

REFLEXIONES SOBRE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA CONTRA LAS MUJERES EN EL ORIGEN LA CREACIÓN DEL ESTADO Y LOS TEÓRICOS CONTRACTUALISTAS DE LA ILUSTRACIÓN

Mag. Nazira Álvarez Espinoza

Profesora del Departamento de Filología Clásica

Universidad de Costa Rica

RESUMEN: El análisis realiza varias reflexiones sobre la violencia simbólica ejercida contra las mujeres desde el origen de la creación del Estado y los teóricos contractualistas de la Ilustración. La relación entre hombre-mujer se hace evidente por medio de diferentes leyes y procesos de legitimación que otorgan privilegios al varón como ciudadano mientras que la mujer ocupa un rol secundario que la limitará dentro de la sociedad en la que vive.

PALABRAS CLAVE: Violencia simbólica, mujer, poder, social, democracia

ABSTRACT: The analysis makes various reflections on symbolic violence exercised against women since the origin of the creation of the State and the contractualist theoreticians of the Enlightenment. The relationship between man-woman makes itself evident through means of different laws and processes of legitimation that give privileges to the man as a citizen while the woman occupies a secondary role that will limit her within the society in which she is living.

KEYWORDS: Symbolic violence, woman, power, social, democracy

Fecha de recepción: 26 de octubre de 2015.

Fecha de aprobación: 3 de junio de 2016.

El análisis realiza varias reflexiones sobre el discurso del poder y el orden social en relación con una violencia simbólica que ha sido ejercida sobre la mujer dentro de la conformación del Estado y el ejercicio del poder político así como la ausencia de las mujeres como sujetos constitutivos del proceso de legitimación del discurso hegemónico político. Para poder abordar estas temáticas, se hace un recorrido por diferentes obras escritas por los teóricos contractualistas de la Ilustración cómo lo son Hobbes, Locke y Rousseau. De la misma manera se analizan también algunas obras de Aristóteles para poder identificar los inicios de esta violencia simbólica que ha ejercida sobre el colectivo femenino.

El poder y la autoridad en la sociedad tienen una función normativa que ordena las instituciones y los roles sociales para organizar y gobernar la vida en comunidad. El poder concede autoridad a quien ejerce el rol político que garantiza y hace respetar las normas basadas en las leyes que rigen a la sociedad. Los discursos del poder a través de la historia se posicionan desde el discurso político-filosófico para mostrar como los procesos socio-culturales determinan las diferentes formas políticas de legitimación con el fin de racionalizar los principios que guían la acción humana en la moral y la ética del poder.

En el discurso del poder se inscriben e interrelacionan los conceptos de justicia, derecho, libertad, espacio público y privado, naturaleza, orden social, poder y jerarquía. Es así como las coordenadas temporales y espaciales resultan importantes, desde un contexto histórico y geográfico preciso, para validar el discurso político de la conformación de Estado, como entidad encargada de velar por el bien común y el interés particular. En relación con los derechos civiles y políticos que la colectividad reconoce a sus integrantes, las mujeres han sufrido una violencia simbólica en la conformación del Estado y el ejercicio del poder político:

Frente a la exclusión de las mujeres de la ciudadanía, el feminismo ha exigido la concreción de las promesas de libertad, igualdad y solidaridad contenidas en la acepción universal de la ciudadanía. De ahí que rechace

el concepto de ciudadanía clásica en tanto la exclusión de las mujeres de la ciudadanía y de la democracia moderna no como un déficit sino como elemento constitutivo fundante del pacto social de la Modernidad y de la propia definición del concepto de ciudadanía (Montenegro, 2008, p. 19).

Una aproximación desde el feminismo y la perspectiva de género considera el fenómeno de la violencia simbólica como un factor social e identificado con las desigualdades del género y las identidades, donde existe una devaluación de lo femenino inmerso en las relaciones sociales y formas de organización donde las mujeres son excluidas. En el caso del discurso filosófico-político esta exclusión surge en los orígenes de la creación del Estado y el ejercicio del poder político que se analizarán en la *Política* de Aristóteles, el *Leviatán* de Hobbes, el *Segundo Tratado del Gobierno Civil* de Locke y el *Contrato Social* de Rousseau.

ARISTÓTELES, EL ORIGEN DEL ESTADO Y LAS MUJERES EN LA POLIS

Al iniciar un breve recorrido por la historia del origen de la conformación de la autoridad y el Estado moderno, es interesante señalar la ausencia de las mujeres como sujetos constitutivos del proceso de legitimación del discurso hegemónico político. La ausencia de lo femenino forma parte de la violencia simbólica, la cual no resulta evidente en un primer momento, pues se percibe como algo implícito que se ejerce por medio del patriarcado y resulta invisibilizado frente a la jerarquización del ejercicio del poder.

En la Grecia Antigua, Aristóteles (384 a.C.-322 a.C.), en la *Política*, propone que el origen de la naturaleza de la sociedad humana se encuentra relacionada con la el abastecimiento de lo necesario para la vida y las necesidades cotidianas. El individuo separado no se basta a sí mismo y necesita de la colectividad para sobrevivir. La tendencia a vivir en comunidad es natural en todos los hombres. La primera unión natural, para el Estagirita, fue la del

macho y la hembra, unidos por la necesidad mutua de la reproducción y la continuidad de la especie, producto del instinto y no de un acto deliberado (Aristóteles, la *Política*, 1252 a).

En el contexto griego, desde donde Aristóteles desarrolla la teoría sobre la conformación de la polis, la autoridad y el poder político excluye a las mujeres por ser consideradas como inferiores a los varones por su naturaleza y condición. La misma concepción teleológica de la naturaleza en Aristóteles condena a la mujer a su destino de sumisión frente al varón. Desde la ética eudaimonista de Aristóteles, en la *Política*, el filósofo reflexiona la conformación de la polis, como sistema que permite alcanzar la felicidad y la virtud del ser humano. Las acciones de la especie humana, para el filósofo, se encuentran dirigidas a la obtención del bien común y el medio que permite alcanzarlo es el Estado. El poder concede autoridad a quien ejerce el rol político que garantiza y hace respetar las normas basadas en las leyes que rigen a la sociedad.

La familia es una asociación de señor y esclavos, marido y mujer, padres e hijos. Si bien es cierto, Aristóteles señala que la pareja antagónica de señor y esclavo no es coincidente con la del hombre y la mujer, el estatus de sumisión de la mujer en la polis queda claro cuando indica que la monarquía es la forma de gobierno más antigua adoptada por los hombres desde sus hogares. Para el Estagirita de acuerdo con el orden natural “el hombre libre gobierna al esclavo, el hombre gobierna a la mujer y el padre gobierna a los hijos, y todo ello de distinta manera (1259b/1260a). El autor ejemplifica el gobierno del patriarca con narración homérica del Cíclope en Homero: “Cada uno es el legislador de sus hijos y mujeres” (Odisea, IX, 114 ss. en Aristóteles, *Política*, 1252b/1253a). Así, la mujer debe obedecer los mandatos del varón cabeza de familia. El disfrute de los derechos que otorga la vida política al ciudadano se encuentra fundamentado en la asociación de señor y esclavos, marido y mujer, padre e hijos (1252b/1253a).

Aristóteles advierte cómo debe ser el ejercicio del poder del amo sobre el esclavo (despótico), del marido sobre la mujer (constitucional), y del padre

sobre los hijos (monárquico) en relación con la potestad que posee el padre sobre la ciencia doméstica:

(...)una parte de la ciencia doméstica el gobernar a la esposa y a los hijos—a unos y a otra, como hombres libres aunque no con el mismo sistema de gobierno sino ejerciendo sobre la esposa un gobierno de tipo republicano y sobre los hijos un gobierno de tipo monárquico(1259a/1259b).

El filósofo establece así una jerarquía natural originaria para los acuerdos que fundan la sociedad. El papel de las mujeres a partir de la exclusión de la vida política las confina al ámbito privado y a la subordinación alejándolas del ejercicio del poder y la autoridad del Estado. En este aspecto como bien señala Veena (2008) la naturaleza de la mujer como reproductora parece pertenecer al Estado. Desde los inicios de la sociedad las mujeres tienen un rol asignado que las define por su condición biológica. La función primordial de las mujeres es la de engendrar hijos legítimos para la familia, para el padre pero fundamentalmente para el Estado. Al respecto como afirma Beauvoir (2000):

desde los primeros tiempos del patriarcado consideraron útil mantener a la mujer en un estado de dependencia; sus leyes se construyeron contra ella; así es como se convirtió concretamente en Alteridad. Esta condición servía a los intereses económicos de los varones, pero también a sus pretensiones ontológicas y morales (p. 225).

La igualdad y la libertad en Aristóteles no incluyen a esclavos ni a mujeres, pues solo el ciudadano puede participar del poder deliberativo o judicial de la ciudad (1252a/1252B). El filósofo señala que “el varón, en efecto, es más apto para el mando que la mujer” (1259a/1259b). Por esta razón “el varón conserva continuamente su relación con la mujer” (1259a/1259b) es decir a diferencia el gobierno republicano, donde gobernante y gobernado intercambian funciones, en la relación de hombres y mujeres es el varón quien mantiene la facultad de gobernar.

Aristóteles determina que todos poseen distintas partes de alma y lo hacen de diferentes maneras. En razón de la parte deliberativa del alma el autor dice que “la mujer la tiene, pero sin una plenitud de autoridad” (1259b/1260a). Por esta razón, gobierna el poseedor de “la virtud intelectual en toda su plenitud” (1259b/1260a). Algo similar ocurre con las virtudes morales, todas las personas mencionadas la poseen pero “la templanza de una mujer y la de un hombre no son idénticas, ni lo son su valentía y su justicia, como pensó Sócrates, sino que una es la fortaleza y la valentía del mando y otra es la de la subordinación(1259b/1260a). Se reconoce que las mujeres tienen capacidad de mando pero es ineficaz, es el hombre quien posee el “logos”, de ahí que ellas resulten descartadas como sujetos que puedan acceder al poder político en la sociedad.

Las divisiones constitutivas del orden social se encuentran inscritas en una naturaleza biológica que mas bien es una construcción social naturalizada que se inscribe en la *hexeis*¹ de los comportamientos corporales y los esquemas perceptivos donde se ejerce, por medio de estos, la violencia simbólica:

Las mismas mujeres aplican a cualquier realidad y, en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que son el producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico. Se deduce de ahí que sus actos de conocimiento son, por la misma razón, unos actos de reconocimiento práctico, de adhesión dóxica, creencia que no tiene que pensarse ni afirmarse como tal, y que “crea” de algún modo la violencia simbólica que ella misma sufre (Bourdieu, 2000, p. 49).

En la violencia contra las mujeres se encuentra una manifestación clara de las relaciones de poder, la cual va más allá de la violencia física y se une a

¹ Las *hexeis* corporales, maneras diferentes de comportarse y mantener el cuerpo, resultado de la codificación de los principios opuestos de la identidad masculina y de la identidad femenina. Los opuestos y complementarios de principios de visión y de división que llevan a clasificar los objetos y las prácticas de acuerdo con distinciones reducibles en la oposición entre lo masculino y lo femenino.

las relaciones desiguales en el orden jerárquico que han prevalecido histórica y culturalmente entre hombres y mujeres. El origen de las representaciones de los cuerpos son construidas a partir de pautas culturales: “cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y división sexuales” (Bourdieu, 1998: 22).

Resulta claro que en el contexto del mundo griego la base ideológica simbólica fundacional del patriarcado rige las concepciones del sistema institucional. El papel de la mujer en la jerarquía social se encuentra delimitado por la maternidad, la economía doméstica como participación en la vida social. Ellas son consideradas como menores de edad permanentes, hijas, esposas, madres o hermanas. Así las mujeres se definen en función de la relación que mantienen con el varón, son consideradas y valoradas de acuerdo con la posición que el hombre ocupa en la sociedad. En este aspecto es importante señalar que:

Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza (Bourdieu & Passeron, J.C., 1977, p. 44)

Millet (1970) define la política como “el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo” en el caso de las mujeres la asociación a la naturaleza, la reproducción y la maternidad las aparta de la esfera pública limitando el acceso al ejercicio del poder. En la medida que asumen esta condición como algo normal, aceptan la sumisión y se convierten en reproductoras de la ideología patriarcal que las oprime, las somete al espacio privado que limita su participación en el espacio público de la sociedad.

Desde la época medieval hasta el periodo de la Ilustración existen escritos de autoras precursoras² del pensamiento feminista contemporáneo, que formulan un pensamiento crítico sobre situación de las mujeres. En siglo XVII, Francois Poulain³ de la Barre, publica *De la Igualdad de los Sexos* (1763) donde defiende la igualdad de los sexos en función de la razón abogando por la igualdad entre hombres y mujeres.

EL CONTRATO SOCIAL EN HOBBS, LOCKE Y ROUSSEAU

A mediados del siglo XVII y durante la primera mitad del siglo XVIII surge la polémica entre los pensadores que afirman la existencia de las instituciones y la sociedad como producto de un pacto y aquellos que las consideran como producto de un orden natural. La teoría clásica del contrato social, en la cual se encuentra basado el sustrato teórico del Estado de los regímenes liberales modernos, remonta sus antecedentes al estado de naturaleza donde los seres humanos por necesidad o decisión se unen por medio de un acuerdo voluntario entre hombres libres e iguales que forman el Estado como espacio para convivir en colectividad. En las teorías contractualistas las mujeres fueron incorporadas pero al igual que sucedía con la *Política* de Aristóteles, el lugar que ocuparon no cambió significativamente, el hogar, la familia y la reproducción continuaron siendo las instituciones y la función inherente para la condición femenina.

El origen del poder y la autoridad política deben contemplarse a la luz de cómo:

las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de

² La *Ciudad de las Damas* (1405) de Christine de Pisan, *el Tratado de Igualdad entre los hombres y mujeres* (1622) de Marie de Gournay, y *Una propuesta seria a las damas para el avance de su verdadero y mayor interés* (1694) de Mary Astell.

³ Como han señalado Amorós (1997) y Cobo (1994), el pensamiento de Poulain de la Barre, representó la formulación de la razón antipatriarcal, que ponía en entredicho las autoridades científicas y filosóficas que mantenían las creencias en torno a la desigualdad entre los sexos. Sus escritos cuestionaban los prejuicios existentes y el predominio masculino, al reconocer que la sujeción femenina era contraria al estado de la naturaleza, en el que todos los seres humanos son iguales citada en Valpuesta (2010, p. 198).

otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones (Foucault, 1977, p.56).

Pateman (1988) señala que el contrato sexual subyace bajo el contrato social. El contrato original constituye, a la vez, la libertad y la dominación, donde “La libertad civil no es universal. La libertad civil es un atributo masculino y depende del derecho patriarcal” (p.11). Lo anterior se observa en la libertad que obtienen los varones y la sujeción de las mujeres a partir de la vigencia del contrato social el cual como reafirma la autora:

El derecho político se origina en el derecho sexual o derecho conyugal. El derecho paterno es solo una dimensión, y no la originaria, del poder patriarcal. El poder del hombre en tanto padre deviene luego de que haya ejercido el derecho patriarcal como hombre (esposo) sobre una mujer (esposa). Los teóricos del contrato no tuvieron intención de cuestionar el derecho patriarcal original en su ataque al derecho paterno. En lugar de ello, incorporaron el derecho conyugal en sus teorías, y al hacerlo, transformaron la ley del derecho sexual del varón en su forma contractual moderna (p.12).

Al respecto Acuña (2005) comenta la posición de los teóricos del contrato social, que cambiaron el derecho natural sobre las mujeres por un derecho “masculino-conyugal”, cuya base fue establecida por el contrato matrimonial, establecido con el consentimiento femenino. Se introduce una justificación del contrato, como ficción, la cual valida el papel inferior de la mujer en la sociedad. La existencia de ese derecho sexual-conyugal es la fuente de donde surge la legitimación de la dominación que ejercen los varones en el contrato social, donde las mujeres son sometidas, a partir de un supuesto consentimiento y a la vez se constituye en instrumento de sumisión:

El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a la vez, la libertad y la dominación. [...] El contrato está lejos de oponerse al patriarcado; el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye (Pateman, 1995, pp. 10-11).

Al asumir esta situación como natural las mujeres no solo aceptan la exclusión sino que la internalizan y la reproducen. Las acciones en el orden político se asumen como inherentes a lo masculino y se construye lo femenino como asociado al ámbito privado, limitando la esfera de acción al espacio doméstico. En función del orden social el poder político y social se encuentra en manos de los varones mientras que las mujeres adoptan la familia como el espacio natural que la sociedad les otorga. La forma como nos comportamos en sociedad, de acuerdo con Buttler (1999), presenta al género como performativo, es decir una actuación reiterada y obligatoria en función de unas normas sociales. No constituye un hecho aislado del contexto social sino una forma de actuar signada siempre por un sistema de premios y castigos.

HOBBS Y EL ESTADO ABSOLUTISTA

Thomas Hobbes(1588-1679), en su obra el *Leviatán* (1651) impugna la función teleológica de la naturaleza propuesta por Aristóteles. La califica como artificial y la sustituye por una naturaleza mecánica. No existe una autoridad natural sino pactada que se ejerce mediante un contrato libremente establecido. Hobbes establece una igualdad entre hombres y mujeres, no habla concretamente de la inferioridad de las mujeres, pues considera a los hombres iguales por naturaleza, “donde cada uno tiene derecho natural a hacer cuanto desee; su derecho se mide por su poder.” (cap. XVII). De ahí que cualquier subordinación deba ser consentida a través de un contrato. Sin embargo, las mujeres aparecen en la sociedad política como esposas, hijas y madres sujetas al padre y al marido. A partir de esta situación Patterman (1989) considera:

For women, having power over their children comes with the burden of defending them against attack. And while women are initially equal to men in the state of nature, in both strength and prudence, this added encumbrance is enough to ensure that men end up as masters and the heads of families while women are condemned to servitude (p. 458).

Hobbes explica que no siempre existe una diferencia de fuerza y prudencia entre el hombre y la mujer y por esta razón el varón debe ayudar a la mujer en la educación y cuidado de los hijos:

Pues, en lo que se refiere a la procreación, Dios ha designado que el hombre se ayude de una mujer y, por tanto siempre serán dos quienes tengan la paternidad. Según eso, el dominio sobre el hijo debería pertenecer igualmente a ambos, y el hijo estaría sujeto de igual manera a los dos, lo cual es imposible, pues no hay nadie que pueda obedecer a dos amos. Y aunque algunos han atribuido el dominio al varón solamente, por ser del sexo más excelente, se han equivocado en esto. Pues no siempre existe una diferencia de fuerza y prudencia entre el hombre y la mujer, que sea tan clara como para que pueda determinarse sin discusión quien tiene derecho al dominio. En los Estados, ese tipo de controversia es decidido por la ley civil, y generalmente aunque no siempre, la sentencia favorece al padre, pues por lo común, los Estados han sido erigidos por los padres de familia y no por las madres (Hobbes, 2011, cap. XX, p.180).

Si bien es cierto que Hobbes admite la necesidad de que ambos se ayuden con el cuidado de los hijos y el dominio en principio debe pertenecer a ambos, admite la imposibilidad de poder “obedecer a dos amos”. Por lo tanto, Hobbes señala, que algunos afirman al varón como sexo más excelente para ejercer el dominio, aunque aclara que existen excepciones, El autor no considera que el varón sea el sexo más excelente. Él señala que no siempre existe una diferencia de fuerza y prudencia entre ambos. Al existir estas

excepciones no se podría fundamentar universalmente el dominio del hombre sobre la mujer. Si bien es cierto, que Hobbes no acepta que las relaciones de dominación se encuentren fundamentadas en la naturaleza, la participación de las mujeres en las instituciones de la familia y el matrimonio es la que las somete a las leyes.

Así por ejemplo, Hobbes reconoce que para determinar el dominio sobre la progenie es la ley civil la que decide y en este caso es el padre quien obtiene el dominio, pues los Estados son erigidos por el padre de familia. Así, en la sociedad la mujer por su naturaleza y condición se encuentra sujeta por un contrato— el matrimonio— al poder del varón. En estado natural, Hobbes supone la no existencia de leyes matrimoniales por lo que la crianza y el dominio de los hijos no está determinada como lo está en el Estado:

Si no hay contrato, el dominio pertenece a la madre. Porque en la condición de mera naturaleza, donde no hay leyes matrimoniales no puede saberse quien es el padre, a menos que la madre lo declare; y, por tanto, el derecho de dominio sobre el hijo depende de su voluntad y es, en consecuencia suyo (2011, cap. XX p. 181).

Ahora bien, en estado de naturaleza no existe un contrato matrimonial por esta razón la mujer no se encuentra en principio sujeta al varón lo que si ocurre en el Estado donde la familia es tal en función de la institución matrimonial. En esta unión un contrato de mutuo acuerdo establece delimitaciones al dominio de la progenie. La autoridad patriarcal se encuentra basada en el consentimiento y no en un origen natural. En función de lo anterior la situación de la mujer, siendo un ser humano libre, se descubre y asume en un mundo donde se le impone la Alteridad “Negarse a ser Alteridad, rechazar la complicidad con el hombre sería para ellas renunciar a todas las ventajas que les puede procurar la alianza con la casta superior” (Beauvoir, 2000, p. 55).

Hobbes (cap. XX) menciona la comunidad de mujeres formada por las Amazonas, donde las mujeres ejercen el poder y viven alejadas de los varones, excepto para la procreación. Este representa un ejemplo singular y mítico, sin

fundamento histórico, sobre el cual no existe paralelo en la sociedad de la época. La única excepción de no sujeción de la mujer a tal autoridad, con un referente histórico conocido, rige para la realeza y esta condición no se extiende al resto de las mujeres de la colectividad. Por tanto:

Si la madre está sujeta al padre, el hijo estará en poder del padre; y si el padre está sujeto a la madre, como cuando una reina soberana se casa con uno de sus súbditos, el niño estará sujeto a la madre ya que el padre es también súbdito de ella (Hobbes, 2011, cap. XX p. 181).

En relación con la sucesión del poder Hobbes, si bien es cierto no excluye a las mujeres sí señala su preferencia por el gobierno masculino. Cuando un monarca muere sin haber determinado un sucesor y de acuerdo con la costumbre del lugar:

allí donde la costumbre es que el pariente varón más próximo sea el que suceda, el derecho de sucesión recaerá en el pariente varón más próximo por la misma razón. Y así ocurrirá, de modo análogo, si la costumbre es que el sucesor sea una hembra.

(...) donde no hay costumbre ni ha precedido un testamento ...Debe asumirse, en segundo lugar, que el monarca preferirá que le suceda un hijo suyo varón o hembra, antes que cualquier otra persona, pues se supone que los hombres están más inclinados por naturaleza a favorecer a sus propios hijos, más que a los hijos de otros hombres, y tratándose de sus propios hijos, prefieren un varón mejor que una hembra, pues los varones están mejor preparados que las mujeres para las funciones que requieren esfuerzo y peligro (Hobbes, 2011, p. 175)

Las mujeres, de acuerdo con Hobbes, por su condición son físicamente inferiores por lo que ellas se encuentran en desventaja en relación con los hombres. Para el autor del *Leviatán*, la autoridad no es natural sino pactada. El acto por medio del cual las mujeres establecen el pacto es la aceptación del matrimonio y los hijos lo hacen por medio del consentimiento de la autoridad

paterna. Este consentimiento supone un acuerdo tácito para ser gobernados. Así, él imagina el origen del Estado en la naturaleza pero enraizado en un contrato social donde los ciudadanos aceptan pertenecer para lograr un bienestar y una coexistencia pacífica en la comunidad al delegar el poder en manos del gobernante. No obstante, el autor en la caracterización del estado de naturaleza de la familia, manifiesta que esta se encuentra dominada por los varones. Las mujeres en la organización del estado tienen la función de ser las reproductoras de los ciudadanos. El cuerpo femenino determina su exclusión del poder:

Si los cuerpos se diferencian de acuerdo con las posiciones simbólicas que ocupan y esas posiciones simbólicas consisten en tener el falo o ser el falo, los cuerpos se diferencian y conservan esa diferenciación al someterse a la Ley del Padre que dicta las posiciones de “tener” y de “ser” (Buttler, 2012, p. 201).

La idea del Estado moderno y la legitimidad del poder basado en la ley para mantener la paz y el bienestar social son consideradas formas de violencia simbólica. Las mujeres se adhieren al contrato por medio del matrimonio y cumplen su función de reproductoras para el Estado en el espacio privado de la familia pues por su condición biológica se determina su rol en la sociedad.

LOCKE Y EL ESTADO LIBERAL

El *Ensayo sobre el Gobierno Civil* (1689), de John Locke (1632-1704), señala que el estado natural de los hombres, antes de la existencia de la sociedad, es de libertad y la igualdad de nacimiento. Estos elementos otorgan al hombre el derecho para reclamar la propiedad y a sí mismos, bajo su propia jurisdicción. Es esta libertad e igualdad la que permite asociarse por medio de un contrato social, al cual los miembros se someten en virtud de un acuerdo que establece obligaciones y por cuya autoridad consienten en ser gobernados.

Para Locke, la autoridad paternal en los inicios de la historia humana surge en la familia. El gobierno del padre es necesario para la subsistencia del grupo. Él ejercía el poder otorgado por la ley de la naturaleza. Al igual que los demás hombres, tenía la potestad de castigar las ofensas de sus hijos y la de otros miembros externos a la comunidad familiar. Resulta lógico pensar, afirma Locke, que el padre detentador del poder era quien se encargaba de ejecutar las sentencias pues era la persona en quien los demás miembros confiaban” (1976, cap. VIII). Al determinar el origen de la sociedad inicial que fundan los seres humanos, Locke afirma:

La primera sociedad fue la que se estableció entre el hombre y la mujer como esposa; de ella nació la sociedad entre los padres y los hijos; y esta dio origen, andando el tiempo, a la sociedad entre el amo y los servidores suyos. (...) ni todas juntas, llegaron a constituir una sociedad política (1976, cap. VII, p. 58).

La condición natural de las mujeres, en el *Ensayo sobre el Gobierno Civil*, se presenta como igualitaria en relación con la libertad que poseen los varones. El autor considera que la sociedad conyugal se establece por un pacto voluntario entre ambos que define como “una unión carnal” [cuya]... “finalidad principal, es la procreación...”[y la cual] lleva consigo la obligación del apoyo y ayuda mutua y una unidad de intereses” (Locke, 1976, VII, pp.58)⁴. Sin embargo, el autor aclara que la unión debe persistir más allá de la unión y la procreación pues es necesaria para la “continuación de la especie”. Además, existe una necesidad de cuidado y protección de los hijos que hace necesaria la subsistencia de esta unión. Si bien es cierto, “No es posible obligar directamente a la mujer a engendrar: todo lo que se puede hacer es encerrarla en situaciones en las que la maternidad es la única salida para ella (Beauvoir, 2000, p. 121).

⁴Patteman en *The Sexual Contract* (1988) considera que para los autores del contrato social (Hobbes, Locke, Rousseau) establece una comunidad de hombres libres e iguales. No obstante para legitimar el nuevo orden social debe existir un contrato previo de carácter sexual donde los hombres regulen el acceso al cuerpo de las mujeres. Este contrato establece una relación de subordinación y sumisión de las mujeres en relación con los varones. Así al firmar el contrato social, las mujeres se excluyen del mismo como sujetos.

Locke comenta que el marido y la mujer tienen distintas inteligencias de ahí que sus voluntades sean divergentes en ocasiones lo que puede ocasionar conflictos. Por esta razón considera que “el derecho de decidir en último término (es decir de gobernar) esté colocado en una sola persona, va a parar naturalmente, al hombre, como más capaz y más fuerte” (Locke, 1976, p. 61). La igualdad cede paso a la superioridad natural de los varones frente a la cual deben someterse las mujeres. Lacqueur (1990) señala que es en la naturaleza, en términos de la diferencia sexual, donde se buscan los argumentos para el dominio masculino de la esfera pública, que surge como contradicción en el discurso de los ilustrados:

El argumento enciclopedista de que el matrimonio es una asociación voluntaria entre partes iguales— una relación en la que ningún miembro de la pareja tiene derecho intrínseco al poder— se encuentra de inmediato con el contra-argumento de que alguien debe tener a su cargo la familia y que ese alguien es el hombre (1990, p. 330).

Locke también señala que el poder del esposo se aleja del de un monarca absoluto y que la mujer posee la libertad para separarse de su cónyuge (VII), cuando el Derecho Natural o el contrato entre ambos así lo permita. Sin embargo, una vez que recupera su libertad ¿cuál es su posición en la sociedad? La existencia de una relación entre el contrato social y el contrato sexual al establecer un consentimiento que es traducido al orden político y al doméstico, respectivamente, rige y tiene visibilidad en la sociedad mientras sea mantenido (Veena, 2008).

En este acuerdo implícitamente existe violencia simbólica, se asigna a los varones la comunidad política y a las mujeres la comunidad doméstica. Desde la perspectiva de Beauvoir (2000) la ausencia de reciprocidad entre las conciencias del hombre y la mujer ocasionan la división en la sociedad en dos grupos donde los hombres se convierten en el grupo opresor que detenta el poder y se somete a las mujeres en un estado de dependencia a partir de un factor biológico a partir del cual se redefinió culturalmente la opresión desde lo biológico en lo ontológico

y lo cultural.

ROUSSEAU Y EL CONTRATO SOCIAL⁵

La colectividad se constituye en un Estado a partir de un pacto social que se establece en *El Contrato Social* (1762) de Juan Jacobo Rousseau (1712-1778). Así: “cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general y, recibimos en el cuerpo social a cada miembro considerado como parte indivisible del todo” (Rousseau, 1983, p. 58). El autor del Contrato Social afirma:

Si se indaga en qué consiste precisamente el mayor bien de todos, el cual debe constituir el fin de todo sistema de legislación, se encontrará que se reduce a dos objetos principales: la *libertad* y la *igualdad*. La libertad porque toda dependencia particular es fuerza que se resta al cuerpo del Estado; la igualdad, porque la libertad no puede subsistir sin ella (Rousseau, 1983, p.43).

El filósofo en su teoría del contrato social parte de la premisa de que el hombre entra en la sociedad civil al abandonar la libertad que goza en el estado natural y gana la libertad civil y moral. En este sentido “el individuo del estado de pura naturaleza es el referente del sujeto político de *El contrato social*, mientras que la mujer del estado pre-social es el referente de la esposa y madre del modelo de familia patriarcal que está implícita en *El contrato social*” (Cobo, 1996, p. 272). El hombre en el contrato social se encuentra sujeto a sí mismo por la voluntad general, producto del contrato, en el cual cede todos sus derechos a la comunidad, mas tal contrato es revocable si no respeta la expresión de la voluntad general.

⁵ En el presente análisis se incluyen algunas citas de los escritos de Rousseau *el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, el *Emilio* ni las *Confesiones* para justificar las ideas del autor en relación con las mujeres y el *Contrato Social*

(...) si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesaria la fundación de Sociedades, el acuerdo de estos mismos intereses la hace posible. El bien común en estos diferentes intereses es el que forma el vínculo social, y si no hubiera algún punto en el que todos los intereses se acordaran, ninguna sociedad sabría existir (Rousseau, 1961, p.29).

En el *Contrato social* el filósofo se remonta al origen de la primera unión que establecen los hombres: “La más Antigua de todas las sociedades, y la única natural es la familia” (Rousseau, 1983, p. 48). Para el autor los hijos no permanecen bajo la tutela del padre más que el tiempo necesario, no hay mención sobre las mujeres en este aspecto. Además en relación con el origen de la sociedad y la familia afirma: “Si se quiere la familia es, pues, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre, el pueblo la de los hijos, y todos, habiendo nacido iguales y libres, no alienan su libertad sino a cambio de su utilidad” (Rousseau, 1983, p. 48). En este contexto familiar seguimos las ideas del autor en *El Emilio* (1762) en relación con su percepción sobre las mujeres, a quienes considera poseedoras de una capacidad racional menor que la de los varones⁶:

[...] la mujer vale más como mujer y menos como hombre; por doquiera hace valer sus derechos, saca ventaja; por doquiera pretende usurpar los nuestros, queda por debajo de nosotros. (p. 543).

ponerla por encima de nosotros en las cualidades propias de su sexo y hacerla nuestro igual en todo lo demás, ¿no es trasladar a la mujer la primacía que la naturaleza da al marido? (p.572).

⁶ Mary Wollstoncraft, *La vindicación de los derechos de la mujer*, publicada en 1792 enfrentó la postura misógina de Rousseau, rechazó los privilegios exclusivos de los hombres, la exclusión de las mujeres del sector educativo, y la idea de que el objetivo en la vida de las mujeres era el de complacer a los hombres. Afirmó que las mujeres están dotadas de razón, de manera que el predominio del hombre sobre ellas era arbitrario: si los hombres luchan por su libertad y se les permite juzgar su propia felicidad, ¿no resulta inconsistente e injusto que subyuguen a las mujeres, aunque crean firmemente que están actuando del modo mejor calculado para proporcionarles felicidad? ¿Quién hizo al hombre el juez exclusivo, si la mujer comparte con el don de la razón? (2000,pp. 110)

Como no están en situación de ser ellas mismas jueces, deben recibir la decisión de los padres y de los maridos como la de la Iglesia (p.565).

Rousseau afirma, “Por cualquier lado que nos remontemos al principio, llegamos siempre a la misma conclusión: que el pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad que todos se obligan en las mismas condiciones y deben gozar todos de los mismos derechos” (1983, p.60). No obstante, el autor, define la naturaleza femenina de forma tal que excluye a las mujeres de la vida pública, dejándolas fuera del contrato social. La sujeción femenina se encuentra vinculada al pacto patriarcal que subyace en el contrato social. Lo femenino en un rango inferior a lo masculino establece una alianza con el derecho natural y pone las bases ontológicas de la exclusión. El contrato sexual forma parte del estado social a partir del consentimiento expresado a través del matrimonio, la familia patriarcal y el ideal de feminidad redefinido por el filósofo.

La valoración de la inferioridad de las mujeres las convierte en “ciudadanas de categoría inferior” en función de su género. El papel de reproductoras las inscribe en el ámbito de la familia. De esta forma se invisibiliza social y políticamente a las mujeres al excluirlas radicalmente de la política en función de la naturaleza irracional la heteronomía que las caracteriza y por ende las inhibe de la vida pública. Al respecto Cobo (1996) enfatiza cómo para el filósofo:

La familia no es estrictamente natural ni política. Tampoco las mujeres son seres de naturaleza ni seres culturales. Si fuesen seres naturales no sería necesario su sometimiento al poder casi omnímodo del marido en el marco familiar ni tampoco su subordinación a una educación tan represiva como la que propone Rousseau, para Sofía, en el Emilio. (p. 270).

No obstante, para el autor del *Contrato Social* el sometimiento de las mujeres a los varones se encuentra limitado en función de su sexo. Cobo (1995) señala que el autor divide razón y conocimiento en dos grupos sexualmente delimitados, los varones poseen la abstracción y la especulación, por tanto, el

espacio que utilizan es el de los fines; mientras que las mujeres poseen una razón pragmática de ahí su espacio limitado al hogar. En este sentido como señala Fraisse (2002):

(...) la razón moral, la de las costumbres: la razón razonable más que racional hace a las mujeres capaces de una acción social propiamente femenina. De la maternidad educadora a la responsabilidad social y política, las mujeres hacen las costumbres mientras que los hombres hacen las leyes. Así, si la razón de la especie neutraliza en cada mujer el uso individual de su espíritu la razón moral deja lugar a la personalidad de cada uno, más anula toda la historicidad de la vida femenina, cada vida femenina repite la misma historia (p. 79).

El pacto social y la democracia de Rousseau fundamentadas en la división sexo/género resultan patriarcales en la medida que las mujeres se encuentran exentas de la ciudadanía, alejadas del poder y la autoridad política. En una época donde la igualdad, la libertad se consideran como derechos inalienables de los ciudadanos, las mujeres no son sujetos que tengan derechos políticos y ciudadanos. Canterla (2003) afirma que:

Debido precisamente a la pretendida incapacidad (entendida más adelante como jurídica) de las mujeres para haber llevado a cabo el contrato social no pudo tomar racionalmente la decisión moral que origina el derecho de ciudadanía, deteniéndola así a medio camino entre el estado de naturaleza y el de ciudadanía. (p. 176).

Rousseau desde su propuesta teórica suministra las bases ideológicas y conceptuales de la Revolución Francesa las cuales inciden en el nuevo orden social que se instaura con el triunfo del movimiento revolucionario. Olympe de Gouges después de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, presenta en 1791, el manifiesto con la Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana en defensa de la ciudadanía femenina y la inclusión de las mujeres en los derechos políticos recién proclamados, donde

afirma los principios de la constitución de una sociedad política: el principio de soberanía reside en la nación, y la nación es la unión de la mujer y del hombre: ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer la autoridad que no emane expresamente de ello” (De Gouges, 2005, p. 33). No obstante las reivindicaciones propuestas por las feministas de la Ilustración, lo que prevaleció fue bajo la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano donde se convirtió, como asevera (Bonilla, 2010), en la:

pieza de toque del modernismo político y de la aspiración del progreso material y moral constante de la humanidad, fue también la inauguración de un nuevo orden político androcéntrico y misógino. La libertad, la fraternidad y la igualdad, solo eran nuevos bienes ético-políticos para el disfrute de los varones (p.198).

Si bien es cierto que algunos filósofos como Theodor Von Hippel y voces como las de Montesquieu, Diderot y D’Alembert y Condorcet, escribieron sobre los principios igualitarios ilustrados en las mujeres, lo que prevaleció fueron los ideales del Estado liberal burgués, que instauró, como apunta Valpuesta (2009) instauró un:

único patrón, el ciudadano, resulta ser el hombre burgués blanco, que desde su primacía social asume el desarrollo de los principios expuestos. Y así, desde su posición, ordena el conjunto de las relaciones jurídicas y sociales sin ninguna traba por parte de unos poderes públicos desvinculados de un compromiso por la igualdad afectiva (p. 7).

La identidad masculina como actividad trasciende las mujeres, quienes al no detentar el poder han sido parte marginal de la historia “objeto para el otro y para sí mismo antes que sujeto” (Beauvoir, 2000). Las mujeres pactan su sujeción, de acuerdo con la autora, a cambio de recibir protección de los varones la cual se transforma, bajo el contrato social, en un derecho civil del patriarca que se traduce de forma legítima en el estado social en el contrato de matrimonio legitimado por la ley civil del derecho patriarcal.

En *El contrato sexual*, Pateman (1995) asevera como las mujeres, que como individuos tienen el estatus de libertad e igualdad que poseen los varones, en el estado de naturaleza según, los contractualistas, deben quedar al margen de los derechos del contrato :

El supuesto debe necesariamente ser que, cuando se selló el contrato social, todas las mujeres en la condición natural habían sido conquistadas por los varones y eran ahora sus subordinadas (sirvientas). Si algunos varones habían sido igualmente sometidos y eran sirvientes entonces también quedaban excluidos del contrato social (70-71).

Desde la moral existencialista Beauvoir, en *El Segundo Sexo*, señala que el sujeto cuando cae en la inmanencia porque algo exterior le impide alcanzar su libertad no es falta del sujeto. No se reivindica como tal pues, de acuerdo con la autora, la mujer carece de los medios que le permitan lograrlo, ya que vive experimentando un vínculo necesario que la liga al hombre “sin plantearse una reciprocidad, y porque a menudo se complace en su alteridad” (2000, p. 55). Lo anterior en términos de violencia simbólica muestra que:

el efecto de la dominación simbólica (trátase de etnia, de sexo, de cultura, de lengua, etc.) no se produce en la lógica pura de las conciencias concedoras, sino a través de los esquemas de percepción, de apreciación y de acción que constituyen los hábitos y que sustentan, antes que las decisiones de la conciencia y de los controles de la voluntad, una relación de conocimiento profundamente oscura para ella misma (Bourdieu, 2000, p. 53-54).

En el caso del Contrato Social las mujeres deben someterse en función de una situación de desigualdad política. Las relaciones entre hombres y mujeres se someten a un ideario donde se encasilla a las mujeres en el entorno familiar y se la excluye de lo político. La construcción de una feminidad que determina un “deber ser” de las mujeres las inserta en un orden social hegemónico legitimado por el poder jerárquico masculino.

Al respecto como asevera Valpuesta (2009), la separación establecida en los espacios público y privado sirven para elaborar las nociones de domesticidad en función de lo femenino lo que contribuye a mantener la subordinación. En este ámbito, de acuerdo con la autora:

Se elaboran asimismo nociones como la de corrección y respetabilidad que reflejan el ideal burgués acerca de la familia, unas nociones que se aplican sobre todo a las mujeres, para las que se establecen un conjunto de reglas que rigen su comportamiento y que giran en torno a las funciones que le son asignadas: el cuidado de los hijos y las tareas de la casa, todo ello bajo la autoridad del padre o del marido (p.7).

Al respecto es importante reiterar que los teóricos clásicos del contrato, con excepción de Hobbes, consideran a la mujer naturalmente privada de atributos y capacidades de individuos y como bien manifiesta Pateman (1995) la diferencia sexual surge como diferencia política a partir de donde:

(...) la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción. Las mujeres no son parte del contrato originario a través del cual los hombres transforman su libertad natural en la seguridad de la libertad civil. Las mujeres son el objeto del contrato. El contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal (p.15).

La violencia contra las mujeres no se presenta como un fenómeno unívoco sino que se genera a través de diversas formas dando lugar a prácticas consideradas legítimas, porque están naturalizadas y, por consiguiente, son invisibles. La negación del poder político a las mujeres se presenta como natural y legitimado por la sociedad. Así para Pateman (1995):

La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones a disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción. El contrato original constituye, a

la vez, la libertad y la dominación. [...] El contrato está lejos de oponerse al patriarcado; el contrato es el medio a través del cual el patriarcado moderno se constituye (1995, pp. 10-11).

La “naturalización” y el aspecto contractual, presentan una tensión propia de la fundamentación de la autoridad en la modernidad, en ambas el del dominio masculino, a través de la familia, facilita la invisibilidad de la violencia simbólica insertada en los esquemas de poder a través de los cuales el dominado se percibe a sí como sometido y aprecia al dominador, como ente regulador lo cual es el resultado de la asimilación de las clasificaciones naturalizadas como producto social. Este tipo de violencia de acuerdo con Bordieu (2000):

(...) transforma en naturales aquellas modalidades culturales que tienen por finalidad someter un determinado grupo social, utilizando estrategias que han sido desarrolladas por aquellos que tienen el poder. Es decir, es una violencia que convierte en natural lo que es una práctica de desigualdad social y, precisamente por ello, es una violencia contra la cual suele oponerse poca resistencia (58).

Desde la perspectiva de autores contractuales como Rousseau las mujeres deben ser dominadas en virtud de su inferioridad con respecto al varón, de ahí que incluso su educación deba ser diferente pues sus metas en la vida deben estar sujetas a las necesidades del varón. Como consecuencia de lo anterior la feminidad, que ha prevalecido a lo largo de la historia, se sitúa, alejada del ámbito público. Esta exclusión de las mujeres ha conducido a dirigir una mirada a lo político-cultural. De ahí que resulte acertado, como afirma Vargas (2010) tomar en cuenta la importancia que tiene el combinar la dimensión política y la dimensión social de las ciudadanías femeninas, para unir la justicia social y la justicia de género que permitan la subversión cultural y la subjetividad como estrategias de transformación

CONCLUSIÓN

En el análisis realizado sobre el origen del poder político y el discurso hegemónico patriarcal en relación con la exclusión de las mujeres del ejercicio del poder, en la teoría contractual de los teóricos de la Ilustración surge a partir del cuestionamiento de la legitimación de la igualdad de los seres humanos. La desigualdad efectiva de los sexos, en los contractualistas aparece como un hecho ineludible y natural. La exclusión de las mujeres se observa de forma clara en el mundo antiguo con las ideas de Aristóteles. Sin embargo, ante la supuesta igualdad de los individuos implícita en los teóricos de los contratos, esta no desaparece y prevalece la subordinación social y sexual de las mujeres. La dominación se legitima en tanto pretende ser voluntaria y pactada por el consentimiento de individuos libres e iguales a través de un contrato, que oscurece la situación social de la mujer y su participación en condiciones de igualdad en el contrato.

En este aspecto la violencia simbólica se hace presente de forma explícita en las ideas de Aristóteles, en menor medida en Hobbes, con mayor énfasis en Locke y en Rousseau. Si bien quienes defienden la idea del origen natural e igualitario del nacimiento de los hombres y, al no excluir a las mujeres en esta idea, lo hacen desde lo ontológico. Así la constitución de la “naturaleza femenina” se inscribe en una posición de subordinación, donde el varón es el ciudadano mientras que la mujer se somete a la dominación política de este. El racionalismo de Hobbes y en mayor medida en Locke queda en entredicho en lo que concierne a las relaciones entre los sexos. Asimismo, la razón moral, en Rousseau, olvida su moralidad cuando las mujeres aparecen en la escena social. El contrato sexual parece sugerir que las mujeres renuncian ‘libremente’ a su libertad en virtud de la utilidad pública. Los tres autores comienzan afirmando la libertad y la igualdad naturales de todos los individuos sin distinción de sexo, pero los tres defienden el sometimiento de las mujeres a los varones en el estado social.

El contrato social, como teoría de emancipación basada en la modernidad

y los principios políticos, asumen al individuo como racional. Un ser poseedor de libertad con capacidad para elegir, dueño de sí y su cuerpo. Esta propiedad es la que le otorga el derecho para establecer por voluntad el contrato social que establece con el Estado. No obstante, la violencia simbólica contra las mujeres se manifiesta al tener que someterse éstas a la familia y al matrimonio como camino para evitar la exclusión de la sociedad. La carencia de una igualdad efectiva dentro de la teoría fue la que negó a las mujeres el espacio público como individuos libres poseedores de derechos políticos.

Desde la antigüedad la cultura ha construido una dominación de los hombres sobre las mujeres basada en una subordinación fundamentada en un origen natural. La inferioridad de las mujeres se ha ratificado desde lo racional y que ha formado parte de la sociedad. El reflejo de estas conductas se visibiliza en el ejercicio de la violencia simbólica contra el colectivo de las mujeres. Así el Estado moderno, tiene como ciudadano al varón como garante del poder político. Esta concepción ha contribuido con la noción de ciudadanía asociada con la ideología patriarcal, afectado los derechos de la ciudadanía de las mujeres cuestionando la legitimidad y la igualdad y condicionando el ejercicio del poder político, en igualdad de condiciones, hasta nuestros días.

BIBLIOGRAFÍA

Acuña, I. (2005). Repercusiones actuales de la exclusión política de las mujeres en el pensamiento filosófico del contrato social de los siglos XVII y XVIII. *Revista Intersticios. Filosofía/Arte/Religión* , 10 (21), 95-106.

Aguilar, V. (2002). *La violencia simbólica entretejida en la enseñanza del Derecho Penal. Tesis de Maestría*. San José: Universidad de Costa Rica.

Aristóteles. (1961). *Obras. La política*. Barcelona: Aguilar.

Aristóteles. (1964). *Obras. La política*. Barcelona: Aguilar.

Beauvoir, D. S. (2000). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Madrid: Cátedra.

Bernárdez, A. (2001). *Violencia de género: sociedad: una cuestión de poder*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas.

Bonilla, G. (2010, Enero-Junio). Teoría feminista, ilustración y modernidad: Notas para un debate. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica* , 191-214.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P., & Passeron, J.C. (2004). *La reproducción*. Madrid: Popular.

_____ J.C. (1977). *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* . Barcelona: Laia.

Burkert, W. (2001). *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press.

Buttler, J. (2012). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos de "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.

Buttler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

Buttler, J. (1999). *Gender Trouble*. New York: Routledge.

- Canterla, C. (2003). *Lenguaje y poder en el siglo XVIII: la voz pública y la polémica de los sexos* (Vol. 3). Madrid: Fundación Mapfre.
- Cobo, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado Moderno. Jean J. Rousseau*. Madrid: Feminismos.
- Cobo, R. (1996). *Sociedad, Democracia y Patriarcado en Jean Jacques Rousseau*. Retrieved 10 19, 2014, from <http://www.raco.cat/index.php/papers/article/viewFile/25431/58732>
- Easterling, E. (1997). *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Esquines. (2002). *Discursos. Testimonios y cartas*. Madrid: Gredos.
- Eurípides. (1991). *Tragedias I. El Cíclope. Alcestitis. Medea. Los Heráclidas. Hipólito. Andrómaca. Hécuba*. Madrid: Gredos.
- Eurípides. (1993). *Tragedias II. Suplicantes. Heracles. Ion. Las Troyanas. Electra. Ifigenia entre los Tauros*. (Vol. II). Madrid: Gredos.
- Eurípides. (1985). *Tragedias III Helena. Fenicias. Orestes. Ifigenia en Áulide. Bacantes. Reso*. Madrid: Gredos.
- Finley, M. (1978). *E Mundo de Odiseo*. México: Fondo Cultura Económica.
- Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Fraisse, G. (2002). *La controversia de los sexos. Identidad, diferencia, igualdad y libertad*. Madrid: Minerva.

Gilbert, P., & Eby, K. (2004). *Violence and Gender*. (P. Gilbert, & K. Eby, Eds.)
New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Girard, R. (1986). *The Scapegoat*. Baltimore: The Johns Hopkins University
Press.

Hesíodo. (1997). *Obras y Fragmentos. Teogonía, Trabajos y Días.*
Escudo.Fragmentos Certame.

Hobbes, T. (2011). *Leviatán o La Materia, Forma y Poder d eun Estado
Eclesiástico y Civil*. Madrid: Alianza.

Homero. (1991). *Ilíada*. Madrid: Gredos.

Jenofonte. (1987). *Ciropedia*. Madrid: Gredos.

Katz, N. (1992). "The Status of Women" in Ancient Greece. *History and Feminist
Theory. History and Theory*, 31 (4).

Lacqueur, T. (1990). *La construcción del Sexo. Cuerpo y género desde los
griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia.*
Madrid: Horas y horas.

Lerner, G. (1990). *La creación del Patriarcado*. Barcelona: Crítica.

Lisias. (1988). *Discursos, Defensa Eratóstenes (Vol. I)*. Madrid: Gredos.

Locke, J. (1976). *Ensayo sobre El gobierno civil*. Madrid: Aguilar.

Loman, P. (2004). No Woman No War: Women's Participation in Ancient Greek War. *51* (1), 34-54.

Loureaux, N. (1991). *Tragic Ways of Killing a Woman*. Cambridge: Harvard University Press.

McLure, L. (1999). *Spoken Like a Woman: Speech and Gender in Athenian Drama*. New Jersey: Princetown University Press.

Millet, K. (1970). *Sexual Politics*. New York: Doubleday.

Molas, D. (2006). Las violencias contra las mujeres en la poesía griega de Homero a Eurípides. In D. Molas, S. Guerra, E. Huntingford, & J. Zaragoza, *La violencia de género en la antigüedad*. Madrid, España: Instituto de la Mujer (MTAS).

Montenegro, S. (2008). *El Estado, las mujeres y la lucha por la ciudadanía en América Latina. Notas para entender la exclusión y la desigualdad de género*. Retrieved october 14, 2014, from <http://www.movimientoautonomodemujeres.org/downloads/20.pdf>

O.N.U. (1995). Plataforma de Acción de la Declaración de Beijing. *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*. Beijing: O.N.U.

Osborne, R. (2001). *La violencia contra las mujeres. Realidad social y políticas públicas*. Madrid: UNED .

Patteman. (1995). *El contrato sexual*. México: Anthropos.

- _____ (1989). *The Disorder of Women, Democracy, Feminism and Political Theory*, Los Angeles: Standford University Press
- Peradotto, J., & Sullivan, J. (1984). *Women in the Ancient World: The Arethusa Papers*. New York: State University of New York.
- Pinker, S. (2012). *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*. Barcelona: Paidós.
- Plutarco. (n.d.). *Vidas Paralelas Solón*.
- Pomeroy, S. (1976). *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*. New York: Schocken Books.
- Rabinowitz, N. (2011). *Greek Tragedy: A rape culture?* Retrieved 10 4, 2014, from <http://eugesta.recherche.univ-lille3.fr/revue/pdf/2011/Rabinowitz.pdf>
- Rousseau, J. (1997). *El Emilio*. Madrid: Alianza.
- _____ (1983). *El Contrato Social*. San José: EDUCA.
- Rubiera, C. (2011). *Mujeres y hombres como víctimas de sacrificio en las tragedias de Eurípides lecturas desde el género*.
- Ruiz de Elvira, A. (1982). *Mitología Clásica*. Madrid: Gredos.
- Sagot, M. (1995). *Violencia contra las mujeres: el continuum de la muerte. Memoria. Seminario sobre sensibilización de género, leyes y políticas relacionadas con las mujeres*. San José: Instituto Investigaciones Jurídicas, U.C.R.

- Scodel, R. (1998). Troades, The Captive's Dilemma: Sexual Acquiescence in Euripides Hecuba and Troades. *Harvard Studies in Classical Philology* , 98, 137-154.
- Scott, J. (1990). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. In I. S. Nash, *Historia y Género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia, España: Alfons el Magnanim.
- Valpuesta, R. (2009) Contrato social entre mujeres y hombres . *REDUR* , No. 11, 7 diciembre, 5-24.
- Vargas, V. (2002). Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio (Una lectura político personal). In D. Mato, *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas, Venezuela: CLASCO.
- Veena, D. (2008, june). Violence, Gender and Subjectivity. *Annual Review of Anthropology* , 283-298.
- Wollstonecraft, M. (2000). *Vindicación de los Derechos de la Mujer*. Madrid: Cátedra.