

## CAPÍTULO 2

# La categoría de Género y la violencia contra las mujeres

MARÍA MARTA HERRERA

### GÉNERO Y CONCIENCIA DE GÉNERO

Existe actualmente una intensa discusión dentro del feminismo filosófico acerca de la conveniencia o no de utilizar la categoría de género en la teoría feminista.<sup>26</sup> Para citar sólo un ejemplo, cuando Geneviève Fraisse, filósofa feminista francesa vino a nuestro país, en 2004, sostuvo en una entrevista, que para ella la categoría de género era un concepto «écran» (pantalla) que esconde los verdaderos problemas en cuestión. Más que dar soluciones, complejiza los problemas.<sup>27</sup> Pues, la querrela de los sexos, la diferencia sexual es lo funda-

<sup>26</sup>Este trabajo está basado en una ponencia realizada para el XIII Congreso Nacional de Filosofía, Rosario, Argentina, 22 al 25 de noviembre 2005.

<sup>27</sup>Entrevista publicada en revista *Mora* 12, 2006, pp. 95-101. Realizada en septiembre 2004 durante el ciclo de conferencias organizado por el Centro de Altos Estudios Franco-Argentino y la Embajada Francesa sobre Filosofía Francesa Contemporánea, Buenos Aires, Argentina.

mental. El verdadero problema es el de la ahistoricidad de los sexos y el género no contribuye a historizarlo. Incluso, Fraisse tampoco está dispuesta a abandonar el mismo término «sexo» ya que lo considera indispensable para una efectiva reivindicación feminista. Sin embargo, cómo detallaremos a continuación, consideramos que la categoría de género sigue siendo útil, por no decir necesaria, para desarmar las complejas estrategias que se ponen en juego a la hora de entender la situación de opresión de las mujeres, es decir la vigencia y actualidad del sistema sexo-género de la que la violencia contra ellas es una terrible expresión.

Para ello, nos referiremos a un trabajo anterior en donde sosteníamos que «podemos hablar de la importancia del género como una toma de posición que puede elegirse o no y que ressignifica nuestras prácticas, nuestras teorías, nuestras representaciones y autorepresentaciones» (Campagnoli, *et. al.*, 1999). Es decir, entender al género no sólo como una herramienta teórica para dar cuenta de la realidad sino también como un proceso de representación y autorepresentación. De manera que esta noción de género queda estrechamente relacionada a la idea de experiencia. En efecto, las mujeres, a través del género, pueden «pensar, criticar, alterar los discursos hegemónicos, las tecnologías sociales [...] los discursos institucionalizados y las prácticas de la vida cotidiana, como también reconstruirse y autorepresentarse en un proceso de práctica reflexiva» (Campagnoli, *et. al.*, 1999).

Teresa de Lauretis en «Tecnología del género» sostiene que el uso del término revela dos aspectos. Por un lado, la negatividad crítica de la teoría de género. Es decir, el género expresa la representación de la relación de un individuo o de una clase con una estructura simbólica y práctica a la vez, que preexiste a los individuos particulares y se predica en la rígida división de dos sexos biológicos que se llama sistema sexo-género. Es decir, los individuos particulares es-

tán inscritos en un sistema que los constituye concretamente como varones y mujeres.

De Lauretis parafrasea la definición de tecnología del sexo de Foucault al entender que el género al igual que el sexo no es una propiedad de los cuerpos originalmente existente sino «el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales por el despliegue de una tecnología política compleja» (Foucault, 1977).<sup>28</sup> Es decir, reinterpreta «que [se puede] pensar al género como el producto y el proceso de un conjunto de tecnologías sociales, de aparatos tecno-sociales o bio-médicos». [...] «que dan cuenta de la instanciación de los sujetos femeninos y masculinos y de su problemática asunción de los roles de varones y mujeres en los discursos y en las prácticas» (De Lauretis, 1996: 8).

Por otra parte, el uso de la categoría de género admite la positividad afirmativa de sus políticas. El género al constituirse no sólo como el producto de una estructura simbólica preexistente a los individuos/as sino también como proceso de representación, hace posible las transformaciones teóricas, simbólicas o prácticas de las representaciones hegemónicas del género. En este sentido, podemos observar la intrínseca relación entre la noción de experiencia (como conocimiento personal, crítico y político del género) y la construcción del género que no sólo se efectiviza en los discursos hegemónicos sino también en los márgenes de dichos discursos, en el nivel de la subjetividad y la autorepresentación. Es el «fuera de

<sup>28</sup> Foucault consideraba que la sexualidad es completamente construida en la cultura de acuerdo a los propósitos políticos de la clase social dominante. Define tecnología del sexo como el conjunto de técnicas para maximizar la vida que han sido desarrolladas y desplegadas por la burguesía desde finales del siglo XVIII para asegurar su supervivencia de clase y su hegemonía. *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

plano» al que refiere Teresa de Lauretis, esos otros espacios discursivos, sociales que se pretenden invisibles pero que van construyendo prácticas, discursos, poderes que permiten una realidad diferente a la hegemónica.

Es en esta línea de interpretación que queremos introducir la idea de conciencia de género.

Pues, no es suficiente una teoría feminista acerca del género es necesaria además, una efectiva *conciencia de género* que permita «visibiliza(r) la infundada inferioridad de las mujeres y su consecuente opresión en todos los ámbitos: cultural, artístico, mediático, sanitario, político.<sup>29</sup> Pero fundamentalmente, desarrollar la capacidad de romper creativamente los discursos hegemónicos [...] (Campagnoli, *et. al.*, 1999).

Entonces, podemos distinguir tres maneras de interpretar la conciencia de género.

En primer lugar, se puede hablar de una comprensión ingenua, naturalizada en la que el género sólo es una categoría descriptiva de la división sexual. No hay ninguna actitud crítica respecto de las representaciones, las valoraciones, los comportamientos de varones y mujeres.

En una segunda interpretación, las mujeres se reconocen «inscritas en un sistema sexo/género que pone de manifiesto su lugar de subordinación por las reglas del juego patriarcal [...] se hace visible una realidad genérica como un producto acabado: un sistema de relaciones sociales opresivas basadas en jerarquías genéricas. La conciencia de género se manifiesta en la puesta en escena de una reali-

<sup>29</sup> Toda teoría feminista defiende o aspira a alcanzar una sociedad complejamente igualitaria es decir, una sociedad donde las personas sean iguales pero conservando sus diferencias. Cfr., Bach, A. M, Femenías, M.L., Gianella, A, Roulet, M y Santa Cruz, M., *Mujeres y Filosofía*, Buenos Aires, CEAL, 1994.

dad opresiva, cristalizada, cuyas posibilidades de cambio, sin embargo, han sido obturadas» (Campagnoli, *et. al.*, 1999). Se podría rastrear en el pasado, el ejemplo de Christine de Pizán, en su libro *La Cité des Dames*, que reclama que los varones no desvaloricen a las mujeres pero no se propone ninguna acción concreta de emancipación o igualdad. Todo lo contrario, la autora acepta un orden social estamental, una división jerárquica entre varones y mujeres de origen divino que implica una división tajante de las esferas que les competen a cada uno.<sup>30</sup> Su escritura tiene como objetivo frente a las difamaciones teóricas de los varones sabios acerca de las mujeres, erigirse en su defensa y luchar a través de la pluma para que no se desvaloricen los roles femeninos desde un punto de vista ético.<sup>31</sup>

Finalmente, hay una última forma «donde la conciencia de género alcanza el nivel de la autorepresentación [...] adquiere una dimensión transformadora –no necesariamente implicada–» a nivel personal o en un nivel de compromiso político.<sup>32</sup> La conciencia de género aquí permite superar las representaciones heterodesignadas y recrear un nuevo orden de lo real, de la experiencia subjetiva y/o político-social. Entonces, sólo aquí se puede hablar de vindicación de

<sup>30</sup> «...hay que responder que un amo lúcido y previsor repartió en su mansión los diferentes trabajos domésticos y que lo que el uno hace, no lo haga el otro. Dios ha querido así que el hombre y la mujer le sirvan de diferente modo, que se ayuden y se presten socorro mutuo, cada cual a su manera» *La Cité des dames* cit.en *Amorós, Tiempo de Feminismo*, p. 72.

<sup>31</sup> «El más grande es aquel o aquella que tiene mayores méritos. La excelencia o la inferioridad de las gentes no reside en su cuerpo según el sexo, sino en la perfección de sus costumbres y virtudes» *Op.cit.* p. 73.

<sup>32</sup> Cuando decimos que no implica necesariamente, nos referimos a que la elección de transformar los roles, las representaciones, las valoraciones de lo que se entiende por masculino o femenino depende del deseo, la voluntad y las posibilidades de cada mujer o varón que asuma su conciencia de género.

derechos, de feminismo propiamente dicho, al aceptar la capacidad de poder transformar las prácticas, las representaciones, los discursos. Pues, la conciencia de género hace inteligible, visible, existente, aquello que se pretende ininteligible, invisible, inexistente. Además de asumir la contradicción de estar por un lado inscrito/as en representaciones, instituciones, prácticas hegemónicas que forman nuestro ser varones y mujeres y a la vez, recorrer los márgenes de dichos espacios hegemónicos, resistir desde ellos e irrumpir creativamente. En esto ha consistido y lo sigue siendo, la tarea del feminismo filosófico.

### CONSECUENCIAS DE LA DISTINCIÓN PÚBLICO/PRIVADO

Según los estudios de las teóricas feministas, una de las dificultades que se arguyen en la prevención y/o la intervención a nivel personal, social o institucional en cuestiones de violencia a las mujeres es el carácter privado de estos hechos. Las razones teóricas de esto, que han tenido sus consecuencias normativas y simbólicas hasta la actualidad, nos remiten a la distinción moderna público/privado. Es decir, los argumentos utilizados para sostener la «naturalidad» de la inferioridad femenina están en los pilares de la separación moderna del espacio público y del espacio privado, que implica sostener las dicotomías varón/mujer, cultura/naturaleza, razón/emoción, etcétera.<sup>33</sup>

En efecto, siguiendo el ya clásico análisis de Celia Amorós, el espacio de lo público es el ámbito de los iguales, de los varones, el ámbito de la palabra donde las cuestiones se dirimen, ni por la fuerza, ni por la violencia sino a través del discurso, del diálogo y de los acuerdos. La exigencia de este contrato social de varones, de igua-

<sup>33</sup> Cfr Rousseau, *El Emilio*; Kant, I. *Antropología en un sentido pragmático*.

les, es la mujer doméstica. Es decir, la mujer recluida en el ámbito de lo privado como reproductora necesaria del varón ciudadano. Pero son reproductoras de aquellos que son iguales sin serlo ellas mismas puesto que el espacio de lo privado es el ámbito de las idénticas, de las que no tienen voz. En este espacio, todo es anomia y reversibilidad: todas pueden hacer todo y suplir en todo, siempre que sea de forma interina e intermitente. Aquí no hay individuación, entonces es necesario quien gobierne la casa. Es el varón ciudadano, sujeto, racional quien se yergue como modelo, tutor y guía de la mujer considerada como ser incompleto, inferior, irracional (Amorós, 1987).

¿Cuál fue la argumentación para no incluir a las mujeres en la ciudadanía? Nos concentraremos en Jean-Jacques Rousseau pues es uno de los filósofos paradigmáticos de este nuevo orden político que mencionábamos antes. Él propone un modelo de organización política cuyo punto de partida es la igualdad económica (redistribución de bienes) y política (ausencia de sujeción a instituciones de poder político) que sostiene o fundamenta un concepto de libertad entendida como autonomía total. La libertad es un bien que nadie está autorizado a enajenar. Pero a su vez, la libertad no es un fenómeno individual sino colectivo: sólo se es libre si todos son libres y para ello debe haber igualdad.

Respecto a la igualdad política está basada en un pacto social legítimo, producto de la voluntad general. Esta voluntad general presupone una acción racional y una determinación de conseguir el bien común. El pacto social es fruto entonces de la voluntad general y la instauración de un nuevo modelo político regido por unas leyes que obligan a todos en la medida que todos son sus creadores. Por ello, los sujetos del pacto renacen como ciudadanos «iguales «en el espacio político que ellos mismos crearon a través del contrato social –espacio de los fráteres–.

El modelo político de Rousseau defiende el universalismo pero dentro de su misma lógica se sostiene la exclusión. Porque para la

afirmación de la igualdad de los iguales –varones– es necesario contraponer, dejar de lado al colectivo de las mujeres. La igualdad de los primeros se fundamenta en su preponderancia sobre las mujeres. El estado ideal es una república en la cual cada varón es jefe de familia y ciudadano. Las mujeres, con independencia de su situación social o sus dotes particulares, son excluidas de la esfera propia de la ciudadanía y de la libertad.

El límite a la igualdad está en la división sexual, lo explica en *Emilio* al hablar de Sofía como la compañera del ciudadano: sostiene que no puede ser ciudadana por una manifiesta inferioridad natural que le impide desarrollar las tareas en lo que se llamará ahora espacio público. La diferencia estriba en tener o no tener una relación definitoria con su sexo. En el varón es meramente accidental y puntual mientras que en la mujer es esencial.<sup>34</sup>

Ahora bien, en la modernidad es fundamental la asociación entre igualdad y naturaleza. Pero Rousseau le da un matiz diferente respecto a las mujeres al asignarles el papel social que les corresponde: reproductoras de la ciudadanía, que no tiene visibilidad pública y que implica la dependencia de la protección masculina.

Es decir, la incapacidad de las mujeres para participar en el contrato social nace de su ubicación en una esfera que no es política sino natural.<sup>35</sup> Esta exclusión, por otra parte no debe entenderse como una

<sup>34</sup> «Se deben parecer tan poco un hombre y una mujer perfectos en el entendimiento como en el rostro. El uno debe ser activo y fuerte, el otro pasivo y débil. Es indispensable que el uno quiera y pueda y es suficiente con que el otro oponga poca resistencia. (...) «el macho es macho sólo en algunos instantes, la hembra es hembra toda la vida».

<sup>35</sup> «No se puede ser mujer y ciudadano, lo uno excluye lo otro. Pero esta exclusión no es una merma de derechos, ya que no podrían ser acordados a quien no los necesita porque es la propia naturaleza quien se los ha negado... No son ciudadanas porque son esposas y madres».

exclusión injusta sino todo lo contrario ya que la separación en dos esferas bien nítidas es en su propio bien y en el de toda la sociedad.<sup>36</sup> Como señala Molina Petit, «Este reino de lo privado-doméstico es el espacio que se asigna a la mujer y aunque se diga privado con las connotaciones de íntimo o personal, ello sólo conlleva una falsa exaltación de la mujer como artífice de lo propio e íntimo, nunca como *sujeto* que disfruta de la mismidad o de la intimidad» (Molina Petit, 1994).

Carole Pateman en *El contrato sexual* señala justamente como las diferentes teorías acerca del origen del contrato social, entre ellas, la de Rousseau que hemos mencionado, han sido interpretadas como expresiones de una historia de la libertad. Sin embargo, para Pateman hay mucho más en juego que la libertad porque lo que sostiene este contrato social es un contrato sexual. «El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción» (Pateman, 1995). Este contrato sexual ha sido cuidadosamente olvidado según esta autora porque por un lado, los teóricos del contrato incorporaron el derecho conyugal (acceso sexual de los varones al cuerpo de las mujeres) a la base del derecho político. «[...] en el mundo moderno, las mujeres están subordinadas a los hombres en tanto que *varones*, o a los varones en tanto que fraternidad. El contrato original tiene lugar después de la derrota política del padre y crea el *patriarcado fraternal* moderno» (Pateman: 12). Por otro lado, «la historia del contrato social es considerada como una explicación de la creación de la esfera pública de la libertad civil. La otra, la privada, no es vista como políticamente relevante» (Pateman: 12) pero sin embargo, es constitutiva del contrato social. Es decir, la sociedad civil está conformada no sólo por la esfera pública sino también por la

<sup>36</sup> «No debe cargarse al sexo familiar con el peso de la cosa pública: dada su naturaleza, o no soportarían sus exigencias o introducirían su incapacidad en los asuntos graves tergiversando los fines generales».

esfera privada. Para Pateman, el ámbito público no puede entenderse sin referencia al ámbito privado y la comprensión del significado del contrato original requiere dar cuenta del contrato sexual, olvidado o considerado irrelevante. Así pues, la tarea de Pateman no consiste sólo en una revisión crítica de los teóricos clásicos del contrato original sino también comprender como hoy en día, las instituciones sociales de ciertos países desarrollados de Occidente, basadas en un supuesto contrato social sostienen un patriarcado contractual moderno que niega como presupone la libertad de las mujeres.

Pateman señala como a pesar de todos los cambios sociales, de las reformas legales y políticas de los últimos trescientos años, la cuestión de la subordinación de la mujer no es vista como de la mayor importancia tanto en los estudios académicos como en la práctica política. O dicho de otro modo, si persisten las dicotomías de la sociedad civil patriarcal es debido a que aún falta convertir lo privado, el matrimonio, la prostitución, el sexo, la masculinidad y la feminidad en problemas políticamente relevantes.

Como sostiene Cèlia Amorós, el feminismo sabe que existe una profunda relación entre el problema de la individuación, el problema del poder y el de la mediación representativa.

La individualidad, el carácter de sujeto social se produce en el espacio de los iguales, en el espacio público, no en el privado donde está el ser social negado, no reconocido, no expresado. La estrategia denunciada consiste pues en «convertir lo masculino y los valores asociados a ello en paradigma de lo neutro y lo humano en general, siendo lo femenino y los valores que se asocian a ello lo enteramente otro y particular» (Amorós, 1987). De ahí que por ejemplo, la lucha del feminismo de la igualdad estribe en que las mujeres ocupen el espacio de los iguales no sólo formalmente, sino en las prácticas, en la construcción de las subjetividades, en los discursos, en la filosofía...

## VIOLENCIA Y GÉNERO

Cuando analizamos el fenómeno de la violencia desde el feminismo filosófico, es necesario pensar en un concepto más amplio que aquel que, por sentido común utilizamos, a saber, *avasallar la voluntad de otra persona por el uso de la fuerza para obtener dominio sobre ella*.

En efecto, los aportes teóricos feministas (Giberti, *et. al.*, 1989) señalan la necesidad de hablar de formas de violencia menos visibles pero no menos eficaces tales como la desigualdad en la distribución del dinero y del poder, la organización del ámbito familiar, ciertas prácticas sanitarias, que permiten probar como las diferentes, y a menudo, sutiles manifestaciones de opresión a las mujeres justifican la posibilidad de afirmar la existencia de una *violencia de género*. Es decir, hay violentamientos económicos, políticos, laborales, legales, simbólicos o subjetivos que conducen a lo mismo: sostener la naturalidad de la inferioridad femenina. Si la mujer es inferior, es natural que ocupe un puesto de subordinación. La desigualdad, la discriminación y la violencia son conceptos que se nutren mutuamente manifestándose en la producción social.

Para estas autoras, esta violencia no es invisible sino que ha sido invisibilizada a través de complejos mecanismos socio-históricos y yo agregaría filosóficos. Es en este sentido que la violencia de género se conforma como un invisible social ya que no es algo escondido en alguna misteriosa o arcaica profundidad sino que paradójicamente, se construye a partir de hechos, procesos, dispositivos provenientes de toda la experiencia subjetiva, social, política, teórica, etc. «...se construye un consenso por medio del cual lo que ha producido la cultura es atribuido a la naturaleza; por supuesto, al mismo tiempo queda sin registro la práctica violenta (y el discurso) que lo vuelve posible» (Giberti, *et. al.* 1989: 18).<sup>37</sup>

<sup>37</sup> El agregado es mío.

Resulta muy difícil reparar en ellos pues «lo invisible no es, entonces, lo oculto, sino lo denegado, lo interdicto de ser visto» (Giberti, *et al*, 1989: 18-19). Esta violencia «invisible» es universal pero por supuesto difiere en sus grados y formas. Levantar la prohibición de ser vista implica dar cuenta de la importancia de *nominar* la violencia, hacer visible la opresión para autorizar la explicación y poder ofrecer alternativas de resolución.

Ahora bien, por otra parte, es absolutamente real y preocupante el uso constante –o incluso en algunas sociedades, en aumento– de la fuerza contra las mujeres. Es decir, nos referimos a la violencia cruenta, a la violación sobre los cuerpos de las mujeres con el fin de mutilarlas, castigarlas, disciplinarlas o matarlas como neta expresión de la más radical misoginia. Al punto tal de acuñar el término «feminicidio» (Russell, Radford, 1992) para señalar el carácter sexista del genocidio de mujeres.

Hoy en día, este tipo de expresa violencia pareciera no poder defenderse abiertamente en ningún tipo de discurso o imaginario sin provocar el rechazo social generalizado. Las leyes, las instituciones gubernamentales, ONG, los medios de comunicación, los programas sociales de prevención de la violencia doméstica parecieran constituir una red de esfuerzos de diversa índole para erradicar de nuestras sociedades la violencia a las mujeres. Sin embargo, la experiencia cotidiana y los estudios principalmente feministas reflejan lo contrario.

Resulta esclarecedor para el análisis de esta cuestión, la posición de Rita Segato en su libro *Las estructuras elementales de la violencia*. «Ninguna sociedad trata a sus mujeres tan bien como a sus hombres»,<sup>38</sup> a partir de esta afirmación, la autora indica que todas las sociedades manifiestan algún tipo de mística femenina o algún culto de lo materno

<sup>38</sup> Informe sobre Desarrollo Humano del PNUD de 1997 citado en Segato, *Las estructuras elementales de la violencia*.

o de lo femenino virginal de manera que cualquier ruptura de estos cultos amenaza con la integridad de la masculinidad, con el sentido de lo masculino en la estructura binaria de género.

Contrariamente a la explicación corriente del origen de la violencia cruenta como algo fuera de lo normal, algo monstruoso, para esta autora, la estructura misma del patriarcado sostiene la violencia a las mujeres dándole un marco de inteligibilidad. En efecto, la violencia es comprendida. Está naturalizada y sólo la sociedad reacciona cuando supera el límite de lo tolerable.

María Luisa Femenías, coincidiendo con Segato en el estudio de los asesinatos de Ciudad Juárez en México, afirma que los asesinatos, las violaciones perpetrados contra las mujeres sólo se explican como ininteligibles «si el análisis se mantiene dentro de los límites de un modelo comprensivo que supone excluyentes e incommunicados los campos semánticos de la vida cotidiana normal y la de los criminales (asesinos o violadores), entendidos en términos de «otros» monstruosos extraños a nosotros mismos. Así las cosas, el asesino o el violador de mujeres es un individuo inhumano [...] anormal [...]» (Femenías, 2005). La tesis que comparten estas autoras es que las prácticas violentas derivan de las normales que parecieran no ser ni misóginas, ni machistas pero que estructuralmente son patriarcales. Los asesinatos de mujeres, las violaciones [...] «Son mensajes que se entienden y se obedecen, y si se entienden y se obedecen es porque se descifran, produciendo y reproduciendo impunidad» (Segato, 2003).

Segato sigue a Carol Pateman al señalar que detrás del contrato igualitario que se traduce entre otras cosas en la protección formal de leyes y/o instituciones que defenderían o castigarían cualquier tipo de violencia a las mujeres, persiste un sistema de estatus que ordena al mundo en dos géneros desiguales. Este sistema de estatus fundamenta las rutinas, la costumbre, la moral, la normalidad. Llevado al análisis de la violencia significa que los hombres violentos no son la excepcionalidad o la anormalidad de las sociedades. Todo lo

contrario se trata de la aceptación incluso de las propias mujeres de la normalidad del fenómeno o aún de la normatividad del fenómeno, es decir que la violencia sufrida es producto de normas incorporadas acriticamente, naturalizadas.

En su análisis del fenómeno de la violación, Segato nos muestra que la violencia cruenta no constituye un acto sin sentido sino que más bien es un acto disciplinador y vengador contra una mujer genéricamente abordada. Un acto de castigo a aquella mujer que se la percibe como rompiendo el sistema de estatus tradicional. «El desacato de esa mujer genérica, individuo moderno, ciudadana autónoma, castra al violador, que restaura el poder masculino y su moral viril en el sistema colocándola en su lugar relativo mediante el acto criminal que comete» (Segato, 2003: 139).

Se trata de un conflicto entre la liberalidad y la autonomía de la mujer promovida por el contrato social y el sistema tradicional de género que castra al hombre y rompe con el grupo. Pateman analiza en este sentido la situación conflictiva que vivencian las mujeres de grupos oprimidos (negros, indígenas) quienes se ven en la disyuntiva de renunciar a sus derechos en pos de las reivindicaciones del grupo encuadrados en esquemas tradicionales, universales. Un ejemplo clásico es el de la escisión genital femenina o mutilación genital practicada en los países del África islámica. «...así como los derechos de los pueblos (o grupos étnicos) están en tensión con los derechos de la nación respecto de su soberanía y de su unidad, los derechos humanos de las mujeres son percibidos desde la perspectiva de la moral tradicional y del sistema de estatus como hallándose en contradicción y en tensión irresoluble con los derechos étnicos del pueblo, en su unidad y su soberanía, casi siempre emblemáticos en la figura de un derecho masculino, guerrero y territorial. El cuerpo de las mujeres, en el sistema de estatus, como muestran las violaciones que acompañan la ocupación de un territorio en las guerras premodernas y también en las modernas, es parte indisociable de una noción ancestral de territorio,

que vuelve, una y otra vez, a infiltrarse intrusivamente en el texto y en la práctica de la ley» (Segato, 2003: 143).

Parecería por esta última afirmación que para Segato hubiera aspectos negativos constitutivos en el contrato, cierta ineptitud que se concretiza en la ley que no alcanza a socavar la esfera del estatus. Para Segato, la ley es producto de la capacidad de reflexión del hombre. En primer lugar, la ley nombra las prácticas que son deseables de las que no lo son para una sociedad. Una vez nombradas estas prácticas deseables e indeseables, se las puede criticar, analizar produciendo una modificación y desestabilización del mundo natural, es decir de prácticas y experiencias que se considerarían inmutables. La fuerza que puede quebrar el sistema de estatus es la conciencia desnaturalizadora del orden vigente. Las leyes se originan en este movimiento de creación y transformación de un mundo natural en un mundo mutable, histórico.

Pero Segato advierte que además sin un trabajo lento e ineludible de una conciencia del problema «No es por decreto, infelizmente, que se puede deponer el universo de las fantasías culturalmente promovidas que finalmente conducen al resultado perverso de la violencia, ni es por decreto que podemos transformar las formas de desear y de alcanzar satisfacción constitutivas de un determinado orden socio-cultural...» (Segato, 2003). Es necesario promover, instigar, trabajar por lo que Segato llama una ética feminista de la sociedad. También, para lograr este objetivo es necesario no sólo la investigación de modelos teóricos alternativos sino también la propaganda por ejemplo, la acción de los medios masivos de comunicación, etcétera.

En síntesis, Segato sostiene que una de las estructuras elementales de la violencia estriba en la tensión constitutiva e irreductible entre el sistema de estatus (sexo-género) y el sistema del contrato social. Ambos son correlativos y coetáneos de la historia patriarcal. La mujer se encuentra en el medio de esta tensión, participando de ambos sistemas ya que se la define simbólica y prácticamente según

roles preestablecidos y por otro lado, se la nombra como sujeto social, capaz de autonomía. Esta ambivalencia de la mujer produce y reproduce un mundo violento. «Ese efecto violento resulta del mandato moral y moralizador de reducir y aprisionar a la mujer en su posición subordinada, *por todos los medios posibles*, recurriendo a la violencia sexual, psicológica y física, o manteniendo la violencia estructural del orden social y económico en lo que hoy los especialistas ya están describiendo como la *feminización de la pobreza*» (Segato, 2003: 145).

María Luisa Femenías por su parte considera que entender la violencia a las mujeres como ininteligible implica caer en lo que ella llama *ceguera genérica* «que invisibiliza las consecuencias indeseables de los propios puntos de partida» (Femenías, 2005). El silencio, la omisión, la negligencia, el olvido, la forclusión son modos de esta ceguera genérica. Nosotros queremos señalar si se quiere en un sentido positivo, que a partir de una conciencia de género es posible desarticular el marco de tolerancia de la violencia a las mujeres, que, coincidimos, no es ni extraña, ni ininteligible sino que está en las bases del patriarcado. El problema es aceptar las categorías de análisis que permiten deconstruir la naturalidad de ejercer la violencia, al convertir los cuerpos de las mujeres en instrumentos, medios de expresión del dominio masculino y asimismo, rechazarla como un caso más, otra expresión «ineludible» de la condición humana, de sometimiento del más débil. En este sentido es que coincidimos con Pateman en rescatar del olvido la otra historia del contrato que dio lugar a la construcción de nuestras sociedades, de nuestras instituciones políticas, educativas.

Desde la perspectiva de género, se puede desarticular que los consensos, las representaciones, los discursos que la cultura patriarcal ha producido, son atribuidos a la naturaleza y al mismo tiempo, explicitar la práctica violenta que los ha hecho posibles. La violencia de género resulta de un complejo proceso de invisibilización. En rea-

lidad, a través de este trabajo hemos querido mostrar que no es invisible, ni está oculta. Está prohibido verla al quedar en el ámbito de lo privado, de lo que no tiene voz, ni autoridad en el ámbito público.

Pero resulta indispensable no sólo un producto teórico sino también un proceso, una experiencia de la opresión a las mujeres. Pues, consideramos que la categoría de género estrechamente unida a una conciencia de género otorga la palabra al malestar de las mujeres. Da autoridad a explicaciones alternativas de un *status quo*, como el que aquí nos ocupó, a saber, la violencia a las mujeres y permite pensar la posibilidad real de cambio.

Este trabajo ha sido una muestra pequeña de la gran cantidad de estudios feministas que nos van señalando la bifurcación en el camino de la comprensión de la violencia: el sendero de la inevitabilidad, de la aceptación sumisa de que el hombre es el peor enemigo del hombre y la violencia a las mujeres una de sus más terribles expresiones o bien el sendero de lo evitable, en el que la violencia a las mujeres debe ser dominio de reflexión, de conciencia de todos, varones y mujeres. Tomo prestadas las palabras de Rita Segato que describen estupendamente este último sendero». Creo que ese es el camino: que el tema salga de las manos exclusivas de las mujeres, ya que así como el racismo debe ser comprendido como un problema también de los blancos, cuya humanidad se deteriora y se degrada ante cada acto racista, el sexismo debe ser reconocido como un problema de los hombres, cuya humanidad se deteriora y se degrada al ser presionados por la moral tradicional y por el régimen de estatus a reconducirse todos los días, por la fuerza o por la maña, a su posición de dominación» (Segato, 2003:146).



## BIBLIOGRAFÍA

---

AMORÓS, CÈLIA., «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación». Madrid, *Arbor*, nov-dic 1987, 503-504, C XXVIII.

—————, *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997

BACH, ANA MARÍA., FEMENÍAS, ML., GIANELLA, A., ROULET, M. Y SANTA CRUZ, M., *Mujeres y Filosofía*, CEAL, Bs As, 1994.

CAMPAGNOLI, MABEL, HERRERA, M.M., MORRONI, L., «Género y Filosofía», *Actas X Congreso Nacional de Filosofía*. Argentina, Huerta Grande, 24-27, noviembre 1999.

DE LAURETIS, TERESA, «La tecnología del género», *Mora*. 2,1996.

FEMENÍAS, MARÍA LUISA, «Apuntes sobre la violencia a las mujeres», Valencia, *Debats*, 89, Alfons el Magnànim, 2005.

FOUCAULT, MICHEL, *Historia de la sexualidad I*. Siglo XXI, Madrid, 1977.

GIBERTI, EVA Y FERNÁNDEZ, ANA MARÍA (comp), *La mujer y la violencia invisible*. Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

KANT, EMANUEL, *Antropología en un sentido pragmático*. Madrid, Alianza, 1991.

MOLINA PETIT, CRISTINA, *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona, Anthropos, 1994.

PATEMAN, CAROLE, *El contrato sexual*. Barcelona, Anthropos, 1995.

ROUSSEAU, JEAN JACQUES, *Emilio*. Madrid, Edaf., 2005.

SEGATO, RITA, *Las estructuras elementales de la Violencia*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

VALCÁRCEL, AMELIA, «La memoria colectiva y los retos del feminismo», *El periódico feminista en red*, [http:// w.w.w.mujeresenred.net/](http://w.w.w.mujeresenred.net/)