Pateman</i>	20
2.2. <i>Vida precaria</i> de Judith Butler: La violencia en la experiencia de un rostro predefinido.....	47
2.3 <i>Familia sentimental</i> o La familia, el amor y lo incondicional, según Susan Moller Okin.....	56
Conclusiones.....	73
Bibliografía.....	78

Introducción

Desde un enfoque feminista, socialmente se piensan y experimentan diversos problemas que afectan en especial y mayoritariamente a una parte de la población: las mujeres. Los problemas son variados y están mediados por un enfoque colonial, racial, migratorio, territorial, entre otros. No hay fronteras ni hay limitantes políticos, religiosos, culturales, económicos, académicos. La violencia de género hacia las mujeres y la comprensión de lo femenino es transversal.

A la fecha y considerando las vicisitudes propias del contexto mundial que muta y se transforma rápidamente, no hay soluciones efectivas aún: los casos de femicidios aumentan a diario, así como de mujeres desaparecidas, mutiladas, violadas, abusadas, bajo trata de blanca, en prostitución forzada. A pesar de la visibilidad de estos problemas, las medidas para frenar estas violencias escasean o no son suficientes. Es más, la complejidad del contexto se agudiza y sin ir más lejos, las cifras de violencia intrafamiliar en Chile se han disparado mediadas por la pandemia COVID-19 que azota al mundo y las cuarentenas obligatorias a las que nos hemos enfrentado¹.

Estudios, encuestas, informes, tesis, cátedras, cursos, seminarios, encuentros, publicaciones. Fondos, becas, pasantías. Todas son instancias que acogen como un objeto de estudio válido la violencia de género hacia las mujeres. No obstante, al intentar encontrar y relacionar el pensamiento crítico y reflexivo propio de la filosofía como

¹ Segovia, M. Pérez, G. (9 de Marzo de 2021) Informe digital CIPER sobre violencia intrafamiliar y pandemia Covid-19. Ciper Chile. www.ciperchile.cl

disciplina, en los insumos históricos de pensadores y pensadoras o en los anales clásicos de la formación académica, en lo que refiere, por ejemplo, a la malla curricular y referencias bibliográficas de la escuela de filosofía de la UMCE, surgen las siguientes preguntas: ¿cómo estamos pensando desde la filosofía la violencia hacia las mujeres? ¿Quiénes lo están pensando?

Cuando se evalúan las políticas públicas más significativas en Chile, en los últimos 15 años respecto a la violencia de género histórica hacia las mujeres², o las campañas de prevención y las medidas jurídicas, ¿Qué tiene para decir la filosofía respecto a este tipo de violencia? ¿Dónde está su influencia o presencia?

A partir de lo anterior, se plantea la siguiente reflexión: ¿existe el deber político de visibilizar todos los problemas asociados a la violencia de género, popularizarlos como un problema real y cotidiano, buscar las soluciones y que éstas lleguen a convertirse en políticas públicas, que lleguen a ser medidas eficientes que eviten que mujeres y cuerpos feminizados sean mutilados, abusados y asesinados? ¿O es que acaso, también se evidencian distintas categorías de relevancia en temáticas de violencia, para ser analizado por la academia? ¿Sería la violencia de género hacia las mujeres una violencia de segunda categoría para el ejercicio filosófico?

Porque si *no se nace mujer, se hace*, la propuesta de la construcción cultural que nos concibe “mujer”, actualmente radica en los cuerpos femeninos con características visibles y materiales, cuerpos que reciben la violencia sistemática. No será relevante el nombre, la actividad, el lugar de quien está siendo violentada. Lo que la violencia de género hacia las

² Contemplando desde el primer periodo de presidencia de Michelle Bachelet, año 2006, quien implementará una serie de medidas en beneficio de las mujeres y sus condiciones socioeconómicas.

mujeres denota, es que cada cuerpo feminizado es un blanco ordinario para acometer. Algunos con mayor exposición a los riesgos, sin embargo, siempre en peligro.

Por ende, ¿Qué nos indicaría la escasez de interés y respuestas desde la filosofía, en esta problemática?

Por lo expuesto anteriormente, se recopilaron tres conceptos principales, de tres filósofas contemporáneas, que, en efecto, están realizando el ejercicio de pensar la violencia hacia las mujeres desde una filosofía política con enfoque de género, extendiendo un lienzo para dialogar y reflexionar en torno a la narración que se realiza de las mujeres y sus roles sociales y políticos.

En la filosofía política con enfoque feminista se sostiene que hay ciertas categorías o conceptos que afectan en la narración que concibe a las mujeres, e incluso intervienen en los procesos sociales e históricos que les afectan. En este sentido, las mujeres son narradas desde cierto punto de vista patriarcal, lo que cimienta las violencias estructurales que ellas viven. Es por lo que, en la presente memoria, se aborda la violencia de género hacia las mujeres desde la bancada de tres pensadoras feministas y a partir de tres conceptos específicos: el contrato sexual, la familia o vinculación sentimental y la vida precaria.

En estos tres conceptos se describe un deber-ser social de las mujeres, que establece una pauta de convivencia y habitación del mundo, que propone una “naturaleza” de lo que implica ser mujer, las “ventajas” y “consecuencias”. Las filósofas feministas lo que hacen es cuestionarlo, visibilizar el trasfondo e incomodar el relato o constructo social que hasta este momento fomenta lo que hoy entendemos como violencia hacia las mujeres.

Se consideró necesario en esta insistencia, dar cuenta con hechos estas prácticas, para lo cual se eligieron cifras y organizaciones del territorio chileno con la finalidad de relevar la

violencia de género hacia las mujeres y reflexionar en torno a la visibilidad para el pensamiento filosófico de esta temática e intentar hilar por qué son mujeres quienes están escribiendo al respecto. Con este marco, exponer los análisis de tres autoras y evaluar consistentemente si lo aquí recopilado puede comprenderse como arquetipo con relación a la vida y los cuerpos de las mujeres.

La violencia institucionalizada hacia las mujeres en el binomio político/doméstico: se describe en público y se ejerce en privado. Cifras y casos relevantes para el contexto chileno.

Lo que se entenderá a partir de ahora por violencia institucionalizada hacia las mujeres en Chile, se definirá en los siguientes ejemplos, siendo una muestra descriptiva, interpretativa y analítica de algunas puestas en práctica en torno a la legislación actual y, por tanto, a la práctica social que ejerce el Estado de derecho chileno y sus instituciones para con las mujeres, sobre sus cuerpos, prácticas y su vida. En ningún caso remite a una definición externa a este documento, pudiendo ser interpelada desde todos sus flancos.

En Chile, hasta el año 2000, se requería cumplir con una serie de condiciones³ regidas por un protocolo legislativo, para poder acceder al procedimiento de esterilización voluntaria en

³ Requisitos para acceder a la esterilización voluntaria en mujeres hasta el año 2000: tener un mínimo de cuatro hijos vivos, edad mayor a 32 años y un consentimiento escrito del esposo (Resolución exenta N°3. MINSAL, 1975). Esta última fue derogada, dando paso a las modificaciones que respetan y ejercen los derechos sexuales y reproductivos de hombres y mujeres. Resolución 2326, (2000) MINSAL. <https://www.bcn.cl/leychile>

mujeres mayores de edad en el sistema de salud pública. Actualmente, si bien este protocolo ya no es válido, aun se sostiene en la práctica mediante el cuestionamiento moral de profesionales de la salud. Lo anterior, se da a conocer a través de testimonios de mujeres⁴, que narran una violencia obstétrica. En este plano, también es posible contemplar la objeción de conciencia, recurso también empleado para obstruir el derecho al aborto, que en este país se encuentra contenido en la Ley de Interrupción voluntaria del embarazo⁵.

Del mismo modo, siguiendo en la línea de los derechos sexuales y reproductivos y el acceso a la salud como un derecho humano, la desigualdad manifiesta entre hombres y mujeres se menciona cada año en los balances económicos del país. Es así como, en el

⁴ El Observatorio de Violencia obstétrica (OVO Chile), define la violencia obstétrica como “una forma de violencia de género”. También se entenderá como cualquier forma de violencia que experimente una mujer durante el embarazo y el proceso de parto. Desde el año 2015, esta organización realiza levantamiento de testimonio, acompañamiento a mujeres, seguimientos y registros respecto a la violencia obstétrica que se ejerce en la red pública y privada en Chile, aportando con datos actualizados en sus múltiples actividades y proyectos en defensa de los Derechos sexuales y reproductivos de las mujeres en el país.

A su vez, la Organización Mundial de la Salud (OMS) menciona como actos de violencia también los procedimientos médicos sin consentimiento o coercitivos, el incumplimiento con la obtención de un consentimiento informado completo, violaciones de privacidad, el rechazo de la admisión en centros de salud, y la retención de mujeres y recién nacidos por imposibilidad de pago. Para profundizar en la temática, visitar la página: www.ovochile.cl

⁵ Sobre Interrupción voluntaria del embarazo y las tres causales, consultar Ley 21.030, MINSAL, (2019) /www.bcn.cl/leychile

sistema de salud privado, la brecha de género se hace patente incluso a través de informes gubernamentales anuales del sistema de Instituciones de salud previsional, ISAPRE⁶. En este se evidencia la discriminación entre ambos grupos con una diferencia de aranceles en los planes de cobertura⁷, con alzas anuales de hasta un 5,3% para las mujeres en edad fértil al inicio de este año.

Por otra parte, respecto al ámbito laboral, Chile presentaba en 2015, una diferencia de ingresos mensuales entre hombres y mujeres, alrededor de un 15%⁸. Estos datos se pueden complementar respecto a la doble o triple jornada de trabajo⁹ en el caso de las mujeres, un mayor número de denuncias de acoso sexual laboral, discriminación por maternidad, áreas de trabajo como la gran Minería o Construcción, en donde el acceso y contrato de mujeres es mínimo, entre otras prácticas asociadas que experimentan socialmente.¹⁰ Cabe destacar

⁶ Análisis Estadístico del Sistema Isapre con Enfoque de Género, Superintendencia de Salud. MINSAL, (2019) Chile.

⁷ Los factores que consideran las ISAPRES para la tasación de los planes de cobertura de salud y lo que determina la diferencia en los montos en comparación a los varones, responde a: la edad de las mujeres, siendo más alto el precio en período fértil, el número mayor de enfermedades consideradas preexistentes, un plan de salud con opción a maternidad y la cantidad de hijas/os.

⁸ Informe Estudios Económicos de la OCDE, (2015) Chile. www.oecd.org

⁹ Trabajo doméstico no remunerado, trabajo remunerado externo y Cuidado familiar.

¹⁰ Para más información sobre estos datos, véase: Informe Dirección del trabajo sobre Acoso sexual (2009). www.dt.gob.cl ; Encuesta sobre brecha de género laboral ENCLA (2014) www.dt.gob.cl ; Informes sobre salario y brecha de género CEP Chile (2018) www.cepchile.cl

además la ausencia o precariedad de protocolos que regulen el acoso sexual entre pares y relaciones asimétricas en espacios educativos, como universidades o colegios, así como también en espacios que no correspondan a una relación laboral formal. Del mismo modo, la carencia de contenidos e instrucción de capacitación respecto a brechas de género o violencia de género, propiamente tal, en todas las áreas antes mencionadas.

Para finalizar la muestra, como consecuencia de esta desigualdad, en el contexto de pandemia Covid-19 que se atraviesa actualmente, es la sobrecarga doméstica y de filiación que ha afectado principalmente a las mujeres que maternan. Por ejemplo, trabajadoras en modalidad de teletrabajo, como profesoras, reportan un 14% más de carga y agotamiento a causa del rol de cuidado que se ejerce en los hogares en comparación a los varones también encuestados que ejercen la docencia¹¹ o la afectación directa al trabajo de investigadoras y su rendimiento, a causa de las labores domésticas¹².

Además de los mencionados, existen otros estudios que han dirigido su atención a la distribución de los roles de género y el tiempo invertido en el espacio público/privado. Estas cifras apuntan y reafirman el problema de la desigualdad al habitar la sociedad. Por otra parte, la pandemia y el confinamiento han permitido visibilizar en números y testimonios que no son casos aislados, dar cuenta de que las prácticas al menos en este país, siguen siendo desiguales, injustas y asimétricas en cuestión al género. Si los cambios que han emanado del descontento social y de movimientos feministas a lo largo de la historia

¹¹ Artículo respecto a la situación de profesores y profesoras en contexto de pandemia y teletrabajo. (2020) Fundación Chile. <https://fch.cl/>

¹² Informe: “No es amor, es trabajo no pagado”. Un análisis del trabajo no pagado de las mujeres en el Chile actual. (2020) Fundación Sol.

solo han incitado esfuerzos declarativos que no han sido suficientes para detener en la práctica la violencia de género hacia las mujeres en el espacio doméstico, económico, sentimental y laboral, ¿Existirá algún elemento que se está pasando por alto para realmente mellar la estructura patriarcal que organiza las vinculaciones sociales?

Para amainar las consecuencias de esta desigualdad en Chile, han emergido diversos organismos estatales al servicio de disminuir las condiciones de desigualdad de las mujeres. Por ejemplo, la creación del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) en el año 1990¹³, con el fin de apoyar al gobierno y los potenciales acuerdos en torno a políticas públicas contingentes. Aunque el primer organismo creado para hacerse cargo de temáticas asociadas exclusivamente a las mujeres fue la Secretaría nacional de la mujer, el año 1971, en el gobierno de Salvador Allende, que enfocó su trabajo principalmente en el rol de la mujer trabajadora, sindical y su situación de salud, lo que no garantizó que el trabajo tuviese enfoque de género¹⁴.

Posteriormente, en el año 2015, se modifica la visión del organismo anterior, para incluir el enfoque de género al trabajo en conjunto que se había llevado a cabo. Así surge el Servicio Nacional de la Mujer y Equidad de Género (SERNAMEG), otorgando en teoría mayor capacidad de decisión y aumento de fondos monetarios para ejercer acciones que fomentaran políticas públicas respecto a las problemáticas, como la violencia hacia las

¹³ Ley 19.023 sobre creación del organismo (1990) SERNAM. www.bnc.cl

¹⁴ Para más información al respecto, revisar Planes de igualdad de género en América latina y el Caribe. Observatorio de género y equidad respecto al cuestionamiento que se realiza a la base organizativa del SERNAM (2017). www.cepal.org

mujeres¹⁵. Recién en el 2016 se anuncia un ministerio, Ministerio de la Mujer y Equidad de Género (MinMujeryEg) y una ministra, adjudicando la responsabilidad de diseñar, coordinar y evaluar las políticas, planes y programas para promover la equidad de género y procurar eliminar todas las formas de discriminación en contra de las mujeres.

Aún con lo anterior, ¿Fue suficiente para frenar la violencia de género hacia las mujeres en el país? La respuesta es no. Al evidenciar la ausencia de protocolos y medidas de protección hacia las mujeres que experimentan violencia, incluso la ejercida por juzgados y policías sin preparación ni enfoque de género o por procesos teñidos de discriminación positiva o negativa en denuncias, solicitud de asesorías legales o aislamiento de agresores y resguardo familiar, emergen numerosas organizaciones autogestionadas de mujeres.

Estas últimas figuran apoyando, declarando y protegiendo a mujeres y familias que se han visto envueltas en contextos de violencia de género, siendo sumamente relevantes en los avances de los últimos años, por su carácter de intervención simbólica y social.

La Red Chilena Contra la Violencia hacia las Mujeres es un ejemplo de ellas. Trabaja en identificar y visibilizar la violencia contra las mujeres como un continuo presente a lo largo de la vida, relacionando toda manifestación de violencia contra las mujeres -verbal, sexual, simbólica, siendo el femicidio la expresión extrema- como parte de este continuo. También destaca la Coordinadora Ni una Menos Chile, que fomenta campañas masivas para visibilizar la violencia explícita hacia las mujeres, de alto impacto digital.

Si la violencia de género aplicada hacia las mujeres en la sociedad chilena, que por lo mínimo se presenta como una desigualdad considerable y palpable en números, es una realidad comprobada y tangible según lo revisado antes, al buscar en textos de filosofía,

¹⁵ Ley 20.820. www.bnc.cl

¿Qué explica la escasez de insistencia o reconocimiento del problema a través del trabajo teórico y la relevancia social desde la disciplina filosófica, fieles creadores de contenido para discusiones de alto nivel de pensamiento? ¿Qué debemos interpretar a partir de la floja presencia de textos filosóficos que aborden estas temáticas, por ejemplo, desde la formación universitaria?

Capítulo I: Escenario.

1.1 Filósofas feministas y filosofía política feminista: Por qué insistir en reconfigurar la narración de los roles de las mujeres en la sociedad contemporánea.

Si bien el trabajo político que se está inscribiendo en la sociedad actual, enjugado con la ilusión de cambios estructurales a favor de la vida de las mujeres, busca ser una acción emancipadora de las prácticas de violencia y segregación, si esta no se gestiona pensando en un cambio de base, lejos estamos de concretar el cese de esta desigualdad. Comprender que los movimientos feministas que defienden la vida de las mujeres han sido por y para ellas, es clave para comenzar a reflexionar en torno a las discusiones que se generan respecto a estas temáticas.

La negación, la invisibilización, el desplazamiento que se evidencia hasta hoy en conversaciones cotidianas o en redes sociales y a nivel más complejo, en tanto discusiones de leyes, reformas y textos académicos, posee momentos determinantes para algunas mujeres filósofas, que desde la filosofía política han trazado nociones y conceptos fundamentales que explicarían cómo, a pesar de que algunas demandas de movimientos feministas han tenido efecto visible, no ha sido suficiente para erradicar todas las violencias que se experimentan.

Sin embargo, revisar los albores de la filosofía clásica es redundar en nombres de varones, en porvenires hegemónicos y en sesgos de privilegio. Del mismo modo, los lineamientos políticos de un occidente que hoy podemos evaluar interseccional y en un puje permanente

de rescate, de reivindicación y reconfiguración de prácticas y sujeciones en general, pareciera pasar por alto algunas bases de interpretación del mundo y de las relaciones humanas, que, para las feministas de las distintas corrientes, en torno a la desigualdad entre hombres y mujeres y a la imagen que se tiene de estas últimas, son evidentes.

Por lo que, en esta memoria, haciendo eco a la insistencia por situar problemáticas de violencia que a simple vista están lejos de terminar, se gestiona la puesta en valor de distintos conceptos que buscan reconfigurar la narración que se tiene de las mujeres y como consecuencia, dirige la comprensión de los roles de género.

Así, el trabajo específico de las filósofas feministas aquí presentadas contribuye a comprender cómo desde el pensamiento crítico y reflexivo podemos hacernos cargo de lo que se ha mantenido bajo el tapete de una estructura hegemónica, que no solo ha relegado a las mujeres, sino también a otras corporalidades y prácticas que hacen peligrar el estatus masculino acerca de los problemas políticos y de la política.

Reconfigurar la perspectiva de la filosofía política, a partir de una mirada feminista transversal, es necesario para volver a revisar los problemas de desigualdad y violencia que experimentan las mujeres. Situar las problemáticas a contrapelo es la invitación que se logra extender bajo el alero de estas autoras y en este trabajo se desarrollan en tres escenarios: lo doméstico/privado, lo público y lo sexo-afectivo.

A través de conceptos como vida precaria, justicia social o diferencia sexual, contrato sexual y amor o relacional filial, se desmontan los discursos que anteceden la existencia de las mujeres y de lo femenino. La puesta en práctica de estos conceptos, son el entramado de lo que se traduce en violencia hacia las mujeres, en cánones y estereotipos de belleza, de

sabiduría, de posicionamiento social, del deseo. Así mismo establece los límites de cómo se ejerce lo masculino, ¿O será acaso que el espacio que dejó la descripción de lo masculino fue lo habitado por lo femenino? De todos modos, lo que se cuestiona es quiénes y con qué fines reproducen un espacio acotado para *ser-mujer* y relacionarse con otros, que, en este caso, son varones. La complejidad de esta reconsideración interpela la noción de ser sujeto/a, de ser individuo/a, es una revisión de lo que hasta ahora creemos como verdades, que hemos abierto y cerrado tantas veces, ostentando de esa capacidad crítica, al parecer, sesgada.

La problemática que azota a las mujeres en su relación desigual con las estructuras de mundo, permean nociones claves para el pensamiento filosófico: la lucha de clases, las relaciones de poder sobre la vida y la muerte, las implicaciones de morir siendo mujer por el hecho de ser mujer, cómo se vivencia la política y sus nociones, cómo se accede a la justicia y los DDHH, al poder sobre el cuerpo y las decisiones, a la distribución y la redistribución socioeconómica, la relación con el trabajo, la experiencia sexual o sexo-afectiva, a la visibilidad en la cultura y en el arte. Lo que se desarrolla en este trabajo es un ápice, que no se condice con la peste patriarcal que hoy permanece. No es una guerra de sexos, es una interpelación a la comodidad y la mirada obtusa de quiénes habitan privilegios blancos y heterosexuales. Incluso así, queda corta la justificación, si además consideramos que entre mujeres hay diferencias y privilegios, puesto que las reglas del juego ligadas al sistema neoliberal sustentan verticalidades innumerables en acceso a la educación, situaciones económicas suficientes, habitar vidas dignas, entre otras.

La necesidad de reconfigurar desde el pensamiento filosófico los problemas de la humanidad a través de los estudios de género, del feminismo específicamente, es una alerta

urgente. Es hasta ahora, la vía que se ha autogestionado por mujeres para entender y sustentar todos los problemas que se han estudiado por separado, pero en una sola vida, en un solo cuerpo, que se reproduce de alguna forma en todas las mujeres. Las opresiones, las violencias, las desigualdades, los temores emergen en algún momento en todas ellas. Pareciera ser que habitar este sistema sociopolítico, en este análisis a partir de la comprensión filosófica del Estado moderno, que interpreta, determina e interpela de maneras específicas a las mujeres, significaría cumplir roles que están supeditados a lo masculino, desde la reproducción, el servicio y el placer sexual. Esto no hace juicio a la dignidad y a la libertad, a la autodeterminación y al desarrollo integral de una persona. La narración de las mujeres en su mayoría emana desde una mirada androcéntrica y patriarcal, en servicio a ellos mismos y en desmedro de los cuerpos femeninos, de lo femenino y de las mujeres.

¿Y qué hemos hecho además de reproducir en nuestras aulas a los mismos autores que instalan estos análisis? Que, si bien son ideas brillantes, omiten la mitad de la historia en la que ellos no son protagonistas. Son ideas que han cimentado la vida y la muerte faltando la mitad de la historia, un otro ojo que también percibió en ese preciso instante. Reitero: tampoco recojo aquí la totalidad de mujeres ausentes en estas recapitulaciones. Siendo esto solo una parte de la parte total de la historia hegemónica y asumo la deuda pendiente de la visión descolonial del territorio en el desarrollo de esta memoria, porque con certeza, la extensión de lo que aquí se propone sería aún mayor.

Las filósofas feministas incomodan, porque interpelan a quienes tenían el cetro del juicio y de la reflexión. Las filósofas feministas que con seguridad se han situado a partir de la diferencia sexual en la academia, en la anulación, en el posicionamiento que se obtiene a

través de la masculinización de las capacidades y sentires, insisten y permanecen en la trinchera intentando disociar las temáticas de primera categoría para la filosofía y las violencias hacia las mujeres, ¿En qué categoría ubicaría hoy en día a las mujeres Simone De Beauvoir, si en los años 50 estaban en una categoría inferior a los varones? ¿Si supiera que en 2020 se discuten puestos de paridad (o caridad) para las mujeres en la planificación de la nueva constitución para Chile?

Buscar a filósofas para sustentar el currículum de filosofía que propone el Ministerio de Educación en Chile, es complejo. Encontrar filósofas que a lo largo de los años se definan feministas y trabajen en ello, es aún más difícil. Así, la ecuación se puede proyectar si vamos puntualizando en opresiones, pues el deber moral que exige la academia para con el pensamiento pareciera que castiga dotarle de género, de raza, de descolonialismo. Ojalá el ejercicio del pensamiento filosófico nos encontrase libres de ello, nos encontrase libres de paridad, de seminarios específicos, aledaños, opcionales. Ojalá se reconociera que la libertad a la que se busca acceder también posee estadios de privilegio y aunque tengamos la igualdad a la mano de forma declarativa o registrada en leyes y medidas cautelares, a esta no se accede si la construcción social no lo permite, no se accede hoy si eres mujer.

Convertir lo que hasta hoy son “problemas de mujeres” en problemas políticos e intelectuales de gran envergadura, es un desafío que nos compete a todos y todas, desde la posición en que nos encontremos. No se trata de buscar habitar lugares que han sido desfavorecidos por el relato predominante, una especie de apropiación de la segregación, sino de reconocer y reconfigurar donde estamos situados y situadas y las influencias que de ello emanan. Es genuino el interés por la emancipación de la existencia, las redes y llamados de miles de mujeres que han poblado las calles y se filtran con astucia bajo cada

rendija del ojo patriarcal. Cuando se eleva el grito de “nunca más solas” o “no estamos todas”, quizás hacia allá se dirige la mirada del pensamiento y el despliegue de la razón: la vida de una sola mujer es el campo de batalla de todas las temáticas de interés más tristes y conmovedoras que podemos aprender por separado.

Capítulo II. Conceptos

Capítulo II: Una nueva genealogía o narración en curso desde la Filosofía política feminista. Tres conceptos contemporáneos sobre la violencia relevantes para la discusión.

“La desrealización de la pérdida –la insensibilidad frente al sufrimiento humano y a la muerte- se convierte en el mecanismo por medio del cual la deshumanización se lleva a cabo (...) Si estamos interesados en detener la espiral de violencia para obtener resultados

menos brutales, hay que preguntarse qué debe hacerse políticamente con el duelo además de clamar por la guerra. La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida, gente que no conozco y que tal vez nunca conozca.”

(Judith Butler, Vida Precaria)

A continuación, se presentan tres conceptos de filósofas feministas que proponen puntos de vista críticos y reflexivos que resumen en parte las violencias hacia las mujeres. Estos se articulan al alero de un relato hegemónico y androcéntrico que construye una relación binaria entre hombres y mujeres y se desprenden los roles de género que se problematizan a lo largo de esta memoria. Al mismo tiempo, permitirán vislumbrar opciones de abordaje transdisciplinario a los problemas que se experimentan a causa de ello, pensando una mirada que prioriza la relación del género con los problemas políticos.

2.1 El contrato sexual: Narraciones invisibilizadas sobre el rol de la mujer en los textos clásicos del contrato social, en base al análisis de Carol Pateman.

El presente análisis se basa en algunos textos clásicos sobre el contrato social, desde una perspectiva feminista, buscando el lugar explícito e implícito de la mujer en estas narraciones masculinas principalmente. Junto con ello, se profundizará en las consecuencias políticas, sociales, económicas y sexuales que se desprenderían para la vida de las mujeres hasta la actualidad.

¿Las violencias de género que las mujeres experimentan en la sociedad contemporánea, tienen su origen en las narraciones originales de la sociedad moderna? ¿Será posible que el

discurso de libertad e igualdad universales no sea tal para todas las personas y por ello la diferencia en el acceso a la justicia y reparación de daños?

Carol Pateman, en “El contrato sexual”¹⁶ (1995), plantea la necesidad de reconfigurar lo que se desprende del contrato social y cómo se relaciona directamente con el rol descrito para las mujeres en la sociedad moderna. En este marco, cabe destacar que la autora en un ejercicio de permanente revisión, vuelta y retroceso sobre la marcha afirma y demuestra, que el patriarcado no desapareció en los pasajes de la historia universal amparado en las confusiones que el concepto suscita.

Incluso, teóricos del contrato social que se revisan a continuación, todos ellos varones, emplean en sus textos conceptos como *derecho o poder patriarcal* para sustentar ya sea el paso a nuevas prácticas opuestas a este tipo de derecho o para fundamentar transformaciones de prácticas sociales que tienen por base esta noción. Más, ninguno de ellos es explícito en mencionar a las mujeres por fuera del contrato matrimonial. Aunque a través de la revisión de los textos clásicos se evidencian alusiones textuales que podrían entenderse como proto-críticas al orden masculino respecto a la familia y las mujeres, no es suficiente para poder reestructurar las prácticas hegemónicas.

Por lo anterior, se advierte la insistencia en escuchar y retornar a las voces feministas y al trabajo sistemático que se ha realizado al respecto en las últimas décadas.

La firmeza que muestra la autora en la prevalencia de un contrato de tipo sexual vigente e invisible, instala que los esfuerzos por concebir una *nueva*¹⁷ sociedad, la moderna,

¹⁶ Pateman, Carol. *El contrato sexual*. 1995. España, Ed. Anthropos

¹⁷ Incorporaré a partir de este momento en el capítulo, lo *nuevo* como sinónimo de lo que pudo o podría ser una oportunidad para reivindicar el rol político de las mujeres en la

independiente de las motivaciones que le configuran, no sería una *nueva* narración para las mujeres y los roles predeterminados que se le han asignado de forma histórica. Sino más bien, la sociedad moderna sería la consolidación política y social de estos, con nuevas asignaciones, intereses y expectativas.

Prácticamente, al contrastar descripciones manifiestas en textos clásicos como *Leviatán* o *El contrato social*, el paso a la libertad e igualdad entre hombres, que incluye por definición también a las mujeres, es meramente nominativo¹⁸. En la práctica, la existencia de las mujeres que habitan espacios en donde la idea del contrato social es válida, no evidenció

sociedad contemporánea. Si bien el trabajo de los autores que se verán a continuación en formato de citas o pasajes están enmarcados en los siglos XVII y XVIII y el contexto ha cambiado de forma significativa en las últimas décadas. En lo que respecta a los análisis que los estudios de género han aportado a disciplinas como la filosofía, no es posible olvidar que las violencias domésticas están vigentes, que la violencia sexual es transversal y que las opresiones que experimentan las mujeres, solo se ampliaron en tanto se desbloquearon espacios públicos que otrora fueron exclusivos de los varones. Es por ello, que, al explicitar la noción de lo *nuevo*, en la sociedad, en la descripción de las mujeres que no se cuestiona, tengo la esperanza de traspasar el interés que Carol Pateman, instala mediante su análisis.

¹⁸ Una rápida búsqueda por la Real Academia de la lengua española (RAE) en pleno año 2020, define: Hombre: 1.m. Ser animado racional, varón o mujer. “El hombre prehistórico”. La figura del Hombre es el relato universal, es el centro de la humanidad.

nuevos cambios, solo se perpetuó bajo un discurso hegemónico, bajo una ilusión óptica, la libertad e igualdad universal que se buscaba, pero ¿Quiénes la buscaban y para quiénes?

Es posible reconocer un elemento solapado en la historia de la conformación de la sociedad moderna, denominado *contrato sexual* y constitutivo del pacto social. Este concepto contractualista toma ribetes de zona gris, en la que las pensadoras feministas se empeñan en esclarecer y nos permite realizar el siguiente análisis.

Para iniciar, es necesario entregar nociones mínimas generales respecto al contexto.

Desde algunas elucubraciones clásicas de la filosofía política¹⁹ como en Hobbes o Rousseau, respecto al inicio de la sociedad moderna, el Estado civil es el garante principal de un acuerdo político-social colectivo que delimitó el paso a la modernidad, motivado por miedo, por convicción o por voluntad. Este acuerdo se basó en la búsqueda de un entorno

¹⁹ Dice Thomas Hobbes en *Leviatán* (1980)¹⁹, respecto al contrato:

“Cada vez que un hombre transfiere sus derechos, o renuncia a él, es o por consideración de algún derecho que le es recíprocamente transferido, o por algún otro bien que espera obtener de ello, porque es un acto voluntario y el objeto de los actos voluntarios de todo hombre es algún bien para sí mismo. (...) La transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman contrato”.

Por su parte Jean-Jacques Rousseau en *El contrato social* (2003)¹⁹ a esta unión colectiva, la denomina pacto social:

“Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos además a cada miembro como parte indivisible del todo”.

libre y seguro para *todos* los seres humanos, otorgando la protección y asegurando el cumplimiento a cualquier acuerdo mutuo entre quienes sean parte de esta nueva sociedad.

El contrato social, por tanto, es la herramienta principal de una nueva sociedad, la moderna, e instala hasta el presente, la discusión por la igualdad y la libertad para todos y todas quienes lo constituyen, en su paso de un Estado Natural a un Estado civil.

Tipos de contrato, contratos invisibles.

Respecto a los contratos más frecuentes que se desprenden del contrato original, se encuentra el matrimonial, Pateman (1995) referirá que es “mal interpretado”.

La autora específicamente sobre el contrato matrimonial presupone la existencia anterior de otro contrato de tipo sexual entre ciudadanos/as. En este sentido, la libertad civil, que permite este tipo de acuerdos, está ligada inherentemente a una construcción patriarcal. Así, la existencia de este acuerdo que se relaciona con la sexualidad en el contrato matrimonial es simplemente, ignorado o invisibilizado (P.6).

Para el caso, el contrato matrimonial, es entendido como la unión entre un hombre libre y una mujer, *supuestamente* libre, en el cual se lleva a la práctica el ejercicio sexual y, que, a su vez, tiene por objetivo la procreación. Este fue incorporado a la sociedad moderna, sin puntualizar que es la transformación de un contrato primario o anterior a la sociedad civil, que sería de carácter sexual.

En otras palabras, el único contrato que de forma explícita incorpora a las mujeres en su participación social según las teorías clásicas de la sociedad moderna, es el contrato

matrimonial²⁰ (y de forma implícita en este análisis, en el contrato sexual como veremos más adelante).

²⁰ Pateman (2005) entrega una visión paralela sobre la postura de Hobbes (1980) respecto al matrimonio, ya que considera que en el estado de naturaleza no existe la relación matrimonial como tal y, además, el supuesto que explicaría por qué las mujeres no serían parte del contrato social en calidad de individuos libres:

“Hobbes establece que en la sociedad civil el esposo tiene el dominio «porque la mayor parte de las Repúblicas han sido erigidas por los padres y no por las madres de familia». Nuevamente, "en todas las ciudades constituidas por *padres*, no por *madres*, gobernando sus familias, el mando doméstico pertenece al varón; y tal contrato, si está hecho de acuerdo con las leyes civiles, se denomina matrimonio (...) Hay dos supuestos implícitos que subyacen. El primero, que los esposos son amos civiles porque los varones <<padres>> han constituido el contrato social original que hace surgir la ley civil. Los hombres que hacen el pacto original se aseguran que el derecho político patriarcal esté garantizado en la sociedad civil. El segundo, sólo hay un modo en que las mujeres, que tienen el mismo estatus como individuos libres e iguales que los varones en el estado de naturaleza, quedan excluidas de la participación del contrato social. Deben ser excluidas para que el contrato sea sellado pues mujeres racionales, iguales y libres no acordarían pactar que las subordinasen a los varones en la sociedad civil. (P.71)”

Lo mencionado anteriormente, supone además que el contrato fue pactado por varones, que, al momento de la transición de Estado natural al Estado civil, todas las mujeres en

Por otra parte, en la configuración del contrato social, la familia es fundamental para su desarrollo, siendo el objetivo principal la reproducción humana, la cual se consolida a través del contrato matrimonial. Esta familia clásica, conformada por un varón y una mujer, es descrita de la siguiente manera, según Rousseau (2003):

“La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la de la familia: aunque los hijos permanecen unidos al padre tan solo el tiempo en que tienen necesidad de él para conservarse. (...) Si siguen permaneciendo unidos, ya no lo hacen naturalmente, sino voluntariamente y la familia misma no se mantiene sino por convención. (...) La familia es, por lo tanto, si se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre, el pueblo es la imagen de los hijos, y habiendo nacido todos iguales y libres, no enajenan su libertad, sino por su utilidad (P.36)”

Por su parte, John Locke, en *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (2014) detallando lo más próximo al ejercicio sexual que se desprende del contrato matrimonial y la familia, enuncia:

“Aunque consiste principalmente en una unión mutua y el derecho a hacer uso del cuerpo del cónyuge para alcanzar el fin primario del matrimonio, que es la procreación, también lleva consigo una ayuda y asistencia mutuas, y también una comunión de intereses (P.81)”

Cabe mencionar que Locke sustenta lo anterior en la comparación que establece en el comportamiento entre animales *machos* y *hembras*, en donde esta última, por su potencial condición natural habían sido sometidas por ellos, no teniendo opción de elegir su participación en el contrato social.

capacidad reproductiva estaría en desventaja de poder auto-sustentarse debido a sus crías y potenciales nuevas crías.

Comparando a los varones con los machos y a las hembras “indefensas” con las mujeres por su condición de puerperio que hasta ese momento las define, vale preguntarse ¿Solo hasta ese momento esta condición biológica determina a las mujeres? Esta relación en desventaja pareciera ser suficiente para justificar el paternalismo en el contrato matrimonial o, al menos, hasta que el cuidado de hijos e hijas cese y puedan valerse por sí mismos/as.

No obstante, lo que para Locke es una de las razones más poderosas del vínculo conyugal, la procreación y cuidado de la familia, será potencialmente disuelto por un magistrado o juez del Estado civil. Es decir, solo una vez que la capacidad reproductiva en la pareja haya cesado y las y los hijas/os en común de esta relación sean independientes, existirá la posibilidad de cuestionar hasta dónde se extiende el rol de cuidado que define la vida de las mujeres.

Si la relación conyugal se basa en la capacidad de reproducción de cada mujer y el cese de este contrato es *posible* al término de la fertilidad, la resistencia a legalizar el aborto o la crítica social a no maternar en la actualidad, seguiría dando pruebas de facto que el poder patriarcal es aún imperante y no un invento feminista. Mientras las mujeres sean consideradas principalmente una matriz humana, continuarán ligadas a la exclusión constante de un derecho político igualitario.

De esta manera, siendo la familia una primera sociedad, la relación pactada entre hombre y mujer, o también denominada sociedad conyugal, se describe en este contexto, gloriosamente, como un acto voluntario, desde la perspectiva masculina. Es inevitable

regresar al contexto histórico y comprender que lo “voluntario” para las mujeres del siglo XVII-XVIII que podían acceder al matrimonio como validación social, estaba mediado justamente por este tipo de enunciaciones. Incluso hoy es posible cuestionarnos cuán voluntarias son las acciones que ligan a las mujeres a los espacios laborales, domésticos o sexo-afectivos, considerando las condiciones masculinizantes en que esto se desarrolla. Aun así, en ambos autores antes mencionados, la familia es una relación de subordinación a cargo del padre, que si bien no tiene derecho sobre la vida y la muerte de quienes conforman esta vinculación, sí tiene un poder limitado por sobre los demás, quedando sumidas también las mujeres, en su rol de esposa y madre, a esta dinámica de ejercicio de poder.

El contrato sexual: describir con palabras la sujeción.

Un aspecto determinante para la autora que es clave en su comprensión de la división de roles de género, más bien en la desigualdad sexual entre varones y mujeres, es el del contrato sexual.

Este último, antes mencionado a rasgos generales, sería la “otra mitad” del contrato social, un aspecto más bien ignorado o despreciado al momento de gestionar cualquier reflexión en torno a las bases de la sociedad moderna. Su estudio sugiere una censura en torno a la temática sexual que media la relación humana, en general, que se lleva a la práctica en el contrato matrimonial y también en el trabajo sexual.

De esta manera, podemos situar el análisis en un discurso clásico de la filosofía política, específicamente sustentada por los teóricos del siglo XVII-XVIII, como Hobbes, Locke, Rousseau, entre otros, denominados los “teóricos del contrato”, presentados anteriormente.

Estos autores describen la sociedad moderna desde su perspectiva, las motivaciones, intenciones y expectativas de las instituciones políticas relevantes de la sociedad moderna, como la ciudadanía, el trabajo y el matrimonio, contemplando aspectos religiosos, morales, políticos y económicos. Sin embargo, incluyen a las mujeres adscritas únicamente al espacio doméstico, a lo privado. Más específicamente, solo la mencionan en su rol reproductor y en su calidad de esposa. Por tanto, ¿Quién es la mujer moderna, si el hombre universal se encargó de representarla? ¿Quiénes son las mujeres contemporáneas?

Siguiendo las lecturas de los teóricos del contrato social, para la validez y prevalencia de un contrato, es necesario que dos individuos pacten de forma voluntaria, amparados en su libertad civil y confiando en la Ley civil. Así, en las propuestas clásicas en torno al contrato social, las mujeres son incorporadas a este, de forma automática en calidad de *objeto* ligado al aspecto sexual-reproductivo, como una “herencia” de las prácticas previas al contrato social, pudiendo ser hijas, esposas o sirvientas, explicando por qué sería el único contrato en el que figuran.

A pesar de ello, ¿Cómo podía ser considerada sujeto para celebrar un contrato y al mismo tiempo, vivir en calidad de objeto?

Las mujeres comprendidas bajo la relación de subyugación eran consideradas carentes de libertad natural, no pudiendo acceder a la sociedad moderna en calidad de persona con libertad civil, por ende, estaban imposibilitadas de atribuciones legales. No así los varones, que una vez se liberaban del yugo paterno en el estado de naturaleza, accedían a su libertad y podían ser los patriarcas de sus propias familias. Esta diferencia entre varones y mujeres encuentra su origen en la diferenciación entre libertad y sujeción o *subordinación civil*.

Sobre la subordinación civil, Pateman (2005) aporta haciendo énfasis en la conveniencia de este concepto, pues apunta que la subordinación de una de las partes del contrato es clave dentro de la *nueva* estructura moderna. La subordinación como jerarquía no se cuestiona, es más, se defiende considerando las ventajas para quien ostenta el puesto de patrón o de esposo, pues quien elige ser subordinado/a, accede voluntariamente mediado por el costo-beneficio de hacer uso de su libertad y de su cuerpo.

Subordinación no es sinónimo de esclavitud en este contexto, considerando que las relaciones jerárquicas son símbolo de protección e intercambio en la sociedad moderna y son voluntarias, es decir, la acción de ceder ciertas libertades individuales a cambio de otro beneficio. Por ejemplo, en el contrato laboral, se establece una relación de sujeción a cambio de un beneficio para ambas partes, lo cual sería la base del contrato social. En general, los autores revisados defienden los escalafones sociales, según la capacidad racional de cada ser humano.

La mirada en este punto puede dirigirse hacia dos momentos: la explotación laboral y la explotación doméstica. La historia lineal habla por sí sola si consideramos cuál de estos tópicos ha sido la bandera de lucha más popular en las consignas políticas de las izquierdas. Sin embargo, al caso, tienen en común la premisa de la subordinación.

Esta herencia se justifica a partir, del derecho patriarcal. Es decir, el contrato social comprende a las mujeres como propiedad de los varones, primero el padre, luego el marido, siendo la unión conyugal una práctica previa a la nueva sociedad moderna, que sin embargo se consolida bajo un marco jurídico o que responde a la nueva Ley civil. Esta relación matrimonial anterior al contrato social ya contempla la práctica sexual dentro de sus “obligaciones”. Lo que se describe una vez ocurrido el pacto social, es que las mujeres son

parte del acuerdo matrimonial. La pregunta vuelve a emerger: ¿Cómo es posible que las mujeres, estando en calidad de *objeto*, puedan formar parte de este acuerdo civil, que presupone una libertad civil, basada en el derecho natural de la libertad, anteriormente solo válida para los varones? ¿Cómo se podría habitar la nueva sociedad siendo objeto y sujeto a la vez?

Lo anterior encuentra su respuesta en la relación controversial que se evidencia entre derecho patriarcal y contrato matrimonial. El derecho paternal proviene luego de haber ejercido el papel de esposo o cónyuge. Es decir, previo a los hijos, existió una relación de tipo sexual que dio paso a la procreación. Cabe mencionar, que el derecho paternal, salvo en Locke (2014) que lo desestima un tanto²¹, es una herencia situada en los textos

²¹ Escribe Locke (2014), en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*:

“Que Adán no tuvo, ni por derecho natural de paternidad, ni por don positivo de Dios, tal autoridad sobre sus hijos o un dominio sobre el mundo como los que se ha pretendido asignarle (P. 9)”

Es decir, independiente de la creencia de que el poder paternal fue otorgado de forma divina al varón, de igual modo la propiedad, esta tiene restricciones que se limitan a lo acordado por la ley civil. El consenso colectivo en torno al poder, no prima por sobre un traspaso divino o que emane de la ley de la naturaleza. Agrega, además, que los poderes que se puedan ejercer sobre los hijos, sobre los siervos y sobre las mujeres, son poderes distintos.

De todos modos, este autor también insiste en la relación jerárquica entre hombres y mujeres.

revisados, desde la mirada religiosa del primer hombre bíblico, Adán, como un poder supremo. Este relato sostiene que el derecho Paternal, el ejercicio del padre, del patriarcado, inicia en la relación sexual de dominación con las mujeres. Antes de ser padre, fue un varón ejerciendo su rol sexual. No se cuestionó en general el derecho patriarcal previo al contrato, sino que se incorporó con el nombre de derecho conyugal, dando paso al moderno derecho sexual del varón. Si bien se quiere creer que ya no existe el poder ligado al padre o al varón per se, sí se mantuvo la sujeción de las mujeres a los varones, creando un patriarcado moderno que difuminó el origen de esta subordinación en discusiones meramente literales o interpretativas²². Los varones ahora eran efectivamente libres e iguales para disponer los elementos de la sociedad moderna a su antojo y beneficio, más las mujeres seguían habitando el mismo rol desde el estado de naturaleza.

En resumen, las mujeres al no formar parte de la categoría de individuos siguiendo la lógica anterior, no tienen potestad para validar cualquier acuerdo, pacto o contrato, pues no poseen la libertad civil, atributo vestigial del estado de naturaleza. Salvo en el de matrimonio, en donde su participación con relación a un varón o como una herencia, que se traspasa del derecho paternal al derecho conyugal.

Por consiguiente, este “espacio exclusivo” del matrimonio, la familia y lo doméstico al que tuvo acceso la mujer desde antes del contrato social tiene repercusiones contemporáneas: quedando a la deriva la descripción de su participación política en el resto de la estructura social, los teóricos revisados y quienes les precedieron, solo transcribieron las conjeturas en

²² Hacia el final de este capítulo, se establece una relación que se desprende de este punto, sobre si el trabajo sexual de mujeres es realmente liberador o no, si es que es motivado meramente por el deseo sexual masculino.

torno a las prácticas y normas sociales que incorporaban a las mujeres en el estado natural previo al pacto social. Así, hasta la actualidad, afectarían y fomentarían la desigualdad respecto a lo sexual y al género.

A la fecha, son los movimientos de mujeres mencionadas al inicio de esta memoria, quienes han logrado ganar espacio y visibilidad a pesar de la categoría universal que las define, pues *ser-mujer*, sigue siendo sinónimo de reproducción y servicios de goce masculino.

Para profundizar en la obliteración del contrato sexual es necesario mencionar una división que conforma la sociedad civil patriarcal, pues posee un ámbito privado y un ámbito público. Sólo el ámbito público es considerado relevante para el orden de la discusión política, aquí se observan las temáticas de interés para la sociedad y el desarrollo de las naciones. Queda excluido de interés político lo que concierne a lo privado, el matrimonio y el contrato matrimonial y las enunciaciones encontradas en los textos clásicos en general. Solo describen la relevancia de la familia y la reproducción, siendo el matrimonio el momento indicado para este fin.

De este modo, el ejercicio (y consecuencias) del derecho patriarcal, el patriarcado, se desplaza como tema de interés por ser considerado del ámbito privado. Y, por consiguiente, se desplaza también la existencia del contrato sexual. Al ser relegados al ámbito de lo privado, se pierde la posibilidad de relacionarles y en efecto, de analizar los problemas que puedan emanar en la sociedad civil a causa de su existencia.

Poder patriarcal, contrato sexual, libertad e igualdad universal para todos, no para todas: contar la historia.

Uno de los problemas en la historia del contrato sexual que se logra atisbar en las lecturas anteriores, es que este último forma parte de la historia del derecho político, explicado como *derecho patriarcal* o derecho sexual, siendo el ejercicio de poder de los varones sobre las mujeres. La historia no contada desde su perspectiva investigativa narra el estado patriarcal moderno y el contrato social originario lo incorpora sin reflexionar en torno a ello. ¿Qué significaría esto bajo el lente feminista?

Uniendo lo antes revisado, el contrato social incorpora por la puerta trasera al contrato sexual patriarcal. Reproduce estas mismas lógicas de relaciones de dominación entre varones y mujeres -hasta la actualidad- y al omitir su existencia, explica por qué el contrato social es una falsa libertad e igualdad universal, pues quedan fuera todas las personas que no son varones.

Así, la historia del dominio patriarcal en el estado de naturaleza, previa al pacto social moderno, se discute en el marco de lo paternal, en el cual la disputa política se resolvería en la relación de fuerza entre padre y madre, si de familia se entiende²³, o en una cuestión de

²³ En Hobbes (1980), es mencionada de la siguiente manera:

“El dominio paternal solo se adquiere de dos maneras: por generación o por conquista. El derecho de dominio por generación es el que el padre tiene sobre sus hijos y se denomina PATERNAL. (...) y no se deriva de la generación (...) porque lo engendró, sino del consentimiento del niño. En cuanto a la generación, Dios ha ordenado al hombre una compañera y siempre habrá dos que son igualmente padres. Por tanto, el dominio (...) debe pertenecer igualmente a ambos, lo cual es imposible, pues ningún hombre puede obedecer a dos señores (P.291)”

cuidado y responsabilidad bipersonal de hijos e hijas²⁴, si de estructura social jerárquica se tratase.

El poder paternal desde esta perspectiva es un estatus inamovible que se justifica y otorga derechos al varón, correspondiéndose con una política de protección vital hacia la familia mientras estén bajo su cuidado, pues este ejercicio de poder cesa cuando los/as hijos/as se van de su lado.

¿De qué forma esta comprensión del poder vertical llegó a afectar a las mujeres en su rol dentro de la familia, igualando este con funciones domésticas y apartado de la vida política exterior? ¿Fue solo un mero descuido de quienes analizaron las hipótesis del origen de la sociedad moderna? ¿Fue mayor la conveniencia de contener el poder en una sola figura, la del varón y tal la limitación para incorporar otros cuerpos vivos y pensantes a sus observaciones, entre ellos, el de las mujeres?

²⁴ Para Locke (2014), enfatizando sobre su comprensión en torno al poder paternal como una herencia de la Ley de la naturaleza (que emana de la divinidad religiosa) estaría empleada de forma antojadiza, considerando que el cuidado de los hijos fue otorgado al padre y la madre, incluso iguala el poder que padre y madre deberían tener sobre los y las hijos/as y menciona brevemente al respecto que de mantenerse esta idea bi-personal de responsabilidad que algunos sistemas de poder basados en una persona, perderían consistencia, más tampoco reflexiona en torno al rol de la mujer en otros aspectos de la vida (P.68)²⁴

Sin embargo, pensar sobre la libertad y la igualdad en la sociedad contemporánea, suscita a estas alturas innumerables corrientes de pensamiento. Para las lecturas feministas, significa un ejercicio constante a través de la historia para rescatar elementos que no estén teñidos de pátina androcéntrica.

La globalización rompe con los límites de la academia y los espacios de saber de privilegio, logrando dar acceso a materias y documentos que si no eran incorporados en los estudios formales por quienes elaboraban los currículums de enseñanza y ejes de pensamiento, simplemente, era imposible llegar a ellos o sumamente difícil.

Gestionar el debate en esta oportunidad, apunta a describir problemas sociales específicos como el ejercicio de la libertad y la igualdad en torno la figura problemática del “Uno universal” o del “Hombre universal”.

Si la descripción indica “hombres libres e iguales”, ¿Son iguales también las mujeres? ¿Debemos asumir que lo universal masculino contempla las identidades de género, las diferencias sexuadas en el acceso a los derechos humanos?

En respuesta, las miradas críticas de los feminismos han gestado nuevos espacios de diálogo mirando las temáticas históricamente aceptadas como verdades incuestionables, lo que necesariamente nos llama a elaborar una nueva narración en torno a la teoría del contrato, para comprender el rol de las mujeres en la sociedad actual y los estereotipos que les determinan.

No obstante, contemplando el concepto “contrato sexual” y los retrocesos a los que incita la lectura a contrapelo de cómo se entiende el matrimonio o el mismo contrato social tal como lo conocíamos, se nos presenta una necesidad constante y urgente de trabajos de investigación. A través de estos, poder buscar respuestas a preguntas feministas, emanando

la firme necesidad de revisar lo que estamos comprendiendo por lo *político* y las relaciones *políticas*, considerando el enfoque masculino que situó las bases de lo que hoy experimentamos ²⁵.

La vivencia de la libertad y de lo universal en las mujeres no es meramente teórico, hay una codependencia entre lo experiencial y lo racional de vivir siendo mujer en lo profesional, sentimental, educativo, entre otros aspectos.

Si situamos a los tres pensadores clásicos de la libertad, Rousseau, Hobbes y Locke, lo que nos encontramos es una mediación entre cuerpo y pensamiento, entre cuerpo físico y derechos políticos, que resguardan de cualquier tipo de violencia. Las mujeres hoy están expuestas, son un cuerpo abierto con una armadura nominativa de derechos humanos, solo la teoría les protege.²⁶

²⁵ Dado lo anterior, la autora también contempla tres tipos de feminismo que generalmente se categorizan en liberal, radical y socialista. A su vez, también interpreta esta subdivisión como muestra de ser considerado un enfoque secundario de otras disciplinas, por lo que dedica sus esfuerzos enfocados a los argumentos feministas. Contemplando que para la autora el feminismo si está presente en el contrato social, al visibilizar el cuestionamiento de lo que significa el patriarcado en la existencia humana, e insistiendo con ello.

²⁶ Al respecto, Rousseau (2003) plantea que Libertad e Igualdad son los dos objetos principales del pacto social moderno. El primero mediado por el cuerpo político y el segundo, en cuestión de derechos políticos. Ambos conceptos, son inherentes. Para Hobbes (1980) en cambio, “Un hombre libre es quien en las cosas que por su fuerza o ingenio puede hacer no se ve estorbado en realizar su voluntad. Pero cuando las palabras libre y libertad se aplican a cosas distintas de cuerpos se comete un abuso, pues lo no sujeto a

Suponemos y confiamos que la *nueva* sociedad, encabezada por el Estado, tiene dos características principales: garantizar el ejercicio de libertad e igualdad civil y mantener a las personas a salvo de los peligros de la libertad de la naturaleza. Una libertad civil universal, en la cual todas las personas puedan tranzar a través de contratos, como el de trabajo o de matrimonio. Del mismo modo, la libertad de la naturaleza, que con anterioridad al contrato social se replicaba en un acto de poseer o arrebatar la ley al padre o heredar el patriarcado, es reemplazada por la ley civil, igual para todas las personas. Se enuncia por tanto como anti-patriarcal, siendo el estado civil moderno lo opuesto al patriarcado.

movimiento no está sujeto a impedimento”. Para Locke (2014), no obstante, la libertad se explica en vivir resguardado de la violencia ajena, en donde el sentido de la preservación es validado y se lleva a cabo el pleno ejercicio de la razón. Todo lo anterior solo posible en el seno de la Ley civil y en concordancia de un acuerdo entre los hombres.

En resumen, la sociedad moderna garantiza la libertad civil y es anti-patriarcal de forma literal, al anteponer la Ley civil antes que el derecho patriarcal²⁷.

Pero como hemos revisado hasta el momento, la sociedad civil con su libertad universal solo es descrita en favor de los varones, pues, si de contrato sexual se habla, solo se describe la sujeción sexual de las mujeres a un sistema ordenado por varones.

Lo problemático radica en que solo los cuerpos masculinos poseen atributos y características definidas para ejercer la libertad, pudiendo establecer contratos como individuos. A diferencia de las mujeres, siempre a merced de la sujeción masculina en el espacio público y en el ámbito familiar, como madre o esposa. ¿Hay algún poder en las mujeres descrito en esta sociedad del contrato?

Contrato social-sexual: mera subordinación.

En este contexto, el cuerpo de las mujeres encuentra una salida de negociación en el *contrato social-sexual* respecto a su relación con los varones, una legalización de la sujeción sexual mediante esta herramienta contractual. De este modo, el contrato sexual

²⁷ Respecto a la confusión que ha permitido la omisión del contrato sexual, se plantea en el texto de Pateman, que las discusiones del siglo XVII se gestaron en torno a lo literal: Patriarcado = Ley del padre. Lo que en la sociedad civil moderna no tendría cabida dadas las intenciones opuestas que esta ostenta tener y según esto se guiaban “los teóricos del contrato”, entre ellos John Locke, que aseguraba que el poder paternal y poder político no son lo mismo y que el contrato es el origen del derecho político. Pero que a su vez, el poder patriarcal es la base para sustentar en contra o a favor, la nueva sociedad moderna.

como tal, se basa en la idea “natural” de las mujeres como objeto²⁸. Esto se explica en el paso por defecto de las mujeres del estado natural al estado civil, no ingresando como individuos, sino remitidas al margen y al aspecto privado de la sociedad civil moderna²⁹.

²⁸ En su análisis, Pateman plantea la siguiente postura respecto a ser objeto en un matrimonio, desde la mirada de Immanuel Kant en *The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right* (1796):

“El contrato de matrimonio adquiere una forma diferente a la de otros contratos. En el contrato de matrimonio un individuo adquiere el derecho sobre otra persona o, más exactamente, como afirma Kant («el varón adquiere una esposa), quien se convierte en *res*, cosa, un bien o pieza de su propiedad. Pero porque ambas partes se convierten en cosas y cada uno es la posesión del otro, ambos, según Kant, obtienen nuevamente su carácter de personalidades racionales. Hacen uso uno del otro ya no como una propiedad sino como una persona.”

²⁹ “La esfera privada es parte de la sociedad civil, pero está separada de la esfera “civil». La antinomia privada/público es otra expresión de natural/civil y de mujeres/varones. La esfera (natural) privada y de las mujeres y la esfera (civil) pública y masculina se oponen, pero adquieren su significado una de la otra, y el significado de la libertad civil de la vida pública se pone de relieve cuando se lo contrapone a la sujeción natural que caracteriza al reino privado (...) Lo que significa ser un “individuo”, un hacedor de contratos y cívicamente libre, queda de manifiesto por medio de la sujeción de la mujer en la esfera privada (P.22)”.

Tal como señala la lectura general del contrato social, el traspaso de un tipo de sociedad a otra enuncia la igualdad y libertad para todos. Este “todos” es principalmente masculino, no siendo capaz de re-narrar el ejercicio patriarcal que ya omite a las mujeres, previo a la sociedad moderna. La estructura social moderna bajo el análisis con enfoque de género cambió de nombre, cambió de forma, más no de contenido. “El contrato siempre genera el derecho político en forma de relaciones de dominación y de subordinación (P.18)”

La subordinación civil en el contrato social es un vestigio patriarcal y las feministas que lo están explicitando, siguen siendo invisibilizadas. Siendo interdependientes las esferas privadas y públicas en la base de la sociedad civil moderna, se tienden a interpretar todos los fenómenos solo mediante uno de ellos, el de interés político, otorgando los resultados que actualmente las pensadoras feministas están explicitando. Así, queda de manifiesto como los teóricos del contrato establecen sin explicitarlo, una dimensión de división sexual respecto a las partes que componen el contrato. Constantemente se apela a un hombre universal en los textos clásicos, que como se revisó anteriormente deberíamos asumir como definición inclusiva o economía del lenguaje sospechosamente conveniente: empero, las definiciones y roles sociopolíticos en el contrato social sobre la masculinidad y feminidad siempre están asociadas a corporalidades específicas.

En la búsqueda de definir el contrato sexual, Pateman (2005) detalla lo siguiente:

“Es muy difícil reconstruir la historia del contrato sexual sin perder de vista el hecho de que las dos esferas de la sociedad civil están a la vez y al mismo tiempo separadas e interrelacionadas de una manera muy compleja. Establecer que el contrato sexual y el contrato social -el contrato original- crean dos esferas puede resultar seriamente confuso en tanto la formulación sugiere que el derecho patriarcal gobierna sólo el matrimonio o la

esfera de lo privado. En los relatos clásicos el contrato sexual queda desplazado al contrato matrimonial, pero esto no significa que la ley del derecho sexual masculino esté confinada a las relaciones maritales (P.158)”

En tanto a los espacios de sujeción sexual masculina, en donde las mujeres figuran pasivas, carentes de deseo y dispuestas a una maternidad exclusiva y sin posibilidad de renuncia, Pateman (2005) escribe:

“El derecho de los hombres a acceder al cuerpo de las mujeres se ejerce en el mercado público tanto como en el matrimonio privado y el derecho patriarcal se ejerce sobre las mujeres y sus cuerpos de maneras diversas de acceso sexual directo (P.160)”

Es decir, el contrato sexual extiende sus redes más allá del matrimonio como acuerdo social-legal, ubicándose por fuera de la división privado/público.

Pareciera ser el segundo aspecto desde donde se establece la relación entre varones y mujeres: si el primero es mediante el rol de esposa/madre, el segundo es transversal al primero, en calidad de objeto, basta con cumplir el rol de un cuerpo dispuesto a satisfacer los deseos sexuales de cualquier varón. En ambos casos, la mujer es descrita por la potencia de su corporalidad.

Para avanzar en esta descripción, la autora continúa su análisis profundizando una y otra vez en las relaciones que se desprenden del contrato original. Sobre el matrimonio específicamente o el contrato matrimonial, propone puntos claves, a continuación.

La primera, es que no sería un contrato sino más bien una relación de poder unilateral de esclavitud, pues las mujeres no estarían en calidad de sujeto sino más bien de esclava doméstica y sexual. Una segunda visión, implica una negociación más ventajosa en torno a los beneficios que puedan desprenderse del contrato matrimonial, lo que fomentaría una

relación que tendería a lo horizontal entre quienes lo conforman, pero esto estaría mediado solo por el acceso económico de ambas partes y pocas mujeres podrían tener los recursos materiales para negociar el acuerdo. Independiente de la naturaleza en que se celebra el contrato de matrimonio, hay consecuencias transversales a todas las mujeres que forman parte de él y podríamos retomar una y otra vez sobre las herramientas que puedan influir en la decisión de una mujer, para renunciar voluntariamente a su libertad y resolverse en el único destino que esto le promete: volverse madre³⁰ bajo la protección de un varón proveedor.

John Stuart Mill, en *La esclavitud femenina* (2003), enfatiza en lo siguiente:

“Se supone que todo ha mejorado con el pacto matrimonial como se entiende hoy, y hay quien no cesa de repetir que la civilización y el cristianismo han reconocido a la mujer sus justos derechos. Por desgracia, no es verdad: la esposa es hoy realmente tan esclava de su

³⁰ Al respecto, “*la maternidad será deseada o no será*” frase que se ha empleado en los últimos años en las manifestaciones por el aborto libre, gratuito y seguro en Latinoamérica y que, a su vez, defiende el derecho a maternar, al amparo de ser un Derecho sexual, interpela directamente la construcción del deseo en general y el deseo sexual en particular, de las mujeres. La narración que constituye los roles de las mujeres en la cultura occidental, con todas las consideraciones que implican los privilegios de clase y de raza, nos retrotrae todo el tiempo con agotamiento a cuestionarnos nuestro lugar en el mundo. La historia tiene tintes masculinos, mono-normados y biologicistas y para las feministas, todo vale ser cuestionado. No obstante, es fundamental tensionar y abrir los nichos de pensamiento androcéntrico que tan cómodamente se han cerrado a estas reflexiones.

marido, en los límites de la obligación legal, como los esclavos propiamente dichos de otras épocas. Jura en el altar obediencia a su marido por toda la vida, y está constreñida a obediencia vitalicia por la acción de la ley (...) La mujer no puede hacer nada sin el permiso tácito, por lo menos, de su esposo. No puede adquirir bienes más que para él. (P.41)”

Si bien el esposo experimentaría una posición similar sobre los límites que establece el contrato matrimonial y la restricción de su individualidad, el intercambio sexual que supone al cuerpo como propiedad, se ejerce en una sola dirección: el varón tiene acceso al cuerpo ilimitado de la mujer, más no es al revés. Elementos como la obediencia al esposo o el deber reproductivo de la familia y el lugar exclusivo dentro del hogar o remitido a lo doméstico, sostiene lo anterior y da paso a que, de existir placer dentro de la relación, este viene a satisfacer al varón.

Pareciera ser que mantener los límites personales y permanecer como individuo/a que se resiste a la disolución en una relación sexo-afectiva, es lo que prima actualmente como aspiración social. Ejercer el deseo y las prácticas sexuales con quienes se elija, sería lo opuesto al matrimonio, esta empresa de lineamientos rígidos y fines colectivos, a cargo de la reproducción.

Sin embargo, no deja de ser cuestionable la moralidad con la que podemos juzgar, principalmente a las mujeres desde sus libertades sexuales. ¿Se traiciona una mujer si determina su libertad, mediante la libertad sexual?³¹ ¿Más aún si esta libertad sexual posee fines comerciales individuales?

³¹ En una recopilación lúcida y exacta, Pateman (2005) plantea: “Como prostitutas, las mujeres abiertamente comercian con sus cuerpos y como trabajadoras (a diferencia de la

Al respecto, Pateman (2005) propone: “Una vez que la historia del contrato sexual ha sido contada, la prostitución puede ser vista como un problema de los *varones*. El problema de la prostitución entonces aparece encapsulado en la cuestión de por qué los varones exigen que las mujeres vendan sus cuerpos como bienes en el mercado capitalista. La historia del contrato sexual también ofrece la respuesta: la prostitución es parte del ejercicio de la ley del derecho sexual masculino, uno de los modos en que los varones se aseguran el acceso al cuerpo de las mujeres. (P. 267)”

Esta argumentación en torno al trabajo sexual, controversial si se evalúa respecto a la deuda histórica sobre la gestión y autonomía del deseo, goce y placer sexual para las mujeres, se basa en que las trabajadoras sexuales o prostitutas como las denomina Pateman en su texto, están sometidas a los clientes, en la misma lógica de relación entre esposas y esposos bajo el acuerdo matrimonial. Siguiendo esta perspectiva, el trabajo sexual extendería también sus redes en el ámbito público de la sexualidad y sería solo una variante del poder

esposa) se le paga a cambio. Así, para Emma Goldman «es una mera cuestión de grado si (una mujer) se vende a un varón dentro o fuera del matrimonio, o a muchos varones».6 Simone de Beauvoir ve a la esposa como «alquilada de por vida a un varón, la prostituta tiene varios clientes que pagan cada vez. La primera está protegida por un varón contra todos los otros, la segunda está defendida por todos contra la tiranía exclusiva de cada uno». Cicely Hamilton señaló en 1909 que, aunque se evitara que las mujeres negociaran libremente en el único negocio, el matrimonio, legítimamente abierto a ellas, podrían ejercer esta libertad en negocios ilegítimos: la clase de las prostitutas ... ha llevado a su lógica conclusión el principio de que la mujer existe en virtud del salario que se le paga a cambio de la posesión de su personal (P. 262)”

masculino, pues replicaría las mismas lógicas que se establecen como obligación en el contrato matrimonial: la satisfacción sexual masculina.

Como sostiene Pateman (2005), “La sujeción contractual de las mujeres está llena de contradicciones, paradojas e ironías. Quizá la mayor de las ironías esté aún por venir. Se cree, convencionalmente, que el contrato ha derrotado al viejo orden patriarcal, pero, al eliminar los últimos vestigios del viejo orden del estatus, el contrato puede aun así dar lugar a una nueva forma de derecho paternal (...) Los contratos de matrimonio y de prostitución, contratos en los que las mujeres son necesariamente una parte, siempre han tenido el hedor de la esclavitud y ofrecen un embarazoso recordatorio de los «brutales orígenes (P.299)”

Básicamente lo que se desprende a partir de la propuesta de la autora, es que la libertad universal moderna no contempla a las mujeres dentro de sus garantías en ningún espacio constituido a partir de esta premisa. Esto se debe a que la libertad civil que conocemos se cimienta sin haber reconfigurado lo que se entendía por derecho patriarcal. El contrato social mantiene el derecho político de dominación de los varones hacia las mujeres y al mismo tiempo, garantiza el acceso sexual al cuerpo de esas mujeres dentro del matrimonio. Es, por tanto, un contrato social-sexual y a su vez, “el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye (P.11)”

Por último, contemplando las observaciones generales de voces feministas que a lo largo de los años han insistido en torno a las inconsistencias del contrato matrimonial y de la exclusión de las mujeres del pacto original, se propone entender el contrato como uno de

los medios más importantes para establecer relaciones sociales modernas, siendo el cuerpo y sus posibilidades, la primera propiedad.

Escribe Pateman (2005): “Las mujeres deben reconocer la ficción política y hablar su lenguaje aun cuando los términos del contrato original las excluya de la conversación fraternal (P. 303)”

A consecuencia de esta invisibilización o aproximación parcial, la invitación es a retornar sobre los pasos, para comenzar a comprender y vislumbrar con nuevas herramientas, la ausencia de Educación sexual integral en las escuelas, la violencia sexual que se ejerce hacia las mujeres, tanto en sus relaciones domésticas como de parte de desconocidos en la calle. También la violencia intrafamiliar, la triple jornada laboral y las maternidades forzadas.

Sin duda, la emergencia del contrato social-sexual insta a revisar al menos, las formas en que se habita la sexualidad de las mujeres y todo lo que de ello se desprende.

2.2. *Vida precaria* – Judith Butler: La violencia en la experiencia de un rostro predefinido.

Si bien el trabajo del concepto *Vida precaria* que desarrolla Judith Butler en *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (2006), se enmarca en un contexto de crisis de seguridad mundial que se vive a partir del 2001, se desprenderán de ahí reflexiones que veinte años después, siguen siendo atingentes para este análisis.

Asociado a la pérdida, al duelo, a la distorsión ética que puede provocar el ejercicio de la violencia y el dolor, la vida precaria que describe Butler (2006), aquí se asocia a como algunos rostros visibles o invisibles y por ello, distantes e inconexos, pueden ser capaces de generar una reflexión pública o masiva, enfocado en la vivencia de las mujeres.

La condición para que un tema sea relevante y constituido como un discurso social legible, validado y que genere cambios sustanciales en la vida, estará al parecer mediado por la empatía que este rostro genere. Considerando un consenso y un disenso en la reflexión de políticas que hagan frente a las violencias, más aún si la discusión se concentra en un tipo de violencia, en lo que a este trabajo respecta, la violencia de género hacia las mujeres.

La imposibilidad de habitar el lugar de otro o de otra, las reglas de interpretación que estén mediando a quienes hablan, incluso el miedo de habitar el lugar de la violencia que se cuestiona y encontrarse en él, comprendiendo la nocividad de ese territorio, puede apuntar a la censura como estrategia final de comunicación.

No hablar de ciertos temas, es evitar la identificación con lo que se narra abismante o monstruoso. ¿Quién querría, a fin de comprender sus prácticas arraigadas, protagonizar una relación de amor romántico, tóxico y potencialmente, fatal? Y al intentar hacerse cargo, ¿reconocerse en el fondo del abismo?

A partir de la lectura de Butler (2006), se deja entrever que sólo lo que creemos poder decir y que nos mantiene como sujetos válidos frente a otros, es lo que nos atrevemos a mencionar. Esto último, sin embargo, será objeto relevante de lo que está permitido hablar y lo que no está permitido hablar. Qué es validado por diferentes esferas de reflexión y qué es desechable o se considera irrelevante.

Butler (2006) lo denomina como “posiciones razonables dentro del dominio público y la decisión de qué se considera relevante para ser debatido en la esfera pública (P.169”.

En caso de que el tema no sea considerado relevante, quien habla, perderá visibilidad en la tribuna pública. A su vez, la autora incorpora en su análisis el concepto Lacaniano “Forclusión de la crítica” y es posible aplicarlo de la siguiente forma: el debate se transforma en una cámara de eco de opiniones en torno a un tema. Así, la crítica, se sitúa por fuera de la posibilidad de debatir y quienes la desarrollan, se vuelven sospechosos y perseguidos, en rigor, una postura que vaya en contra del debate, será castigada y excluida de los espacios de discusión.

En otras palabras, si el debate sobre temáticas poco atractivas para un grupo de discusión “X” debería contener diversas posturas en diálogo, con la crítica como columna vertebral y con un rechazo preexistente por ella, solo se tenderían a reunir posturas que consensuan en ciertos grados y distancia a las posturas que están en completo disenso.

Comprender por tanto a modo general, que lo que se está percibiendo hoy en los espacios de pensamiento como discursos sobre violencias visibles y comprensibles, podrían bien ser pretexto de una política hegemónica de temas que fueron acordados como relevantes. En este plan, es prudente entonces, que se reevaluasen los límites de lo que se dice y de lo que no. ¿A qué debates se asisten, se escuchan, se prestan atención o interés?

¿Sería esta una explicación de por qué la violencia de género hacia las mujeres no figura aún en mayor cantidad de artículos o políticas públicas eficientes? ¿Es posible considerar que esta narración de violencia no es prioridad para el pensamiento filosófico?

Respecto a lo anterior y sin ánimo de responder de forma apresurada, a través de esta lectura, también se propone que, para que existan consensos y producciones de ideas que

emanen desde y para la esfera pública, es necesario un control de qué es lo que las personas ven, escuchan y sienten (considerando que una postura crítica que se opone a lo que conocido, no estaría siendo incorporada en la toma de decisiones prácticas).

La producción de contenido “permitido” socialmente, por una comunidad, estaría mediada por incorporar los sentires personales en este proceso. Es decir, si la violencia callejera de abuso, acoso y asesinato no interpela de forma directa, ¿alguien se toma la molestia de pensar en ella?

La esfera pública se constituirá según lo que puede aparecer en ella y al mismo tiempo, configurará lo que es real y lo que no. En definitiva, también determinará las vidas que deben defenderse y las muertes que importen como tal.

¿De qué forma se logra empatizar con lo que se está mostrando? ¿A través de la identificación? ¿Cómo se empatiza con un adolescente que asesinó a una persona por robarle a otra, si la persona asesinada era parte de nuestra familia? Y si era un extraño quien murió, ¿Es posible empatizar con la historia de vida previa de aquella persona tras una pantalla, en una página de crónica roja?

Butler (2006) propondrá a través del concepto *vida precaria* que nuestra capacidad de pensar y de sentir están en equilibrio, pero también la configuración de realidad que se está comprendiendo y las vidas y muertes que se están validando.

Por ejemplo, al realizar una demanda o llamado a viva voz es deber comprender que al enunciarle, se está convocando a otras personas y que ser considerado o no, puede demostrar la precariedad de la vida, si es que es rechazada la convocatoria. Esta demanda se sostiene en lo que denomina, *Autoridad moral*. Lo que obliga moralmente a escuchar la demanda, es el efecto de la interpelación de forma inconsciente.

La demanda externa de la atención y ocupación del problema se configura antes de la voluntad personal, quedando así a la deriva de los deseos individuales frente al llamado. No se comprende que hubo interpelación como tal, sino más que incorporando el sentir externo de hacerse cargo o deber responder.

Es decir, lo que es moralmente obligatorio no proviene de cada uno/a o de sus reflexiones, sino de lugares externos y de forma espontánea. Esto se refuerza si quien lo dice o manifiesta, por ejemplo, en un discurso público, posee una autoridad moral. Si el mensaje lo enuncia una persona que es respetada, adquiere con fuerza la obligatoriedad moral. Sin embargo, esta visibilidad, está ligada a cuán precaria es o no la propia vida o la vida de quien habla, expresa, siente, o exige. Si quien enuncia, no es visible, validado/a socialmente, el mensaje no se escucha, la problemática nunca logra ser prioridad.

Para explicar la capacidad de interpelación y grado de afectación que esta acción posee, emerge en el texto de Butler (2006) la figura del “rostro” de Emmanuel Levinas ³² y el

³² Butler (2006) citando a Levinas:

“La proximidad del rostro es el modo de responsabilidad más básico [...]. El rostro no está frente a mí {**en face de moi**), sino encima de mí; es el otro antes de la muerte, mirando a través de la muerte y manifestándola. En segundo lugar, el rostro es el otro pidiéndome que no lo deje morir solo, como si hacerlo significara volverme cómplice de su muerte. Así es como el rostro me dice: No matarás. En relación con el rostro, aparezco usurpando el lugar del otro. El celebrado "derecho a la existencia" que Spinoza denomina **conatus essendi**, definido como principio básico de toda inteligibilidad, es desafiado por la relación con el rostro. De acuerdo con él, mi deber de responder al otro suspende mi derecho natural de autoconservación, **le droit vital**.

modo en que las personas se demandan moralmente. Acto que también puede ser simultáneo: poder ser interpeladas desde distintos flancos y elegir a quién responder. Específicamente, el “rostro” del “otro” puede demandar moralmente, más no hay manera de saber qué desea. La interpelación de este Otro no se pidió y no es posible rechazarla.

El “rostro” de Levinas en Butler (2006) funciona como una metáfora de la agonía, del sufrimiento. No es el rostro en sí lo relevante o lo que existe, sino la caracterización de un contexto de dolor que interpela sin palabras, sin interlocutor, en múltiples direcciones: no hay palabras para definirlo, pues va más allá del ejercicio lingüístico. La violencia de género hacia las mujeres arremete, sin aviso previo, en el ejercicio cotidiano del

Mi relación ética de amor por el otro proviene del hecho de que el yo no puede sobrevivir por sí solo, no puede encontrar ningún sentido dentro de mi propio ser-en-el-mundo [...].

Exponerme a la vulnerabilidad del rostro es poner en cuestión mi derecho ontológico a la existencia. En la ética, el derecho de existir del otro tiene prioridad sobre el mío, una prioridad personificada por el mandato ético: no matarás, no pondrás en peligro la vida del otro.”

Levinas, también en el texto:

“El rostro es lo que no puede matarse, o al menos aquello cuyo sentido consiste en decir "no matarás". La muerte, es verdad, es un hecho banal: uno puede matar al otro; la exigencia ética no es una necesidad ontológica [...]. En las Escrituras también aparece el asesinato, al que la humanidad del hombre está expuesta en tanto forma parte del mundo. Pero, a decir verdad, la aparición en el ser de esas "extrañas éticas" - la humanidad del hombre- es una ruptura del ser. Es significativa, incluso si el ser se reanuda y se recupera.”

pensamiento. Puede ser una especie de sonido, en palabras de la autora, un “sustrato de vocalización” y responderle en definitiva es escuchar el sufrimiento ajeno, comprender la precariedad de la vida misma, de la vida de otro/a.

¿Cuándo se convierte en un ejercicio ético? Cuando esta respuesta, esta empatía o reconocimiento, al mismo tiempo que incita a reconocer la vulnerabilidad del Otro, y sitúa en el sitio potencial de asesinar, de la muerte. La muerte y la paz sólo se ven mediados por la capacidad y poder de respuesta que se establece frente a la vida precaria de Otro. Este Otro que permite reconocer al Yo dentro de mí, pues del “rostro” emanan diversos enunciados.

En el ejercicio ético de relacionarse con un rostro que se valida desde un estatus de vida, se reconoce también un impulso de muerte. Bajo una lógica de pensar la muerte, es que se establecerá el discurso ético de la relación con este rostro que “toca” o sensibiliza de sorpresa, generando una tensión que fomenta sostener la vida y darle escucha activa en el proceso de relacionarse. Es la tensión lo que permite conectar con Otros, más no el ejercicio de arrebatar la vida por el impulso.

El “rostro” cuando habla, posee una relación con el discurso sólo si es validada la demanda ética de Otro. Si es posible escucharle y que exista un discurso, debe necesariamente haber un Otro que demande. Si el Otro es anulado, el lenguaje también.

En resumen, el Otro interpela, demanda y solo ahí, comunica mediante el lenguaje en común. Así, en ese movimiento es posible aproximarse a conocer la precariedad de la vida del Otro, estableciendo “una ética de la no violencia”.

El lenguaje en la lectura que Butler (2006) extiende sobre Levinas, azota como algo no deseado y conlleva una cierta violencia, pues no es posible elegir como nos embriaga. Nos

priva de voluntad y constituye el contexto discursivo de cada persona que se relaciona con otras.

Siempre habrán más de dos sujetos/as en una discusión, siempre más que dos opciones (matar o no matar) y se desarrollarán diversos caminos de cuestionamientos en torno a cuánto se debe, puede o desea involucrarse por y para Otros, aun a costa de la propia existencia.

Butler (2006) invita a situarse, por ejemplo, en el caso de que ese Otro sea alguien a quien se ama, o se desconoce.

Sin embargo, en la lectura que nos ofrece el concepto de *vida precaria* asociado a la vida de las mujeres y su experiencia de violencia, la mirada del rostro de un Otro, aporta a la discusión actual sobre la reflexión de la humanización y deshumanización. La humanización a través de la figura del “rostro”, es el ejercicio metafórico de comprender y ser interpelado/a por Otro, permitiendo la posibilidad de evidenciar la vida precaria.

Quienes tienen más herramientas para ser representados y auto-representados, tienen más posibilidad de ser respetados, escuchados, comprendidos, de ser-humanos y quienes no son representados, la posibilidad de ser deshumanizados o ignorados. Tener rostro otorga la posibilidad de ser persona, pero la personificación no siempre humaniza.

En la violencia que experimentan las mujeres, hay que tener presente la “producción” de esos rostros, la configuración tendenciosa de los medios de comunicación masivos, su rol en la narración de las violencias que experimentan las mujeres y las representaciones de ciertas personalidades asociadas a ciertas personas, culturales, roles.

Por tanto, lo que entendemos como “rostro”, esta producción no literal, también puede ser arrebatada según el contexto asimétrico en que se intente develar lo que está detrás de él: el

rostro que se asocia a la vida precaria o que busca visibilidad en este contexto es inagotable y posee un discurso agónico, las marcas del horror.

Arrojar al “rostro” previamente configurado a elementos que intentan ser horizontales, también podría ser su debacle: instar al diálogo a quien no tiene herramientas previas para ello, podría conllevar la perpetuación de la diferencia en la relación de poder.

¿Es el rostro humano más rostro que la metáfora de éste? ¿O es que acaso develar el rostro que nos muestra Butler (2006) sobre Levinas, despojarlo de la vivencia, del lenguaje que no se habla, que captura el discurso, podría deshumanizar al individuo? ¿Desde dónde podría interpelar un Otro sin sufrimiento, sin tensión?

Es la desfiguración del rostro, cuando la representación deshumaniza. Cuando intentamos “develar” el dolor, cuando intentamos resolver una práctica violenta sin clarificar el trasfondo que ello implica. Al reconocer a otra que “no soy yo”, es posible definir y reconocer. En ese instante, por tanto, decidir si existirá o no una inmersión con las problemáticas ajenas.

Un elemento al cual es fundamental retornar en la discusión de la identificación con los dolores ajenos, es la producción de la imagen con la que es posible relacionarse cuando ocurre este encuentro, que en el fondo es una manifestación de poder.

En esta lectura, es posible plantear dos posibilidades al respecto. La primera, responde a una “identificación simbólica” del rostro con lo inhumano. Mientras que la segunda, apela a un “borramiento” total de humanidad y vida.

En la práctica, esta “estrategia” de comunicación comandada según el contexto por las esferas de poder, genera una empatía por la miseria de lo que se presenta o la embriaguez

de algo que no importa o que se da a conocer de tal forma, que no representa valor en sí mismo.

Situando lo anterior en la violencia de género y la representación de los femicidios a través de la narración de cada caso en los medios de comunicación, como último escalafón de una violencia sistematizada hacia las mujeres, el “rostro” vulnerable se puede presentar a su vez de dos formas. La primera, como una acción irrefrenable e inevitable, con expresiones como: “qué lástima” “seguro el agresor está enfermo”, “qué desgracia”. En segundo lugar, cuando se responde a la violencia desde una crítica moral que justificaría la acción del castigo a la víctima: “se lo buscó”, “andaba sola”, “quizás en qué andaba”, “se lo merecía por lo que hizo”.

Sin embargo, el escenario de representación empeora cuando se ven entrelazados otros factores: económicos, raciales, culturales, afectivos, laborales, de roles, entre otros. No todos los cuerpos importan, más aún cuando se trata de reconocer todas las violencias, las pasivas y las explícitas.

Será, sin embargo, la acumulación de imágenes y representaciones de los roles sociales, los que vayan perpetuando ciertos “rostros” en distintos estratos de relevancia o perduración. Siendo, fin de cuentas, la capacidad de asombro lo que es arrebatado o los que se arrebatan al extremo del asombro, del encuentro con el sublime.

Por consiguiente, ¿qué queda después de acumular en la retina histórica de este país que habitamos, los miles de cadáveres despojados de duelo y justicia reparatoria, no solo de mujeres?

Si se sigue avanzando por la misma senda que se ha construido, -y sostenido-, hasta ahora, difícilmente se podrán evidenciar las problemáticas que no han conmovido aún. Arrojar a

reconfigurar los sentidos, el lenguaje que se habita –y nos habita-, los códigos que creemos representan, pareciera ser una opción más que viable.

Los horrores que se podrían describir en torno a la experiencia de violencia de las mujeres por el solo hecho de ser un “rostro” que se configura bajo el alero de la insuficiencia, de la carencia, de la precariedad, pareciera estar posicionando la discusión en un lenguaje de deshumanización respecto a las demandas de justicia y reparación. Si los femicidios y abusos constantes son parte de un discurso diario, de marcadores de muerte que vuelven a cero cada año, de historias de terror que se archivan o se abren solo para revictimizar a quienes las protagonizan, debería llevar al menos a un punto de inflexión, de cuestionamiento social.

¿La precariedad de la vida es la causa de la violencia hacia las mujeres, o es la narración de la vida de las mujeres, la que les arroja a la potencia de muerte que significa vivir precariamente?

2.3 *Familia sentimental* o La familia, el amor y lo incondicional, según Susan Moller Okin

En la promoción de la familia convencional, se pueden analizar distintos enfoques de problemas relevantes para la discusión feminista. Entre ellos: la orientación sexual, la maternidad forzada, la monogamia, las relaciones de codependencia económica y el mito del amor romántico, sostén de lo anterior, entre otros.

A su vez, la reproducción de roles de género fomenta relaciones estructurales que permean incluso los más brillantes análisis teóricos: aunque se quiera escapar de la familia tradicional, esta rodea, soporta y desmorona. ¿De qué manera esto influye en la narración

que se tiene de la violencia de género hacia las mujeres? Más bien, ¿Cómo analiza la filosofía política esta estructura?

Buscando la extensión de cómo se supedita la violencia hacia las mujeres en lo cotidiano, contemplando elementos antes revisados, el espacio doméstico emerge como el espacio privado por antonomasia: de difícil acceso y con elementos restrictivos que impiden comprender con mayor claridad lo que ahí dentro ocurre. Esto se explica según esta perspectiva, en base a lo recopilado en esta investigación: la familia es un territorio patriarcal de corte privado, que en su origen restringe la autonomía y las libertades básicas de la mujer, como el acceso a la justicia y la reparación, bajo el marco argumentativo del amor, el cuidado y los afectos. Sin embargo, esta zona de confort (¿o displacer?), sigue siendo el eje principal en la dinámica de la proliferación social. ¿Cómo?

Susan Moller Okin, en *Justice, gender and the family* (1989), analiza cómo la familia no estaría contemplada en la jurisdicción de la justicia, por estar constituida bajo el alero del amor. Un Amor dotado de potestades que exceden las nociones humanas y utilitaristas de la sociedad moderna, pues la familia sería la prueba concreta de una constitución afectiva, vincular.

La familia representa una intimidad bondadosa, que se alejaría de las disputas de intereses individuales del espacio público o de otras organizaciones, que, en efecto, requieren inherentemente establecer un discurso de justicia para regularse. Se sobreentiende que quienes tomen las decisiones para con la familia, lo harán guiados por alcanzar el máximo bienestar de este núcleo, basado irrestrictamente en el amor.

Es necesario establecer que por espacio privado aquí se hace referencia a lo que socialmente queda fuera de jurisdicción de interés público: el espacio que se habita al interior de una pareja, una familia o la propiedad privada, que brilla con luz incandescente a la sombra de las puertas cerradas.

Significativamente, se podría presumir que el espacio privado de la familia no remite a lo que históricamente entendemos como asunto de interés político, más en la familia se refleja y reproduce el mundo exterior. Desde la represión forzosa y violencia sexual, a la sobreexplotación y la precarización de la vida³³. De ellas llegan a emanar pestilencias similares, prácticas frecuentes y transversales a la clase, raza y género.

La familia bien podría contemplarse como un mal mayor, dentro de otros problemas que vislumbra el feminismo político, pues reproduce discursos de violencia de género, ligadas a una idealización de la vida, de los bienes materiales, de los deseos y el rol de cada corporalidad. Así, la conformación de la familia tradicional que se problematiza es heterosexual y monógama: padre, madre, hijos e hijas.

Es problemática, pues promueve mediante una moralización constante solo un modelo de núcleo afectivo. Siendo un modelo rígido, se niega a incorporar otras manifestaciones de vinculación y apoyo mutuo, juzgando basado en valores y costumbres atemporales todo lo que rompa el estándar clásico antes mencionado. Aunque otro tipo de modelos familiares

³³ Fernandez, C., Dides, C. (2016) Primer Informe Salud Sexual Salud Reproductiva y Derechos Humanos En Chile. Miles. Santiago, Chile.

han ido visibilizándose, la reproducción de violencia de género es mayoritaria en este modelo tradicional³⁴

Haciendo énfasis, el rol de las mujeres es clave e invisible en el andar y desarrollo de estas microestructuras sociales. Se espera de las mujeres en su deber-ser biológico, desde su capacidad reproductiva, que aporten con sus hijos e hijas al entramado del sistema, pues la reproducción sexual es clave para comprender cómo opera el orden de la familia. A su vez, negarse a este porvenir de procreación, se convierte en otro paradigma ideológico respecto a la defensa del cuerpo de las mujeres como único y autónomo territorio de lucha, en su decisión por ser o no ser madres.

Cabe mencionar que los atributos políticos son arrebatados del imaginario colectivo que constituye la noción de ser mujer, específicamente en su rol familiar. Por ejemplo, uno de los derechos sexuales y reproductivos³⁵, que implica el derecho a maternar o a no desearlo,

³⁴ En Chile, diversos casos mediáticos sitúan en tela de juicio la recepción o mas bien, resistencia que la familia tradicional supone. En el año 2014 el cuento de difusión masiva “Nicolás tiene dos papás” difunde una figura familiar homoparental, que a pesar de hablar de un tipo de vinculo y como esta se desarrolla con el protagonista y la inserción social de esta “diferencia”, la problemática se levantó desde sectores conservadores apelando a la homosexualidad y la “promoción” de una orientación sexual no heterosexual. Se cuestiona la diferencia, la no tradición. Al mismo tiempo, las familias monoparentales van en aumento, en donde mayoritariamente quienes encabezan estas estructuras son mujeres (Encuesta Casen, 2015).

³⁵ Declaración de Derechos sexuales (2014), Asociación mundial para la salud sexual. WAS. www.worldsexualhealth.net

no es validado bajo el alero de lo que se espera de una familia tradicional. En este parámetro, las lógicas gubernamentales deberían poder fomentar el acceso libre y seguro a la maternidad y al aborto. Condiciones que hoy, no se sostienen.

En esta línea, los roles de género germinan en una metáfora en la que no muchas personas reparan al coexistir: existe un relato original de la sociedad civil moderna, que entrama y proyecta generación tras generación, la flexibilidad de incorporar algunos elementos que permiten creer que las cosas están cambiando, sin embargo, solo con cambios nominales. Si bien el feminismo grita en los muros, con insistencia y resistencia, las mujeres al interior de sus familias siguen siendo asesinadas silenciosamente, en nombre del amor.

La escisión que nos presenta la lectura de Moller Okin (1989), es la de lo político, por un lado, y lo sentimental por otro. Lo sentimental no se discute, se da por hecho en este relato que lo excluye o “protege” de la densidad de lo político. El amor de familia, del cuidado, que sacraliza el rol de la madre y de los/as hijos/as, está exento de los intereses que discute la política: el interés descarnado por proteger los bienes materiales.

En su análisis, los elementos contemporáneos de desigualdad estructural en cuestiones de maternidad, paternidad y núcleo familiar son fruto de una herencia anterior que no se cuestiona. Una pregunta por desarrollar desde lo anterior es: ¿desde dónde hay que situarse en el análisis histórico para relevar estas consecuencias criminales a la vida de las mujeres, que son de carácter consuetudinario?

Por una parte, las leyes civiles están redactadas con una mirada que vela por los intereses masculinos, bases de la sociedad moderna supeditadas a una estructura jerárquica que distribuye los cuerpos según intereses convenientes al orden patriarcal. Por otro lado, es

posible suponer que la sociedad en general no establece un análisis profundo que cuestione estas leyes y prácticas sociales. De este modo, se podría visibilizar que la violencia de género hacia las mujeres está basada en una tradición oral, que sustenta con destellos la estructura androcéntrica que habitamos.

En resumen, dos elementos serían claves para entender cómo se configura una violencia basada en los afectos: leyes patriarcales que no se reconocen como tal y prácticas cotidianas basadas en un discurso del amor, que se transforman en leyes y nadie cuestionó. De este modo, lo que se concibe como justicia reparatoria desde un enfoque feminista, carece del punto de vista de las mujeres en su conceptualización. ¿Es esta la justicia que acoge a las mujeres víctimas de violencia doméstica? Sí.

En el concepto de “familia sentimental” que se desprende de Moller Okin (1989), el análisis permite comprender qué significa dejar en manos del amor sentimental el cuidado de la familia. A su vez, también posiciona como sujetos pasivos a todas las personas que forman parte de ella. Salvo el jefe de familia, el padre, que, desde los relatos originales de autores también antes mencionados, tiene la potestad de hacer circular sus inquietudes e intereses en el espectro de lo privado a lo público, encabezando la responsabilidad de la toma de decisiones. El padre de familia puede contrastar por contrato social y posición política sus intereses, inquietudes y conflictos de interés entre lo doméstico y el orden público.

Según algunos teóricos que se revisan a continuación, que en este punto ejercen una política social moderna desde la mirada de la autora, se “confía” al padre, sostén económico, como único criterio para resolver las problemáticas que en esta microempresa de amor emerjan. Asumiendo que la unión se basa en el bien común, la familia y sus

problemas, quedará exenta de las disputas racionales de los hombres. La familia es pura virtud, es el refugio del mundo monstruoso y al mismo tiempo, el nido de monstruos.³⁶

Los análisis de la autora plantean que la ley y la justicia ajustaron este libre albedrío en las sociedades contractuales, específicamente en la del matrimonio, para que solo una de las partes tuviese potestad sobre las decisiones y bienes materiales. En tal caso, mencionado anteriormente, será el varón quien ostente todos los beneficios del matrimonio en sí mismo.³⁷

³⁶ Sobre la virtud de la justicia y la familia, Moller Okin (1989) leyendo a John Rawls y su *Theory of Justice* (1971): “Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought. A theory however elegant or economical must be rejected or revised if it is untrue; likewise laws and institutions no matter how efficient and well-arranged must be reformed or abolished if they are unjust” (P.9) Estos paradigmas de las teorías de la justicia, respecto a la moralidad que ésta implica y los afectos e intereses privados de cada familia, presuponen contemplar los valores y virtudes y los criterios personales, e interés personales y colectivos para sostener una mirada integral de lo que se ejerce como espacio familiar.

³⁷ Moller Okin (1989) analiza propuestas de autores como Stuart-Mill, tomando argumentos respecto a cómo se entiende el bienestar y la justicia social como mediadores del núcleo familiar: “As John Stuart Mill was later to put it: 'the two are called 'one person in law,' for the purpose of inferring that whatever is hers is his, but the parallel inference is never drawn that whatever is his is hers.' Hume and others justified coverture by reference to the 'enlarged affections' and unity of the family (P.26)”

En las discusiones contractualistas del siglo XX, la justicia de la distribución de bienes materiales no fue relevante porque simplemente ni siquiera se concebía que algo no fuera posesión del varón. Mujer, hijos/as y propiedades correspondía a los varones y esta familia declarada, era un lugar ideal al que todo el mundo debía desear aspirar.³⁸

La conformación del vínculo familiar implica los “bienes materiales y comunes” y a su vez, el servilismo que en ella se manifiesta. Lo que se va enraizando, es que la familia exige pura “buena voluntad”. Esta entrega desinteresada al servicio de otros es una acción moral que se autodefine en su búsqueda de perfección. No perder de vista en esta lectura, que lo esperado de la familia es su carácter de lugar virtuoso, seguro, ideal. Y el espacio doméstico, será la instancia en donde realizar cosas que nadie pidió y que nadie va a agradecer, se subentenderá como los deberes propios de “hacer familia”.

¿Sobrecarga doméstica? ¿Doble o triple jornada laboral? ¿Carga mental? La renuncia y sacrificio de las esposas que sostienen la familia está inscrita y serán clave para acrecentar los afectos dentro del núcleo familiar.

Feminismo en la familia: ¿Cuáles son los riesgos?

Este análisis en proceso permite comprender como la familia ideal y sentimental tradicional se presenta en una relación incompatible con la justicia reparatoria, aun cuando se contemplen los valores morales de quienes la conforman.

³⁸ En Chile, la relación de VIF y femicidios aumenta cada año de forma exponencial. Se considera el espacio familiar o de convivencia justamente para situar estas prácticas en el ámbito de justicia. Informe sobre violencia doméstica. CIPER (2020) www.ciperchile.cl

Cuando se piensa la familia, se aprecian dos aspectos: el primero, tiene que ver con el desarrollo de los fines nobles y colectivos de un bien común privado, que no requiere de una justicia externa. Y el segundo, contempla que quienes conforman la familia, son seres individuales que eventualmente podrían entrar en conflicto de intereses. En esta ambivalencia, la justicia como herramienta que sustenta la sociedad moderna, se torna clave para equiparar los intereses personales. Sin embargo, solo beneficiará a algunos miembros y no tiene que ver con reparación, sino con redistribución de ventajas.

La justicia a la que la familia clásica podría acceder, en ningún caso contempla una distribución igual de labores o de cuidado, no busca favorecer la dimensión de entrega y devoción que se exige de las mujeres, sino más bien disputar eventuales conflictos de interés sobre la propiedad privada, los bienes materiales o el cuidado de hijos e hijas y su mantención en caso de existir un quiebre en el matrimonio. En la familia clásica no existe la figura individual de ser mujer o ser varón, el código en común apunta a una sociedad conyugal con deberes y derechos y estos se profundizan en una relación sentimental.³⁹

A su vez, la autora facilita una perspectiva feminista que lee este contexto de familia y devela la naturaleza de este discurso, como un cuestionamiento al servicio incondicional de

³⁹ Al respecto, Moller Okin (1989) plantea lo siguiente: “Thus, nature necessitates women's subjection to men, and the imperfections of men's nature necessitate the reinforcement of women's natural propensity for enduring injustice. The good of society and the continuation of the species make inevitable the rigid division of labor between the sexes and the subordination of women (P. 33)”

las mujeres.⁴⁰ De este modo, la perspectiva feminista erosiona las bases de lo que significa la familia tradicional: un espacio privado de reproducción y servilismo (o esclavitud), en donde las mujeres realizan labores domésticas desiguales, no pagadas y de cuidado, principalmente. Actualmente, este escenario ha mutado para algunas mujeres en la apertura de otros espacios laborales, sin embargo, la estructura clásica sigue permeando la vida.

En este contraluz, el feminismo buscaría instalar a la fuerza contra la tradición familiar, un acomodo de sus demandas, desmontando la idea de “naturaleza” de la familia y los vínculos familiares. En este sentido, remar en contra de establecer un deber ser respecto a la maternidad, en donde para la visión clásica de la familia, esta posibilidad sería un “deseo natural” para las mujeres. Los varones no tendrían este impulso o necesidad natural.

La lectura clásica que revisa la autora y que defiende la familia tradicional, nos plantea explícitamente, que las mujeres poseerían en sí mismas una dependencia natural y por esta razón no deberían desarrollar ninguna carrera fuera de lo doméstico, ya que pondría en riesgo la unidad de la familia. Así, deben aceptar que hombres y mujeres no compartirán la crianza de igual forma. Se deja entrever un reconocimiento sobre lo injusto y sexista del planteamiento, más si se justifica en la naturaleza de cómo se comprende a las mujeres y la conformación, lo que incita a su aceptación.

⁴⁰ Moller Okin: “Arguing that feminism has eroded the family by its resistance to traditional sex roles, he says that it “ends, as do many modern movements that seek abstract justice, in forgetting nature and using force to refashion human beings to secure that justice (P..35)”

Posturas como la anterior descrita, sitúan al entramado familiar en una posición compleja de revisar: la reproducción biológica, valórica y de orden jerárquico que lidera, sitúa al núcleo familiar como un hábitat ideal para desarrollar diversas prácticas sociales: de deseo, de consumo, de trabajo, de violencias, entre otros tópicos significativos. Todas ellas dotadas de altos niveles de éxito, progreso y productividad. ¿Es esta la familia que enorgullece? ¿Se puede pensar previamente la idea de familia?

Lo transversal -y sensible- a esta problemática es el rol que implica ser mujer-madre y mujer-esposa⁴¹ en la constitución de la familia. ¿Sin la idea de familia existen ambas categorías, la de mujer-madre y mujer-esposa? ¿Podría la familia sobrevivir sin la dinámica que mantiene en sometimiento constante y amoroso a las mujeres que la conforman? Si se desintegran los roles que se ejercen al interior de la familia tradicional (heterosexual y

⁴¹ Simone de Beauvoir, en *El segundo sexo* (1949), planteaba a fines de la década del 40, que el matrimonio era una institución que solo podría comprenderse a expensas del pasado. Varias décadas después, los despojos aún siguen siendo parte de nuestro presente. El matrimonio continúa siendo una categoría social y un posicionamiento necesario para acceder a beneficios económicos, de salud o de educación. Las parejas jóvenes apuestan al matrimonio o la unión civil para acceder a becas de estudio en otros países y de ese modo establecer una ayuda mutua al desarrollo personal de la otra persona. Casarse aún implica asegurar una estadía con visa en un país extranjero o el acceso al trabajo legal.

monógama⁴²) que se analiza en este capítulo, nos encontramos con dos personajes principales: madre y padre.

Cabe destacar, que el enfoque se dirige a cómo la familia narra a las mujeres en un rol específico, que luego desatará en la práctica violencias institucionalizadas que son parte de un discurso invisibilizado. Más lo que se destaca en esta lectura, es como este rol es punzado por un factor clave: lo sentimental. Así, se vuelve inherente asociar a las mujeres, que son madres y esposas, atributos como el amor incondicional por su familia. Este amor, las incitaría a asumir y ejercer ciertas actividades o a ser juzgadas socialmente por no llevarlas a cabo.

⁴² Esto no quiere decir que una familia que se componga con otros elementos u orientaciones sexuales no podría devenir en los vicios de la familia tradicional. Es fundamental hacer esta observación, pues el problema bien podría ser la construcción familiar que se sostiene en un vínculo afectivo imperecedero, indestructible e incondicional. En este caso, el hecho concreto es como el núcleo familiar “somete” voluntariamente y describe a las mujeres en su rol de madre y esposa abnegada bajo la promesa del amor romántico y filial, siendo estas una especie de esclavas voluntarias, contemplando los mandatos culturales. A su vez, es pertinente mencionar que, apuesto a una visión de deconstrucción de estas instituciones, en donde el pensamiento crítico y reflexivo bien podría invitarnos a establecer espacios de vinculación familiar que extingan las relaciones basadas en un deber y esclavitud mediadas por un contrato externo. Hay que recordar, que la familia sentimental se inscribe originalmente en el contrato de matrimonio.

¿Cómo se transita de ser mujeres individuales e independientes que acceden al matrimonio, (no forzado o por coerción) a mujeres que son investidas como potenciales madres, esposas y empleadas domésticas sin remuneración? Dentro de la familia puede ser todas, o puede ser ninguna. Puede a su vez seguir siendo individual e independiente en el aspecto público (laboral, económico) y cumplir los demás roles al interior de su hogar. ¿Cuál es el factor común que amalgama este despliegue de energía vital? Para Susan Moller Okin (1989) y otras autoras, es la promesa del amor, del afecto, la fuerza del vínculo.

El amor romántico es el punto de inflexión, un camino sin retorno.

Reflexionar la posición personal y política de cada mujer que sustenta un lazo afectivo, avanzando hasta el presente inclusive, muestra cómo han disminuido las tasas de matrimonio, aumentado las de convivencia, manteniendo la reproducción de los mismos roles.

Lo anterior invita a cuestionarse más allá de la institución o el contrato de matrimonio. Esto, inevitablemente obliga a observar que los roles, las prácticas, las violencias domésticas ligadas a la familia, son un entramado que excede a las reglas de la justicia. Cuando se convierten en episodios que cruzan la clase, la raza y el género, lo que se sitúa de forma constante y se relaciona directamente a las mujeres, es la narración social de quiénes deberían ser, cómo deberían vincularse y la normalización de la violencia que se ejerce sobre nuestros cuerpos. Esto no exime que, según el nivel de privilegio de cada mujer, pueda experimentar algún grado de violencia, siendo más o menos visible. O, que eventualmente, encontremos que existe un matrimonio o una familia libre de violencia de género.

La reflexión en torno al texto de Moller Okin (1989), sondea un matrimonio que se concibe o se traduce en un nudo emocional. Por una parte, el matrimonio corona una promesa de afectos, que reproduce sentimientos en caso de existir hijos e hijas y justifica atrocidades o violencias por amor y, por otro lado, la unión afectiva se justifica por las garantías sociales y económicas que brinda a las mujeres este pacto. También detenta un posicionamiento social masculino del rol proveedor.

Como fue posible revisar en el capítulo del contrato sexual, independiente de la motivación original del vínculo, el contrato de matrimonio se erige desde la mirada patriarcal en donde las mujeres eran entregadas por varones a otro varón y en caso de existir alguna complicación, eran regresadas a sus familias paternas. Si, se han actualizado estos conductos regulares y hoy, las mujeres toman posición y parte en el acuerdo legal. No obstante, lo que se desprende del mismo sigue posicionando a los varones desde una habilitación de la voz y la razón como elemento distintivo de su rol en la estructura familiar.

Se destaca aquí, la posibilidad de desbaratar la idea de lo incondicional ligado a los vínculos afectivos y a la familia. A través de la lucha que se establece por el cuerpo de las mujeres, es posible entender que los lazos afectivos y el amor ya no se entienden como tópicos incondicionales. Más aún, siguen siendo el sostén que justifica las prácticas abusivas y normalizadas que se identifican en la triada padre-madre-hijos/as. ¿Cómo se llega a establecer un puente directo entre amor e impunidad? ¿Entre lazo afectivo, cuidado y violencia?

Desde otra disciplina de análisis, en la revisión de un punto previo al contrato de matrimonio o constitución familiar, Marcela Lagarde, en *Claves feministas para la*

negociación en el amor (2001) aporta desde un contexto emocional. En él, las mujeres son receptáculos de presiones sociales en torno al amor y los afectos desde la primera infancia. Definir sus cuerpos como cuerpos sensibles, es para la autora una sentencia criminal, o al menos, de opresión desde el nacimiento hasta la muerte.

¿Qué se dice de las mujeres? El análisis debe ser discursivo, volver a los textos contractualistas clásicos es comprender las pautas de representación de la sociedad moderna, que sustenta la violencia hacia las mujeres. El lenguaje forma parte clave del constructo, en forma de interacción, de aprendizaje y conocimiento para el desarrollo integral de cómo habitamos y nos relacionamos.

Sobre el amor, Lagarde (2001) plantea que las mujeres lo viven como un mandato, más que voluntad: es un deber cultural. Para esta propuesta del aprendizaje y vivencia del amor, será clave identificar la relación que cada mujer tiene con su madre y su padre, estableciendo una relación entre el modelo de cuidado y la familia tradicional. Analizando una especie de círculo vicioso, la idea de familia y de cuidado serían conceptos que les anteceden mucho antes de tener propias ideas de familia y de cuidado. El tipo de familia que convoca estaría por fuera de la propia capacidad de decisión, pues existe antes que las mujeres.

La estructura familiar posiciona a la madre como la cuidadora y educadora principal de sus vínculos filiales, siendo la encargada de traspasar los conocimientos necesarios para vivir en sociedad, incluido todo lo que ella misma sabe sobre el amor. Madre y padre, entregarán los objetivos y necesidades del amor. En este sentido, el amor aparece como una práctica, es un ejercicio continuo de educar y reeducar, de enseñar a otros/as nuestros deberes, prohibiciones y permisos en el amor.

El ejercicio del amor es multidireccional, no hay una antesala de teoría única o verdadera que sirva de guía o dote de certezas, se nutre de todo lo que se ha aprendido sobre querer, independiente del resultado. Esta lección aprendida de la experiencia única y personal se acarrea en el modo propio de amar y los modos de amar de todas las personas con las que se establece una relación. La forma del amor acumulada es indistinta y por ello, difusa. Sin embargo, cada persona establecerá sus parámetros de amor haciendo referencia al pasado, al presente y también al futuro, a las expectativas.

De sobremanera, es necesario destacar que lo que aquí se plantea no es una fuga en contra del amor per sé, sino más bien un estilo para entender cómo las narraciones en torno a *lo* romántico permean la construcción sociopolítica cultural de la sociedad moderna y su relación directa con la violencia hacia las mujeres. Observar cómo ciertos discursos en torno a las relaciones afectivas impiden identificar los meollos políticos que circundan la violencia hacia las mujeres. Peor aún, cómo estos tiñen de un velo rojo las violencias implícitas y explícitas, apelando a una virtud de querer de la que se espera el bien común y una sutileza que se sostiene en los contratos sociales que median la cantidad o calidad de amar.

El discurso del amor romántico fomenta dependencia emocional, económica y laboral, familias estructuradas de una sola dirección. También dicta las pautas de la pasión y descifra en números la estabilidad emocional de las relaciones mono-normadas y hetero-normadas. Lo problemático, es que sindica como enemigo cuestiones que en sentido práctico faltan a la moral del amor antes descrito.

Por ejemplo, cuestionar el amor, el ejercicio de amar y lo que se entiende como tal, haría tambalear el consumo ilimitado que se promueve y obnubila con el amor ideal: estructuras

de orden jerárquico y sexuadas, que esperan de los cuerpos de hombres y mujeres, rendimientos acordes al sistema económico. Negando que el amor es una construcción en proceso, con condiciones y no una casa prefabricada de material ligero que se consigue en cuotas de eternidad.

Las mujeres en este sistema no poseen una eternidad, muchas veces ni siquiera logran alcanzar la expectativa de vida biológica según sus condiciones físicas. No es necesario encajar en algún estereotipo para ser violentadas o asesinadas, no es necesario prometer cuerpo y alma en prenda para acceder a una ilusión de cuidado y de amor. El riesgo es inminente mientras se habita sin insistir en abrir diálogos y romper las narraciones no políticas de lo político, que les instalan por fuera de todo el mundo descifrable.

La violencia hacia las mujeres más invisible es la que se narra a través del amor y los afectos, de los sentimientos y de las experiencias afectivas. Ser comprendidas como seres irracionales y afectivos, como seres altamente exigentes y sensibles en cuestiones de relaciones, hasta la fecha, les anula incluso como cuerpos merecedores de vidas dignas y con Derechos humanos, sexuales y reproductivos. Intentar releer por fuera de los discursos que describen a las mujeres desde lo emocional se vuelve una tarea titánica, pues los recursos son lugares comunes que también involucran y se resuelven en una estrategia binaria. También los varones forman parte de este devenir de relaciones sexo-afectivas, en donde se posiciona lo sagrado de los vínculos por fuera de lo político.

Una especie de territorio externo, que expone con mayor brutalidad el cuerpo de las mujeres y su intimidad. Es posible defender con derechos políticos e intenciones racionales a las mujeres expuestas a la violencia de cualquier índole, más la violencia afectiva,

emocional o íntima que experimentan, extiende sus raíces por sobre o debajo de nuestra capacidad racional de contener.

Conclusiones

A modo de conclusión, el sentir manifiesto que se alhoja en esta investigación sigue siendo tan difuso y doloroso como lo que le motivó hace unos años atrás. La impotencia de estar cerca de la muerte y evidenciar la fragilidad propia por el hecho de también ser mujer, indica que en cualquier momento puede ser tu turno. Esto, convierte el devenir en un tablero de ajedrez... cuando no tienes conocimiento en ajedrez. Sin embargo, una vez expuestos algunos elementos que completan un imaginario colectivo, estos otorgan un nuevo sentido a las posibilidades.

Comprender que el problema cotidiano de ver morir mujeres en manos de sus parejas, de ser el blanco de ataques misóginos, sexuales, económicos, de estereotipos de belleza, entre otros, se sostiene en una estructura que aún no ha sido abatida, otorga al trabajo político nuevas esperanzas.

Si bien la tarea es dantesca, por la resistencia que opone la estructura androcéntrica de ceder potestades y privilegios, aportar con puntos de vista de mujeres filósofas e insistir en nuevas narraciones para acceder a una sociedad realmente justa e igualitaria, permea el terror que significa existir como un cuerpo femenino deseante.

Es de Perogrullo mencionar, que el espacio público es tan o más hostil que el espacio doméstico en lo que a violencia hacia las mujeres refiere. No obstante, en favor de lecturas y conceptos como los entregados en esta memoria, es posible visibilizar las violencias hacia las mujeres tanto en la calle, como en el hogar.

Esta memoria expone un compilado de análisis de tres autoras, filósofas, que permiten evaluar consistentemente si lo aquí recopilado puede comprenderse como la conformación

original de un arquetipo en relación con la vida, los cuerpos de las mujeres y las violencias que ellas experimentan.

A su vez, los conceptos trabajados, forman parte de una narración histórica que configuran la experiencia vital de lo femenino, con roles predeterminados y categorías donde distintos tipos de violencias aquejan: en lo judicial, en lo familiar, en lo económico, en lo sexual.

Estos problemas se presentan y se reproducen en gran escala, específicamente afectando a las mujeres. Cabe destacar para las voces suspicaces, que lo anterior no implica que sean problemas exclusivos “de las mujeres”, pero quienes se ven afectadas en su mayoría, sí lo son.

Para comprender el análisis de la filosofía política feminista y la búsqueda en los relatos clásicos del contrato social, los roles de género tienen lineamientos claros, justificados y elocuentes. Sin embargo, peligrosamente disgregados de lo político.

¿Qué ocurre ahora? Las feministas están abriendo estas cloacas clausuradas a fuerza de dolor, relacionando situaciones problemáticas, prácticas normalizadas en las relaciones sociales, en las formas de vincularnos sexo-afectivamente, racionalizando lugares como los sentimientos o la relación sentimental. Así, la triada familia-sentimientos-justicia, se vuelve una omisión compasiva para reflexionar, en donde las mujeres son uno más de los objetos materiales de la repartición de bienes.

No obstante, la invitación que esta investigación extiende es a revisar cómo la filosofía contemporánea se enfrenta a esta narración moderna de las mujeres, que tiene como eje un pensamiento androcéntrico y patriarcal en sus textos clásicos y que estaría detrás de todas las violencias ejercidas hacia ellas.

En un comienzo, el temple de esta escritura evocaba una interpelación directa a la disciplina. Por ejemplo, a cómo la malla curricular de la escuela de filosofía se relaciona con estas temáticas. Hay que destacar, que luego la relevancia se centra en la voz insistente de filósofas que están haciendo oído de esta especie de velo con la que nos enfrentamos a los textos clásicos de la filosofía política.

Pues, esta acción feminista es síntoma y posiblemente, el remedio para el camino que hoy transitan millones de mujeres violentadas desde distintos frentes, pero que están en cuerpo y mente intentando detener todas las violencias. Mujeres que escriben (y piensan) por ellas y por otras mujeres.

Situando esta lectura en la pregunta, ¿existen acaso, violencias de segunda categoría de las cuáles hacernos cargo desde el ejercicio filosófico? La propuesta todo el tiempo es a revisar el foco por el que estamos revisando y relacionándonos desde la autonomía, la crítica y la reflexión. Si el trabajo individual, personal, es también político como queda entrelazado en esta memoria, ¿a dónde se debe comparecer en el conteo de vida para permitirse afectar por este rostro de la violencia hacia las mujeres?

No se trata de hacer trinchera en todas las luchas, ni de investirnos de feminismo panfletario por estar a la vanguardia de una sociedad que, sin duda y con todo un discurso oculto en contra, avanza hacia ese devenir. Insistir desde un discurso feminista no es suficiente. No se agota la rigidez del patriarcado tan solo con decir o enunciar, sin embargo, es un primer paso. Si se debe invertir tanta energía vital en explicar y sostener este primer paso, es una señal clara de lo mucho que falta por reconfigurar, por enmendar, por romper.

Si provoca hastío que las mujeres vuelvan una y otra vez a puntualizar dónde se evidencia el inicio del problema o las consecuencias de éstos, de la violencia descarnada hacia sus cuerpos, sus deseos, su placer, su autonomía, su autogestión. Si aun exponiendo sus propios cuerpos e ideas no son escuchadas, la pregunta seguirá interpelando e incomodando a todos y todas quienes ostentan sitios de privilegio en las estructuras estatales, académicas e institucionales.

La violencia desatada por género hacia las mujeres, horadando toda existencia, no ha dejado libre ningún rincón de la tierra. Y si aun esta violencia no ha llegado a ser parte de la experiencia de una mujer, hay dos posibilidades: O no tiene las herramientas para reconocerla como tal, o está pronta a experimentarla. Si muchas voces hablan sobre un velo fantasmal que permea la historia que conocemos, lo real ¿Por qué no habríamos de oír, para al menos hojear, si en nuestros escritos, en nuestros libros, también está presente? ¿Acaso es miedo de retroceder sobre lo andado, lo que impide mirar en cualquier otra dirección? ¿O será tal la zona de confort que, en vez de otorgar libertad, se convirtió en mordaza?

La violencia que se expuso en esta memoria es estructural e histórica, se ejerce legalmente desde las instituciones que existen para proteger a quienes habitan dentro desde el pacto social moderno. Si es el Estado quien garantiza los deberes y derechos, protege y regula la vida y la muerte, lo que las mujeres experimentan, bien podría situarse al nivel de crímenes de Estado. No ser partícipe de hecho en la muerte o agresión sistemática hacia alguien, no le exime de la responsabilidad. Por tanto, ¿cuál es el lugar desde dónde nos posicionamos? Las mujeres ya no tienen tiempo ni vida para mirar hacia otro lado. ¿Cómo hay quienes aún sienten la tranquilidad y la opción de poder hacerlo?

Bibliografia

Libros

- Beauvoir, Simone de. (2016) *El segundo sexo*. Argentina: Debolsillo.
- Butler, Judith. (2006) *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Argentina: Paidós.
- Hobbes, Thomas (1980) *Leviatán*. México: Fondo de Cultura económica
- Lagarde, Marcela. (2001) *Claves feministas para la negociación en el amor*. Nicaragua: Puntos de encuentro.
- Locke, John. (2014) *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. España: Tecnos.
- Moller Okin, Susan, (1989) *Justice, gender and the family*. Nueva York: Basic Books.
- Pateman, Carol. (1995) *El contrato sexual*. España: Anthropos.
- Rousseau, Jean-Jacques. (2003) *El contrato social*. Argentina: Losada

Normativas e informes gubernamental y no gubernamentales

- Asociación mundial para la salud sexual (WAS) - *Declaración de Derechos sexuales* (2014) www.worldsexualhealth.net
- Biblioteca nacional de Chile. www.bnc.cl
- Centro de investigación periodística. CIPER Chile. www.ciperchile.cl
- Dides, C., Fernández, C. (2016) *Primer Informe Salud Sexual Salud Reproductiva y Derechos Humanos En Chile*. Miles. Santiago, Chile. www.miles.cl
- Fundación Chile. www.fcl.cl
- Fundación Sol www.fundacionsol.cl
- Informe Estudios Económicos de la OCDE, (2015) Chile. www.oecd.org
- Ministerio de salud, MINSAL. www.minsal.cl
- Observatorio contra la violencia obstétrica. OVO Chile. www.ovochile.cl

-Planes de igualdad de género en América latina y el Caribe. Observatorio de género y equidad respecto al cuestionamiento que se realiza a la base organizativa del SERNAM (2017). www.cepal.org