



**ACREDITACIÓN
INSTITUCIONAL EN
ALTA CALIDAD**
Resolución 008607 de mayo 16 de 2022

**Los cuerpos más allá del espectro biológico: potencias disruptivas en las
estructuras del poder del Estado patriarcal**

Estudiante:

Luisa Fernanda Quintero Cifuentes

Trabajo de grado presentado para optar por el título de Magíster en Educación y Derechos
Humanos

Asesor:

Walter Alonso Bustamante Tejada

Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAULA)

Escuela de Posgrados

Maestría en Educación y Derechos Humanos

Medellín, Antioquia, Colombia 2024

José Rodrigo Flórez Ruiz

Rector

Universidad Autónoma Latinoamericana

Mónica Cecilia Montoya Escobar

Decana (e) de Escuela de Posgrados

Cesar Alejandro Osorio Moreno

Coordinador(a) de Maestría en Educación y Derechos Humanos

Magda Victoria Días Alzate

Valentina Trujillo Rendón

Evaluadores

El trabajo de grado fue sustentado el 01 de abril de 2025 y obtuvo una **aprobación unánime** de conformidad con el Acuerdo 195 del Consejo Académico de 2016, lo cual quedó en el consignado en el acta de evaluación



Los cuerpos más allá del espectro biológico: potencias disruptivas en las estructuras del poder del Estado patriarcal

Estudiante:

Luisa Fernanda Quintero Cifuentes

Trabajo de grado presentado para optar por el título de Magíster en Educación y
Derechos Humanos

Asesor:

Walter Alonso Bustamante Tejada

Universidad Autónoma Latinoamericana (UNLAULA)

Escuela de Posgrados

Maestría en Educación y Derechos Humanos

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

José Rodrigo Flórez Ruiz

Rector

Universidad Autónoma Latinoamericana

Mónica Cecilia Montoya Escobar

Decana (e) de Escuela de Posgrados

Cesar Alejandro Osorio Moreno

Coordinador(a) de Maestría en Educación y Derechos Humanos

Magda Victoria Días Alzate

Valentina Trujillo Rendón

Evaluadores

El trabajo de grado fue sustentado el 01 de abril de 2025 y obtuvo una aprobación unánime de conformidad con el Acuerdo 195 del Consejo Académico de 2016, lo cual quedó en el consignado en el acta de evaluación de trabajos de grado # 01 de 2025.

Para mis sobrinas, mi experiencia de amor más profunda.

Resumen

El objetivo de esta investigación es comprender las implicaciones sociales que tienen los discursos del patriarcado occidental sobre el significado de lo femenino y los cuerpos de las mujeres, o bien, los cuerpos que hemos nombrado y reconocido como mujeres. En este sentido, se parte del sistema patriarcal como una matriz de poder que ha operado en diferentes momentos de la historia, a través de dinámicas, transiciones y rupturas que han sostenido diversas formas de patriarcado según los contextos. En los capítulos 1 y 2 se abordan los objetivos 1 y 2, trata la configuración del sistema patriarcal desde Occidente como el eje articulador de los demás sistemas autoritarios y que ejercen control sobre la sexualidad de las mujeres y la representación simbólica de lo femenino. Desde allí se plantea la emergencia de lo que la socióloga Avtar Brah llama sistemas sociales patriarcales, a partir de las diferentes configuraciones que se dan en distintos momentos de la historia.

El capítulo 3 responde al objetivo 3, en el que se realiza un análisis crítico sobre cómo el encuentro colonial, que inicia en el siglo XV, entre los conquistadores europeos y las sociedades afro y amerindias, nos permite pensar la sexualidad y el género como parte de las dinámicas violentas del patriarcado y, por tanto, de la construcción de una figura del Estado que perpetúa el control de los cuerpos de las mujeres y la configuración del significado de lo femenino. Es decir, se trata de mirar las raíces históricas del poder patriarcal, más allá de la determinación biológica de los cuerpos humanos. Por último, este ensayo propone una reflexión respecto a cómo esas dinámicas del poder patriarcal condicionan la vida de las trabajadoras sexuales, mujeres (transexuales y cisgénero) que ofrecen servicios de carácter sexual, las más de las veces, sin derechos laborales.

Palabras claves: Patriarcado, sistemas sociales patriarcales, trabajadoras sexuales, sexualidad, femenino, mujeres, cuerpos.

Contenido

Introducción, la pregunta es personal	11
1. Revisión documental previa y tendencias en los hallazgos	18
2. Planteamiento del problema	23
2.1 Pregunta de investigación.....	26
3. Objetivo general	26
3.1 Objetivos específicos	26
4. Metodología de la investigación.....	27
4.1 Enfoque epistemológico	27
4.2 Técnicas: narrativas críticas.....	32
4.3 Procesamiento de la Información	33
5. En dialogo con las ancestras, contrato sexual y contrato moral	40
5.1 ¿De la familia patriarcal al contrato sexual?	41
5.2 Contrato moral.....	48
6. Implicaciones del Contrato Moral en las Ideas Sobre Quienes Tienen derechos 52	
6.1 El <i>ser</i> mujer	56
6.2 Narrativa del binarismo biológico	61
6.3 El dimorfismo sexual y la consolidación del estatus masculino	67
7. Sexualidad, Mujeres y Trabajadoras Sexuales en los Países del Sur	80
7.1 Mestizaje: grupos de mujeres, clase, raza y colinealidad del poder del Estado	82
8. Trabajadoras Sexuales	91

8.1 Enfoques legales del trabajo sexual.....	99
8.2 Trabajadoras sin derechos laborales	101
8.3 Sujetas Potencialmente Disruptivas.....	102
Conclusiones.....	105
Referencias	1

Índice de ilustraciones y tablas

Ilustración 1. Mauricio Rugendas, El regreso de la cautiva, 1848.	43
Ilustración 2. Baubo ha mostrado su vulva, tomado del libro Vulva, la revelación del sexo invisible, Sanyal (2012).....	49
Ilustración 3. Mujer menstruando, tomada del libro tomado del libro Vulva, la revelación del sexo invisible, Sanyal (2012).	49
Ilustración 4. Imagen tomada de la revista: La gaceta ilustrada, 1895.....	53
Ilustración 5. Cunt Coloring Book, 2009.	55
Ilustración 6. Cunt Coloring Book, 2009.	56
Ilustración 7. Calibán y la bruja, p. 144.	61
Ilustración 8. Mendoza, N. & Motos, M., “Androgen”.....	73
Ilustración 9 Puestos de café fijos en La Veracruz de Medellín en el año 2016. ...	101
Tabla 1. Referencias para los hallazgos y tendencias iniciales.	18
Tabla 2. Dicotomías inscritas en la ideología patriarcal.....	24
Tabla 3. Fichas bibliográficas para la codificación abierta.	34
Tabla 4. Macro categorías, instituciones, sistema y códigos.....	34
Tabla 5. Intersección de Instituciones, categorías y códigos.....	36
Tabla 6. Sistema de Categorías.....	37
Tabla 7. Proceso de matriz.	38
Tabla 8. Matriz para exportar al Atlas ti.....	38
Tabla 9. Subdivisión de proyectos en el Atlas ti con las categorías y subcategorías	39
Tabla 11. División dicotómica entre hombre y mujer.	64

Para él, ella era una mercancía fragmentada cuyos sentimientos y elecciones rara vez eran considerados: su cabeza y su corazón estaban separadas de su espalda y sus manos, y divididas de su matriz y vagina. Su espalda y sus músculos estaban insertos en el campo de trabajo [...] a sus manos se les exigía cuidar y nutrir al hombre blanco. [S]u vagina, usada para el placer sexual de él, era la puerta de acceso a la matriz, lugar donde él hacía inversiones de capital —el acto sexual era la inversión de capital y el hijo que resultaba de ella la plusvalía acumulada.

Barbara Omolade, 1983.

Introducción, la pregunta es personal

Este ensayo surge del miedo y la rabia que sintió una niña de once años al experimentar abusos y violencias sexuales constantes, en una sociedad que ha fetichizado los cuerpos de las niñas y las mujeres, y los ha reducido a ciertas partes: las mamas, las piernas, la boca, el derrier. En mi caso, mis senos crecieron más rápido que mi curiosidad sexual, y aunque me niego a pensar que fueron mis senos los que me expusieron a esas múltiples violencias, nunca voy a olvidar que los niños con los que jugaba al básquet en el descanso, de un momento a otro, dejaron de contarme como parte del equipo.

Tampoco pensé que las violencias a las que me vi expuesta me atravesarían de tal manera que dedicaría mi vida a entender la opresión que viven las mujeres al nacer y crecer en una sociedad que ha hecho de sus cuerpos objetos para el consumo y el deseo de los hombres, así como del capital. Esta tarea de comprensión me ha costado un par de años y espero que, más allá de lo propio, aporte también a los análisis sobre las formas en cómo operan los sistemas sociales patriarcales.

Desde una perspectiva que se centra en la experiencia, este trabajo va dirigido a todas aquellas mujeres que nos antecedieron y han luchado con su corazón para desmentir todos esos determinismos que dictan la superioridad de lo masculino sobre las demás formas de vida, además de criticar las ideas del darwinismo social y las propuestas de los pensadores que han definido un mundo de naturaleza excluyente, donde las mujeres y lo femenino son lo *otro*. Los aportes de todas estas mujeres siguen siendo semilla para pensar la historia desde las experiencias y vidas de todas aquellas mujeres campesinas, trabajadoras sexuales, trabajadoras del hogar, académicas, afro, entre otras, cuyas luchas

nos han permitido visibilizar los problemas que cargan todavía las sociedades históricamente infantilizadas por los procesos colonizadores.

En los capítulos 1 y 2 se abordan los objetivos 1 y 2, trata la configuración del sistema patriarcal desde Occidente como el eje articulador de los demás sistemas autoritarios y que ejercen control sobre la sexualidad de las mujeres y la representación simbólica de lo femenino, El capítulo 3 responde al objetivo 3, en el que se realiza un análisis crítico sobre cómo el encuentro colonial, que inicia en el siglo XV, entre los conquistadores europeos y las sociedades afro y amerindias, nos permite pensar la sexualidad y el género como parte de las dinámicas violentas del patriarcado y, por tanto, de la construcción de una figura del Estado que perpetúa el control de los cuerpos de las mujeres y la configuración del significado de lo femenino. Es decir, se trata de mirar las raíces históricas del poder patriarcal, más allá de la determinación biológica de los cuerpos humanos.

Partiendo desde enfoques como el feminista y el posestructuralista, se pregunta por la dominación masculina, la pregunta por la dominación masculina sigue siendo de gran interés en diferentes áreas del conocimiento. En antropología, algunos esfuerzos se han centrado en hilar las implicaciones que tuvieron las prácticas y creencias de los grupos en los procesos de hominización en la división sexual entre el macho y la hembra de la especie. Algunas autoras como Elena Caramazza (Vianello y Caramazza, 2002) señalan que el asombro por parte de los grupos al haber identificado que solo una parte de ellos tenía la capacidad de dar vida, sin saber en su momento cómo llegaban a ese estado, pudo despertar en quienes no tenían esa posibilidad una envidia que promovió la dominación o control sobre los cuerpos que podían reproducir la vida. Además, respecto a la asignación de roles históricos: hombres como cazadores y mujeres como recolectoras o cuidadoras, ya

se han identificado restos óseos de hembras alrededor de los asentamientos que evidencian prácticas de caza; incluso entre los neandertales se observan lesiones en los huesos, en la inserción de los tendones en la parte interna del codo, lo que se relaciona con el lanzamiento, “estas lesiones, poco frecuentes hoy se dan sobre todo en lanzadoras de jabalina” (Patou-Mathis, 2022, p. 129). Estos estudios han dado elementos para pensar que en las sociedades cazadoras – recolectoras, tanto hombres como mujeres y niños estuvieron involucrados en la producción de los alimentos y la supervivencia del grupo, sin que existieran inicialmente estructuras claras de parentesco o de mando, previas a lo que se ha identificado en este estudio como prácticas direccionadas al control de los cuerpos de las mujeres.

Es importante resaltar que no se pueden perder de vista los largos periodos de los procesos de hominización, lo que pudo devenir en la participación de las mujeres en la caza, aunque este hecho no afecte de manera estructural el dominio masculino, el ejemplo actual que sustenta la idea es la inserción de las mujeres al campo laboral en las diferentes revoluciones industriales, lo cual resultó en dobles jornadas, en explotación laboral, pero no en equidad.

Los estudios mencionados con anterioridad se los debemos a los esfuerzos de varias académicas que buscan un supuesto matriarcado previo al patriarcado, lo que hasta el momento no ha logrado demostrarse de manera clara, sin embargo, esos estudios han permitido avanzar en la comprensión de un dominio masculino que se debe al orden de la cultura y no a causas biológicas, tal como lo hicieron parecer en su momento los defensores del evolucionismo social.

Es importante comprender que el sistema patriarcal ha logrado resistir a las tensiones y los cambios políticos, económicos, religiosos, y en general a las

transformaciones socioculturales en diferentes momentos y lugares de la historia de la humanidad. Por consiguiente, lo que aquí se plantea es que el patriarcado se estableció de manera simbólica, ideológica y política, posibilitando mecanismos para el uso del poder de unos cuerpos sobre otros, motivo por el cual la participación de las mujeres, en los diferentes escenarios de las actividades económicas y sociales, no ha sido suficiente para desarticular el sistema social patriarcal de los diferentes contextos que habitan, pues este permea todos los campos e instituciones de la vida humana.

Es preciso mencionar que tanto hombres como mujeres contribuyeron al sostenimiento de los grupos y las civilizaciones, sin embargo, si avanzamos sobre el pensamiento simbólico y las relaciones entre el macho y la hembra de la especie, mediadas por la división sexual del trabajo, esto pudo tener implicaciones en las representaciones dicotómicas presentes en el pensamiento y las ideologías occidentales: naturaleza/cultura, femenino/ masculino, cuerpo/mente, reproducción/producción, entre otras tantas. Este pensamiento dicotómico produce a su vez lecturas sobre la vida que son jerárquicas y homogenizantes, en las cuales el orden de lo femenino es inferior a lo masculino, tema que se profundizará más adelante.

Aunque gran parte de la historia de la humanidad occidental ha insistido en mantener la dicotomía mujer/hombre, desde allí se argumenta la importancia de entender las rupturas y las transiciones que configuran los diferentes sistemas sociales patriarcales en diversos contextos. En ese sentido, partir desde la antropología del parentesco, especialmente del análisis que por años desarrollaron antropólogas, prehistoriadoras e historiadoras como Gerda Lerner (1985) y Marylène Patou-Mathis (2022), entre otras, es importante, pues estas autoras plantean cómo en los procesos de sedentarización emergen

las dinámicas que favorecieron el control de los cuerpos de las mujeres por parte de los hombres, o lo que Carole Pateman (1995) llama el contrato sexual.

Gerda Lerner (1985) sostiene que “la vulnerabilidad biológica de las mujeres en el parto llevó a que las tribus buscarán mujeres de otros grupos, y que la tendencia a robar mujeres tuvo como consecuencia una constante guerra” (p. 86).

El poder de decisión de los hombres sobre todos los ámbitos de la vida de la comunidad tuvo implicaciones en la producción de saberes, acrecentados y compartidos entre culturas a través del lenguaje y creación de símbolos que significaban lo bueno, lo sagrado, lo digno de venerar; también lo malo, lo impuro y lo profano. Estos análisis son tomados por Mitú Sanyal (2012) en su obra *Vulva*, en la cual resalta la existencia de la veneración a las diosas y los cuerpos de las mujeres, borrados en los textos históricos con el advenimiento de las creencias católicas, en las que aparecieron producciones misóginas de mitos, leyendas, cuentos, canciones, etc. Relatos como la caja de Pandora, el mito de Adán y Eva han sido analizados por Kate Millet (1969), con la intención de aproximarse a los símbolos de lo femenino y lo masculino, lo cual ha resultado en una propuesta muy valiosa sobre aquello que constituye el mundo de lo femenino. Todos esos elementos de lo femenino están estrechamente relacionados con las mujeres y hacen parte de lo que, a su vez, Diana Maffia (2005) llama el contrato moral.

Asimismo, es importante hacer hincapié en el surgimiento de la idea de derecho, heredera del contrato sexual y de la misoginia difundida ampliamente a través del pensamiento simbólico y la escritura, lo cual influyó en la producción de las normas y las herramientas usadas por el derecho Romano, que se traducen en el contrato social. Al respecto, Carole Pateman (1995) señala cómo las mujeres fueron excluidas de la toma de decisiones políticas, así como todos los cuerpos marcados como femeninos o afeminados.

De ahí que en los contextos donde se viven las tensiones decoloniales, estos planteamientos permitan entender la división sexual que posteriormente devino en división laboral y, por supuesto, en problemáticas que viven las mujeres sin importar la clase social, la raza o la etnia a la que pertenezcan. Las epistemes masculinas patriarcales permitieron entonces el surgimiento de lo que la socióloga Avtar Brah (2011) llama sistemas sociales patriarcales, y que se han agudizado en las últimas décadas con las tensiones producidas por las luchas de las mujeres indígenas, campesinas, afro, mestizas y todas aquellas que intentan, o intentamos, escapar de las lógicas binarias y heteropatriarcales que permean los principios del Estado.

Una visión patriarcal de la vida se traduce en constantes faltas de garantías hacia las mujeres, y hacia las diferentes poblaciones que conforman las disidencias sexuales, y por eso esta apuesta ensayística, personal y política, retorna a la historia para responsabilizar a quienes han tenido el poder de describir el uso de la sexualidad y el placer como algo inmóvil, particular e incuestionable. Esta apuesta tiene como objetivo principal dar lugar a los placeres y al goce de los cuerpos femeninos, afeminados, no binarios, que por siglos han estado estrechamente relacionados con lo malo, lo indigno y lujurioso, los cuales deben ser controlados por el padre y posteriormente por el Estado.

Es preciso recordar que esta investigación que se realiza para la Maestría en Educación y Derechos Humanos continúa algunas reflexiones que ya se habían desarrollado en el pregrado en antropología, a partir del trabajo de campo realizado en La Veracruz, en el centro de Medellín, cuya indagación central fueron las historias de vida de quienes habitan el sector: las putas; así como el contexto y las dinámicas que convergen en ese espacio de la ciudad. Al terminar el pregrado quedé, como investigadora, con más

preguntas que respuestas sobre las problemáticas socioculturales que implica ser mujer, puta, pobre o de escasos recursos en La Veracruz.

Si bien es cierto que este trabajo no hablará de las historias de vida de las trabajadoras sexuales, sí se pregunta por las mujeres, y son precisamente estas las que más sufren violencias sexuales, y eso debe ser una pregunta constante. La sociedad va a juzgar siempre a las mujeres, para quienes habrá más violencia y condiciones de vida más difíciles. Es decir, hay muchas más exigencias cuando se nace en un “cuerpo de mujer”, lo cual nos *determina* a ser sujetas de *segunda categoría*.

La pregunta sobre la condición de *lo femenino* y la *de las mujeres* me llevaron a querer realizar la Especialización en Estudios de Género, en este proceso me encontré con autoras que contribuyeron a aclarar la primera categoría de análisis de la presente investigación: *sexualidad femenina*, más exactamente en el sistema patriarcal. Al iniciar este viaje me encuentro con la querida historiadora Gerda Lerner (1985), específicamente con su libro *El origen del patriarcado*; la autora inicia su análisis en Mesopotamia para explicar la conformación de la familia patriarcal y la configuración del orden de lo femenino.

Todo este mundo de comprensión antropológica me permitió reflexionar sobre las bases del surgimiento de la familia patriarcal, que funcionó como la primera instancia para el sostenimiento del poder del patriarca en las instituciones que fueron apareciendo en la medida que se complejizaban las sociedades. Lo cierto es que gracias a estas lecturas surgieron varias categorías de análisis para la investigación de la maestría: *familia patriarcal* y *sistema patriarcal*, las cuales se han definido en el contrato sexual, el contrato moral y el contrato social para explicar los procesos históricos de la configuración del poder patriarcal. Asimismo, la lectura de filósofas, antropólogas, politólogas e historiadoras

como Graciela Hierro, Françoise Héritier, Margared Mead, Gayle Rubin, entre otras, fueron fundamentales; como lo fue también el estudio de las propuestas de Claude Lévi-Strauss, Bronislaw Malinowski y Frederick Engels.

1. Revisión documental previa y tendencias en los hallazgos

Esta propuesta inicia por indagar las investigaciones que contemplan las categorías de sexualidad femenina, ciudadanía, derechos de las mujeres y patriarcado, las cuales fueron rastreadas en bases de datos académicas como Redalyc, Scielo, entre otras, priorizando que los debates y avances de temas relacionados con el interés investigativo tuvieran en su mayoría autoras o coautoras mujeres. A continuación, un cuadro descriptivo:

Tabla 1. Referencias para los hallazgos y tendencias iniciales

Autora	Cita
Álvaro Díaz Gómez, Victoria Alvarado (2012)	“Subjetividad política encorpada”. <i>Revista Colombiana de educación</i> , (63), 111-128.
Marta Ochman (2006)	“En busca de una nueva sociedad: los aportes de la teoría feminista a la reformulación del mundo moderno”. <i>Desafíos</i> , (15), 371-387.
Rosario Valpuesta Fernández (2006)	“Contrato social entre mujeres y hombres: elementos para una conceptualización del derecho de género”. <i>Pensamiento y Acción</i> , 8(13), 31-47.
Carmen Martínez, Ludolfo Paramio (1997)	“Un nuevo contrato social entre hombres y mujeres”. <i>Leviatán: Revista de Hechos e Ideas</i> , (69), 85-103.
Rosa Cobo Bedia (2002)	“Democracia paritaria y sujeto político feminista”. <i>Anales de la Cátedra Francisco Suárez</i> , (36), 29-44.
Diana Maffia y Elisa Carrió (Eds.) (2005)	<i>Búsquedas de sentido para una nueva política</i> . Paidós.
Susana Montero Sánchez (2003)	“¿Sofía o Bárbara? El pensamiento social de Rousseau en torno al sujeto femenino”. <i>Convergencia: Revista de Ciencias Sociales</i> , 10(32), 161-175.
Laura Branciforte Mazzola (2018)	“Mujeres y paradojas de la ciudadanía contemporánea”, en <i>Imágenes de imaginarios</i> . Universidad Carlos III.
Ana Milena Montoya Ruiz (2009)	“Mujeres y ciudadanía plena, miradas a la historia jurídica colombiana”. <i>Opinión Jurídica</i> , 8(16), 137-148.
Marylène Patou-Mathis (2022)	<i>El hombre prehistórico es también una mujer</i> . Lumen.

Fuente: elaboración propia.

Dentro de los documentos consultados se identificó una tendencia por volver a explicar el lugar de las mujeres en la historia, desde análisis prehistóricos e históricos hasta estudios de las ciencias políticas que se interesan por los procesos en la obtención de visibilidad y derechos de las mujeres. En el libro “El hombre prehistórico es también una mujer”, la autora debate el antagonismo y la supuesta dominación del hombre, a raíz de su fuerza corpórea, sobre la mujer, la cual ha sido una hipótesis muy común entre los diferentes filósofos, historiadores y estudiosos de lo político, para explicar la superioridad de los hombres. La autora señala que “la violencia de la sociedad prehistórica paleolítica no está arqueológicamente probada, las relaciones entre hombres y mujeres en ese periodo sin duda no eran tan antagónicas como han afirmado algunas tesis” (Patou-Mathis, 2022, p. 25).

En este orden de ideas, las de desmitificar la inferioridad y reconstruir el papel de las mujeres en la historia, las autoras Françoise Héritier y Gerda Lerner hablan de la dominación del hombre hacia la mujer, el rapto de las mujeres como un posible origen en la constitución de su cuerpo como un objeto, en tanto eran poseídas y cosificadas por sus *dueños*, incluso Gerda Lerner cita a la antropóloga Françoise Héritier para hablar de las mujeres como botín de guerra, lo que posibilitó el control de sus vientres. Cabe mencionar que los estudios mencionados con anterioridad fueron seleccionados, no solo para el estado del arte, también para los análisis llevados a cabo durante los otros momentos de la investigación.

Otra tendencia en los textos de Marta Ochman (2006), Rosa Cobo (2002), Laura Branciforte (2018), Carmen Martínez y Ludolfo Paramio (1997) es el papel de las mujeres en el campo de lo político, en el cual se continúa promoviendo la superioridad de los hombres con relación a las mujeres, por ejemplo, respecto a los análisis sobre lo público y

lo privado, las feministas de las ciencias políticas manifiestan que en toda relación, ya sea del ámbito privado o público, existe subordinación de las mujeres y de lo femenino, en tanto las ideas bajo las que fueron establecidos estos campos fueron argumentados con sesgos sexistas. Lo privado se definió desde el ámbito de la necesidad y lo público desde la libertad (Ochman, 2006, p. 368), lo cual permitió la satisfacción de las necesidades y el goce de las libertades para los hombres, pero la limitación y sujeción del mundo privado y de la familia nuclear para las mujeres.

Las interpretaciones concernientes a la familia y lo privado, como campos no políticos, mientras que lo público era lo puramente político se las debemos a los contractualistas, quienes plantean el paso de un estado primitivo a un estado de derechos, en el cual las mujeres quedaron relegadas al campo privado, mientras que los hombres fueron integrados al campo político a través de una fraternidad masculina que posibilita los derechos, la libertad e igualdad para los hombres, en esa medida se excluye a las mujeres de las alianzas y de los contratos, excepto el del matrimonio.

Por su parte, las autoras Susana Montero Sánchez (2003) y Rosario Valpuesta Fernández (2006) indagan por la propuesta educativa de Jean-Jacques Rousseau, la cual sigue la cosmovisión binaria patriarcal. Un aspecto muy propio de los pensadores del contrato social es que asumen de manera acrítica las características del dimorfismo sexual cuando se piensan como superiores los aspectos relacionados con lo masculino. Apuestas ideológicas que han profundizado las crianzas diferenciales entre niños y niñas, en las que lo relacionado con el mundo de los niños es simbólicamente superior a lo relacionado con el mundo de las niñas, es decir, lo femenino y lo masculino queda supeditado al sexo con el que se nace: los niños deben ser activos, fuertes y valientes mientras las niñas deben ser pasivas, débiles y temerosas.

Siguiendo con la tendencia, en el texto “Un nuevo contrato social entre hombres y mujeres”, Carmen Martínez y Ludolfo Paramio (1997) realizan una crítica al nobel Gary Becker por el análisis de bienestar en el cual favorece que una sola persona se encargue de los trabajos de cuidado pues, según el economista, esto traería mayores ventajas en términos monetarios. Sin embargo, lo que ignora Gary Becker son las condiciones históricas y culturales en las que están inscritos los roles de las mujeres-madres, quienes tienen una mayor probabilidad de ocupar ese lugar sin recibir un pago a cambio, de acuerdo con los planteamientos sobre la utilidad y la necesidad que fungen como factores clave en el empobrecimiento femenino.

A finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX surgieron diferentes movimientos y figuras feministas que continuaron cuestionando el lugar de las mujeres en los diferentes aspectos de la vida humana; los feminismos radicales y marxistas se preguntaron por la desigualdad estructural y la invisibilidad de las mujeres al estar sometidas al campo familiar, concebido como no-político, desde allí aparecen tensiones entre el feminismo de la igualdad y de la diferencia, pues la idea central de las feministas de la igualdad es la vindicación de derechos, en tanto exigen que se apliquen a las mujeres los derechos civiles, sociales y políticos que se aplican a los hombres, desde allí se desprende la idea de la paridad tomada como una estrategia para brindar igualdad real, ya que posibilita el surgimiento de políticas igualitarias.

Por su parte, las teóricas de la diferencia sexual sostienen que la liberación debe estar sustentada en la idea de que las mujeres asuman que la naturaleza humana es doble y que doble debe ser el orden simbólico en que se inscriben los géneros. Por tanto, el feminismo de la diferencia plantea que esta “no es una estrategia orientada a restablecer la

universalidad e igualdad formuladas por la ilustración sino un principio político en supuestos esencialistas” (Cobo, 2002, p. 37).

Recientemente, los análisis sobre la Universalidad plantean otras apuestas sobre el sujeto femenino de la ciudadanía, en este sentido, más allá de otorgar a las mujeres derechos civiles como votar, elegir, ser elegidas, entre otros, pretende una responsabilidad social en la que se sustituya el modelo liberal clásico de representación unitaria por un modelo de “ciudadanía diferenciada” o de “universalismo diferenciado”, según los aportes de Laura Branciforte.

Esto nos presenta una situación problemática importante en la cual se debe resaltar el enfoque binario, jerarquizante y sexista que promueven las propuestas de los contractualistas. No en vano las mujeres de los países occidentalizados han tenido que desarrollar análisis y estrategias de manifestación para acceder al Estado democrático, sin embargo, las luchas por el acceso a la igualdad no han cuestionado de manera directa las dinámicas de poder patriarcal y jerárquicas que tiende a promover el modelo liberal, es decir, los esfuerzos de las mujeres se han centrado en acceder al estatus que anteriormente ocupaban solo ciertos hombres, pero no de cuestionar las lógicas patriarcales que promueven el poder sobre los cuerpos de las mujeres y lo femenino.

Es este sentido, el trabajo de investigación se acerca a enfoques que piensen de manera crítica las formas en que el sistema patriarcal reproduce dinámicas que favorecen el abuso del poder, incluyendo las de los feminismos que se agregan a las lógicas del poder patriarcal al reproducir las jerarquías y estructuras piramidales. Fenómenos como el techo de cristal o piso pegajoso evidencian que el poder de lo femenino siempre será inferior al masculino y uno de los enfoques que ha permitido mostrar esto es el de las feministas que

se piensan lo decolonial y las feministas críticas del derecho, que tienen como base los análisis realizados por la maestra Carole Pateman (1995).

2. Planteamiento del problema

Las investigaciones que se han realizado para entender cómo ha operado la familia patriarcal, como parte del sistema patriarcal promovido por la división sexual del trabajo y replicado por los roles y los estereotipos de género, han direccionado sus análisis históricos y bibliográficos en dos sentidos: primero, para replantear argumentos en torno a la superioridad de lo masculino sobre lo femenino; segundo, para ubicar la historia de las mujeres y sus percepciones sobre el mundo en el que vivieron.

Estas investigaciones parten desde enfoques filosóficos, antropológicos y diferentes apuestas de la historia que rescatan lecturas de lo femenino que han sido silenciadas por el devenir patriarcal. Las historiadoras de arte, por ejemplo, han unido sus esfuerzos para ubicar las mujeres en el arte y han rescatado sus obras, pensamientos y miradas, como una apuesta sensible, corpórea, diferente a la de los hombres.

Hasta el momento se evidencia en los estudios de las prehistoriadoras y antropólogas análisis sobre los ritos, símbolos, formas del valor en las culturas y costumbres, que producen y normalizan el orden patriarcal. Sus estudios van desde la comprensión de los estereotipos masculinos y femeninos, normalizados en la cultura a través de esos ritos, símbolos y creencias, hasta las reflexiones sobre el dimorfismo sexual y las categorías de género que socializan los cuerpos de acuerdo con el sexo asignado al nacer. Estos sexos están supeditados a los estereotipos de género propuestos por las estructuras patriarcales, desde la familia patriarcal, que instauro la idea de propiedad en la que todos los cuerpos que no fueran hombres adultos eran meras extensiones de un padre con poder.

Este orden se consolidó a partir de mitologías, narraciones y costumbres que pasaron de generación en generación para instituirse como la *verdad* y tomar fuerza desde la ilustración y la concepción de las sociedades democráticas, donde el individuo pensante, libre, con capacidad de adquirir derechos reales, pasa de un estado natural, avalado por los mitos, ritos y símbolos, a un estado del derecho político en el que el padre sede su poder al Estado, quien sostiene las dinámicas del poder patriarcal.

Lo anterior no quiere decir que este nuevo Estado no contempla ritos y narrativas propias de cada Nación, a lo que se refiere es más bien a que estos se actualizan bajo la premisa de sujetos de derechos; premisas acompañadas por el lema de la Revolución Francesa, “libertad, igualdad y fraternidad”, aplicable para sujetos libres, es decir, los hombres, pues con la institución de la familia patriarcal los cuerpos se encontraban bajo sujeción del padre, o sea, quien recibe los derechos civiles es el hombre libre, todo lo excluido de ese estatus tendrá condicionado el acceso a los derechos.

Incluso cuando Olympe de Gouges escribe la Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana, en 1791, fue silenciada, incluso los movimientos por los derechos de las mujeres fueron controlados y callados por el Código Napoleónico en 1805, a partir del cual se establece, de manera oficial, que las mujeres no pueden acceder a derechos civiles. De hecho, tuvieron que pasar alrededor de dos siglos para que las mujeres, en diferentes partes de Occidente, accedieran de manera paulatina a los derechos del hombre.

Como resultado de las lecturas para el presente trabajo, se propone el modelo del orden dicotómico que se instaura con la familia patriarcal y sus lógicas de estatus, en la cual todo lo superior está relacionado con lo masculino, por ejemplo:

Tabla 2. Dicotomías inscritas en la ideología patriarcal

Dominado	Dominador
Femenino	Masculino
Naturaleza	Cultura
Reproducción	Producción
Sensible	Racional
Pasivo	Activo
Privado	Público
Lascivo-pecaminoso	Libre
Honra moral	Exentos de honra

Fuente: elaboración propia.

El sistema u orden patriarcal ha contribuido a la misoginia implícita porque desliga a los hombres y a lo masculino de su responsabilidad sobre su propio deseo y sus emociones, aspecto ampliamente problemático, pues ha sido evidente a lo largo de la historia que, tras violaciones, acoso sexual, pederastia, feminicidios, entre otras violencias, los hombres no se hacen responsables de esas acciones, que se traducen en el uso y el abuso de los cuerpos. Es decir, el problema con la sexualidad se debe a que el sistema patriarcal normaliza el abuso constante sobre los cuerpos de las mujeres, los cuerpos vulnerables y los cuerpos feminizados.

Respecto a los vacíos que se pueden identificar en las investigaciones, este estudio se centró en los diferentes momentos históricos, ya que existen documentos que realizan análisis del parentesco y explican que tanto en la idea la familia patriarcal como en la de patriarcado subyace el poder del padre y del varón como la máxima jerarquía. Autores como Anibal Quijano (1992), María Lugones (2008), abordan las implicaciones que tuvo la colonización en este lado del planeta, donde se vivió con mayor violencia la “declaración de los derechos del hombre y del ciudadano” promovidos por la Revolución Francesa y el contrato social/sexual. Podría resultar interesante y útil, entonces, un documento que pueda dar cuenta de estos procesos, no como cosas separadas y distantes, sino como fruto de un

orden: el patriarcal, para exponer así de qué manera la permanencia histórica de ese orden, que es dicotómico y jerárquico ha concebido y asignado lugares al cuerpo femenino y de las mujeres, que permiten interpretar las dinámicas del trabajo sexual. De ahí que se plantee la pregunta que orienta las reflexiones a presentar.

2.1 Pregunta de investigación

¿Cómo han influido las narrativas occidentales sobre el sistema patriarcal en las construcciones de lo sexual, moral y social en torno a las mujeres y lo femenino, y cuáles han sido las implicaciones para las trabajadoras sexuales de Colombia?

3. Objetivo general

Analizar las ideas, concepciones, rupturas y continuidades del sistema patriarcal, así como las implicaciones de las narrativas occidentales en torno a lo sexual, lo moral y lo social respecto a las mujeres y lo femenino. Este análisis buscará comprender cómo estas narrativas afectan específicamente a las mujeres en los países del Sur, prestando especial atención a las trabajadoras sexuales en Colombia.

3.1 Objetivos específicos

Describir la emergencia de narrativas patriarcales sobre la sexualidad femenina y de las mujeres, mediadas por el contrato sexual y moral.

Identificar concepciones sobre la sexualidad femenina y de las mujeres en la constitución de las dinámicas de poder patriarcal y como estas influyen en el contrato social.

Exponer rupturas y continuidades en las narrativas patriarcales en torno a la sexualidad femenina y de mujeres en América Latina.

Comprender las implicaciones del sistema patriarcal en los países del sur con la colonización y las implicaciones de este en las mujeres y los cuerpos feminizados, especialmente las que ejercen el trabajo sexual en la ciudad de Medellín.

4. Metodología de la investigación

4.1 Enfoque epistemológico

De acuerdo con los planteamientos de las filósofas Norma Blázquez Graf (2010) y Danila Suárez Tome (2022), este trabajo se inscribe en las epistemologías feministas y contra hegemónicas en las que convergen diferentes áreas del conocimiento, tanto de las ciencias sociales, como de las mal llamadas ciencias duras, con la intención de cuestionar la producción de conocimiento, que no se encuentra aislada de las dinámicas sociales de poder.

Las epistemologías feministas surgen de la epistemología crítica, y sus reflexiones se centran en la importancia del sexo/género en la actividad científica y en la producción del conocimiento. Además, buscan mostrar cómo el carácter sexista borra a las mujeres en la producción del saber, por eso muchas pensadoras feministas han dedicado sus análisis a la deconstrucción de ideas biologicistas y universalizantes que tienden a producir y reproducir saberes dicotómicos y jerarquizantes, los cuales han contribuido a la discriminación de las mujeres y lo relacionado con lo femenino. Las ideas de lideresas, antropólogas, historiadoras, entre otras, de las diferentes ramas del conocimiento, cuestionan constantemente los saberes occidentales y coloniales que han logrado transformar las narrativas sobre los cuerpos.

La pregunta por el sistema patriarcal permite volver a la antropología del parentesco, que determina que las filiaciones entre las personas de una misma sociedad tienen implicaciones para sus integrantes, ya que hay una conexión con los símbolos, con

las lecturas que las sociedades hacen del valor, es decir, con sus formas económicas y políticas. La antropología del parentesco se pregunta además por las formas y los procesos culturales propios de cada sociedad, cuando no se habían impuesto las categorías prediseñadas por Occidente, en tanto hombre/mujer, masculino/femenino.

Este enfoque teórico y epistemológico reconoce que la división dicotómica entre el macho y la hembra de la especie humana reproduce dinámicas sexistas, por ejemplo, en sociedades occidentalizadas se deben a factores culturales que han promovido violencias sobre los cuerpos de quienes han tomado el papel de lo femenino, como los cuerpos de las mujeres. En muchas de las culturas datadas por estudiosas del campo de los saberes humanos, se ha planteado en las últimas décadas que categorías como mujer, hombre, gay, entre muchas otras, deben leerse a la luz de los contextos y situaciones por las que atraviesan los cuerpos en cada sociedad.

En esa medida, es importante reconocer que las diferentes academias por las que ha pasado quien precede esta investigación son de cuño occidental, aunque se espera problematizar los símbolos y epistemes heredadas y que nos llevan hacer preguntas como ¿de dónde emergen las ideas a las que se le concede rigurosidad y valor académico? En Colombia, por ejemplo, desde la década del 70 las mujeres han señalado el carácter androcéntrico, misógino y jerarquizante de los saberes producidos en las diferentes ramas del conocimiento, como las artes, las ciencias médicas, las ciencias sociales. Asimismo, las epistemologías feministas y decoloniales, desde la academia y desde los diferentes territorios que habitan, han señalado la producción de saberes controlados por lógicas del poder hegemónicas, que han borrado por décadas los saberes y las apuestas epistémicas propias de las comunidades ancestrales y de las mujeres, que al interior del campo científico han desarrollado aportes que no solo cuestionan las categorías, los roles y

estereotipos de género, sino que ponen en circulación otros saberes y percepciones sobre el hacer ciencia y las categorías desarrolladas en cada una de las áreas del conocimiento humano.

En ese sentido, cabría preguntarse por los símbolos relacionados con las ideas que producen inferioridad y que les ha implicado a las mujeres una desvalorización en todos las dimensiones de la vida, quitándoles poder y acceso a diferentes espacios donde se produce la conciencia del saber. El arte, por ejemplo, ha sido una de las áreas del conocimiento que el feminismo ha rescatado, lo cual ha permitido ver los lugares que las mujeres han ocupado. En nuestro contexto, las mujeres de la zona andina han sido reconocidas por los tejidos y la importancia que tienen en la representación de la cosmovisión de sus territorios, sin embargo, por ser saberes que pertenecen a comunidades históricamente feminizadas e infantilizadas se colocan en el plano de lo inferior (Marcos, 2008). De manera similar sucedió con los trenzados que realizaban las mujeres afro en la época de la esclavización, en los cuales no solo se escondían alimentos para el camino de quien huía, sino que los trenzados servían de mapas para encontrar a las comunidades libres (Agudelo y Cardona, 2015), lo cual es un ejemplo de arte y resistencia política.

Por otra parte, las artistas plásticas se han cuestionado la representación del desnudo del cuerpo femenino en Occidente, en tanto la representación de un cuerpo único. De manera similar, pero en el campo de la literatura, era común que las mujeres tuvieran que publicar sus obras bajo seudónimos o con el nombre de sus esposos para lograr que sus obras fueran reconocidas, sin dejar de lado las luchas de los movimientos sociales que fueron ganando poco a poco el derecho de las mujeres a acceder a la educación en los diferentes grados de instrucción.

En el caso de Colombia, el 10 de diciembre de 1934 se presentó al Congreso de la República un proyecto de ley para que las mujeres pudieran ingresar a la universidad, sin embargo, bajo este enfoque teórico feminista y contra hegemónico la educación oficial también ha representado un saber hegemónico que jerarquiza los cuerpos y la importancia de los saberes; este enfoque señala que los sistemas capitalistas agregan a las mujeres a sus diferentes modos de vida, pero no desestructuran las lógicas misóginas, machistas y sexistas que subyacen en él.

Asimismo, las intelectuales y activistas indígenas han denunciado el racismo y etnocentrismo que invalida sus saberes ancestrales y procesos políticos, y aquí es importante dejar claro que algunas lideresas indígenas no se reconocen como feministas, porque denuncian que el movimiento es un proyecto blanco que invisibiliza las diversas necesidades de las comunidades nativas, y suele imponer los saberes y necesidades de las feministas blancas a través de ONG que captan los fondos de agentes multidonantes y planes de desarrollo a donde son destinados los recursos del Estado. Además, estas lógicas y procesos no han tenido en cuenta sus cosmovisiones, historias y costumbres.

Por esta razón, esta investigación ofrece un espacio a las teóricas, activistas, indígenas y feministas que realizan un Pronunciamiento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático, en el que reflexionan sobre el Cuerpo y la autonomía:

La comunidad es un cuerpo que se pertenece a sí mismo y que tiene una dinámica propia en la cual cada integrante es único y necesario, a la vez que es autónomo o autónoma, pues la autonomía será el principio que garantiza a toda persona, igualdad en dignidad y derechos, y que probará la coherencia ética de una comunidad que no oprime sus integrantes obligándoles a ser idénticos o a llevar a cabo usos y costumbres patriarcales, transgresores y

de coerción. El cuerpo es el instrumento con que los seres tocamos la vida, ese cuerpo merece espacio y tiempo concreto y simbólico solo por estar en el mundo, así la comunidad respeta ese espacio y ese tiempo y es más, lo sustenta con afecto por su propio ser. Cada cuerpo en la comunidad, en el sentido general y dinámico, es una parte del ser comunitario. (2014, p. 428).

Así el enfoque feminista presente en este ensayo reconoce la diversidad de cuerpos que convergen en las luchas de las mujeres por el reconocimiento, más allá de las lógicas que ha construido el poder patriarcal sobre sus cuerpos. Acepta que los análisis no solo hablan de cuerpos de mujeres, hablan de cuerpos en tránsito, cuerpos humanos, cuerpos que duelen, que huelen, que sienten gozo y placer, y para ello es relevante trascender la mirada cartesiana que asemeja el cuerpo a una máquina y que ha permeado durante siglos la asimilación de cuerpos como objetos. Por ende, para este diseño investigativo, el cuerpo se entiende a través de la historia sobre el sexo, el desnudo, la desnudez, el placer, la moral y el pecado. Es el cuerpo el sujeto-objeto que permite analizar cómo las narrativas del sistema patriarcal han construido verdades sobre la sexualidad femenina y de las mujeres.

Esta investigación feminista se pregunta por los cuerpos, esos que han experimentado cambios debido a su sexo, raza y el lugar en el que nacieron; se pregunta por las miradas que sofocan el desnudo útil a un sistema económico capitalista, por eso los cuerpos no son solo un objeto o un cuerpo, ya que están sometidos a la moral y las reglas socialmente constituidas por las lógicas de lo bueno y lo malo. El cuerpo es nuestro primer territorio, atraviesa y es atravesado a su vez por el contexto en el que se nace, por preguntas como ¿te deseaban cuando estabas en el vientre de tu madre?, ¿de quién se es hija?, ¿nieta?, estas preguntas no se hacen para legitimar el vínculo con el *páter familia*, sino para

entender un cuerpo atravesado por las relaciones parentales, por la historia y las historias de vida de quien habita su cuerpo.

4.2 Técnicas: narrativas críticas

Para las ciencias sociales, la historia ha posibilitado la comprensión – explicación de fenómenos en todos los ámbitos de la vida humana, en ese sentido, las ciencias políticas se han beneficiado de su análisis, a través de técnicas como las narrativas críticas. Según Joan Pere (2012), si bien el objetivo del análisis histórico pretende identificar reglas de secuencia, estos procesos no pretenden ser lineales, por el contrario, se asume una no-linealidad que influye en que dichos “dos eventos consecutivos del proceso histórico analizado puede no hallarse en momentos consecutivos” (Pere, 2012, p. 5).

A la no-linealidad se le suma la temporalidad, entendida para el mismo autor como la secuencia de los elementos y momentos distintos de un proceso histórico, esta es una cuestión clave para la concepción del proceso de cambio. No obstante, y teniendo en cuenta los dos factores anteriores para el análisis narrativo, dos eventos históricos que hacen parte del mismo fenómeno no necesariamente se encuentran en dos momentos de manera consecutiva, de ahí que se sugiere “localizar los eventos en el transcurso de procesos relevantes en el largo plazo más que fecharlos de acuerdo con un cierto tiempo universal objetivo” (Pere, 2012, p. 8).

Otro aspecto para tener en cuenta dentro de los estudios narrativos son las unidades de análisis, o sea, “se trata de permitir generar una equivalencia entre cada uno de los momentos contemplados”, de tal manera que “la narrativa analítica que se persigue encuentre su fundamento en el contraste de los elementos de variación y continuidad entre cada uno de esos episodios” (Pere, 2012, p. 14). En este sentido, y para fines de la técnica que se usó en la presente investigación, se presentaron de manera *a priori* unidades

temporales, que mantienen un enfoque feminista, lo cual permitió un análisis de narrativas críticas feministas de la sexualidad en el sistema-orden patriarcal, que han nombrado investigadoras como Marta Luxán Serrano y Jokin Azpiazu Carballo.

De esta manera se pretendió identificar fenómenos donde las narrativas no se dieron o dan exclusivamente a través del lenguaje, incluso de la lingüística, pues al ser este un aspecto presente en los diferentes momentos de la historia de la humanidad se constituye como un elemento que permite identificar modos y usos del hacer, sin embargo, dentro de los análisis de las narrativas críticas feministas, se contemplan otros elementos de la cultura, ya mencionados a lo largo del documento.

En este orden de ideas, una narrativa debe considerarse como un ejercicio analítico que, en función de una teoría feminista, que considera con rigurosidad las críticas que han realizado en el sur global los diferentes movimientos feministas, da sentido a lo que en las ciencias políticas sigue posibilitando la comprensión de fenómenos ocurridos con las mujeres, su sexualidad, lo femenino y sus implicaciones, lo cual constituye el *explanan*¹, que a su vez proporciona una lógica causal que da sentido a los hechos históricos que constituyen su *explanandum*, que critica las condiciones de poder que atraviesan los cuerpos, además, es antirracista, anticolonialista y antisexista.

















4.3 Procesamiento de la Información

La primera etapa de análisis se realiza a través de la codificación abierta por medio de fichas bibliográficas donde se rastrearon temas relacionados con la sexualidad, las

¹ Un *explanandum* es una descripción de un fenómeno que se desea explicar, y los *explanans* son las explicaciones a dicho acontecimiento.

mujeres, el cuerpo y el poder, de las cuales emergieron gran parte de las reflexiones que dieron pie a la escritura del primer capítulo y parte del segundo.

Tabla 3. Fichas bibliográficas para la codificación abierta

 Ficha bibliográfica 1	✓
 Ficha bibliográfica 2	✓
 Ficha bibliográfica 3	✓
 Ficha bibliográfica 4	✓
 Ficha bibliográfica 5	✓
 ficha bibliográfica 6.	✓
 Ficha bibliográfica 7	✓
 ficha bibliográfica 8.	✓
 Ficha bibliográfica 9	✓
 Ficha bibliográfica 10.	✓
 Ficha bibliográfica 11.	✓
 Ficha bibliográfica 12	✓
 Ficha bibliográfica 13	✓
 Ficha bibliográfica 14	✓
 Ficha bibliográfica 15	✓
 Ficha bibliográfica 16	✓

Fuente: elaboración propia.

Posteriormente en la etapa axial se relacionaron y agruparon las categorías que emergieron de las fichas bibliográficas, cada una de las categorías fue relacionada con un color: contrato sexual, amarillo, contrato moral, morado y para la categoría contrato moral se eligió el color azul.

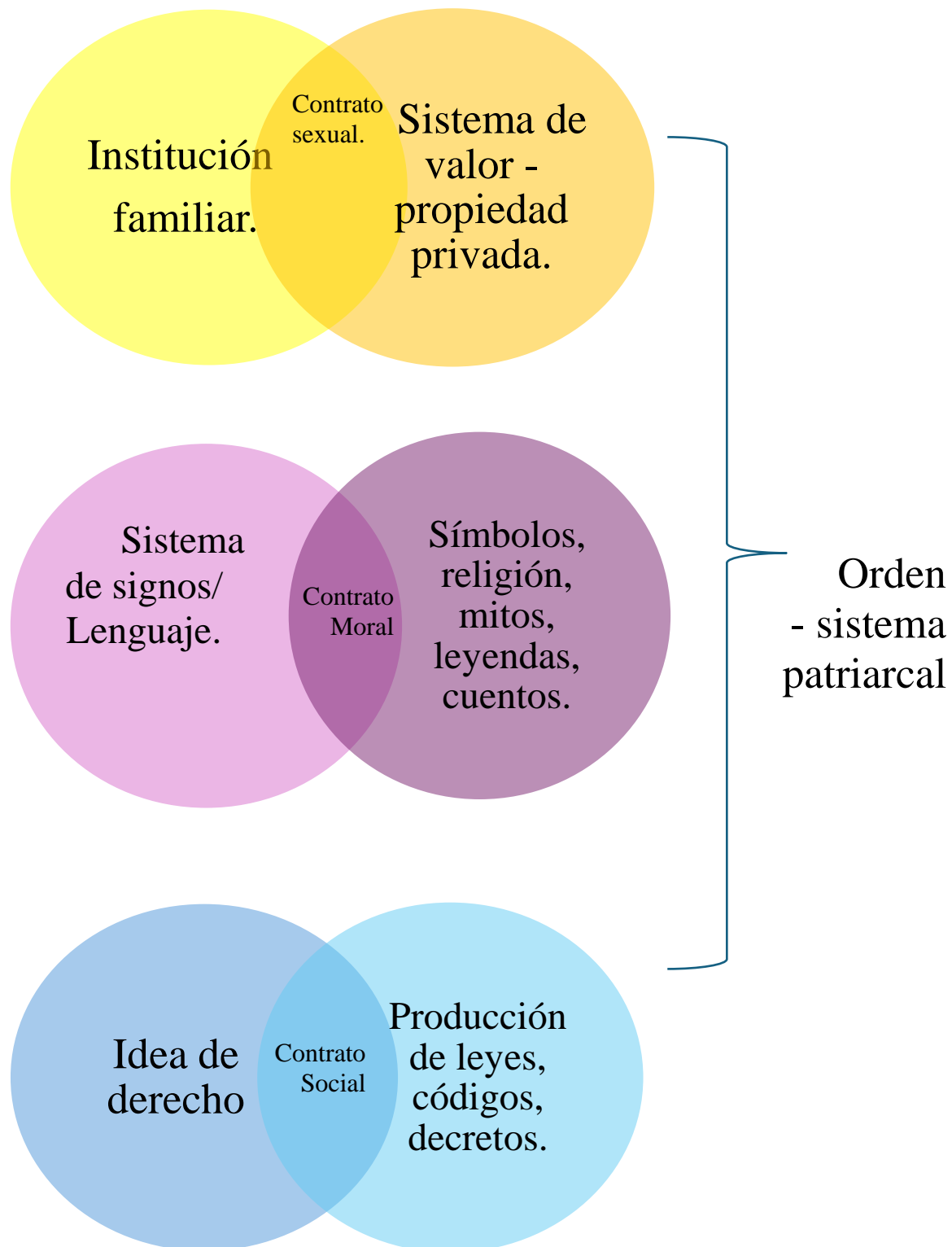
Tabla 4. Macro categorías, instituciones, sistema y códigos

Institución o sistema donde se estructura el poder	Categorías	Subcategorías
Familia patriarcal	Contrato sexual	Valor - propiedad privada
Lenguaje	Contrato moral	Mitos, leyendas, religión, lenguaje.

Idea de derecho	Contrato social	Producción de leyes, códigos, decretos.
-----------------	-----------------	---

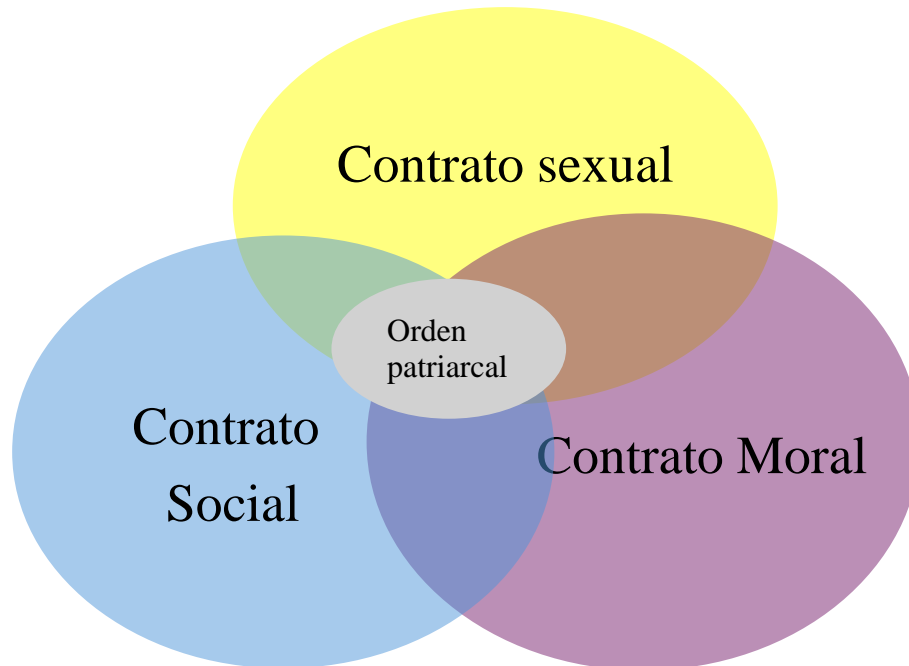
Fuente: elaboración propia.

Tabla 5. Intersección de Instituciones, categorías y códigos



Fuente: elaboración propia.

Tabla 6. Sistema de Categorías



Fuente: elaboración propia.

Estas categorías dieron lugar a un grupo de códigos a partir del relacionamiento de las propiedades de una categoría y sus dimensiones, en esta etapa se realizó una matriz manteniendo el sistema de colores que sirvieron como guía en el razonamiento de la información.

Tabla 7. Proceso de matriz

Códigos		Códigos		Códigos	
Categoría A: sexual	Dinámicas del poder, estatus	Categoría B: C Moral	Femenino	Categoría C: Social	Poder
	familia		Masculino		autoridad del padre
	derecho político		moral		Patriarcado
	dote		ética		Vinculo de parentesco
	matrimonio,		Características de la Sexualidad Buena		Familia patriarcal
	exigamia,		Características de la Sexualidad Mala		Mitos, leyendas
	Poder		Deseo		Religión
	Jerarquía				Pensamiento simbólico
	autoridad del padre				Dote- Valor de los cuerpos (código para las lecturas económicas)
	Relación consanguinea				
	Vinculo de parentesco				
	Valor de los cuerpos (código para las lecturas económicas)				
	familia patriarcal				
	Mitos, leyendas				
	Narrativas - Símbolos				

Fuente: elaboración propia.

La matriz fue exportada al software de análisis cuantitativo Atlas Ti, para ello se definió que se iba a entender por cada uno de los códigos con lo que se iban a llevar a cabo la segunda fase de la investigación.

Tabla 8. Matriz para exportar al Atlas.ti

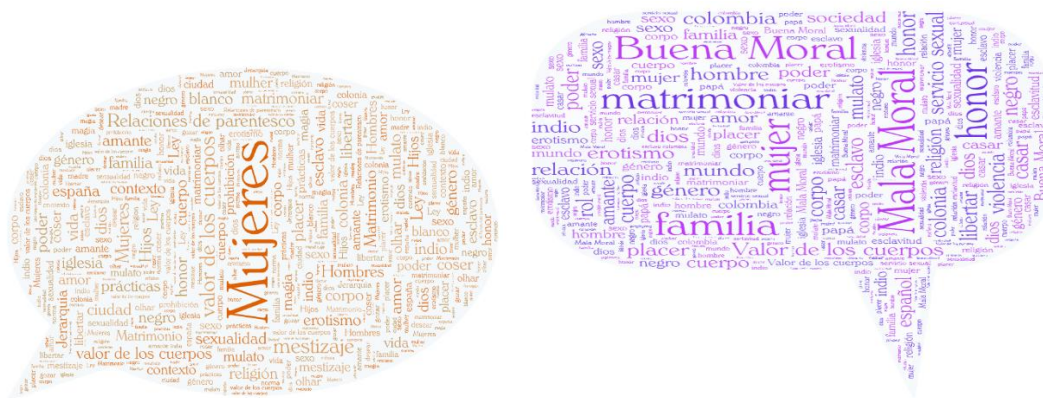
Códigos	Significados	Códigos	Significados	Códigos	Significado
Dinámicas del poder, estatus	El poder no es una sustancia, actúa a través de estrategias, mecanismo, que tiende a producir verdad. Además del economicismo, en sus variantes de la teoría jurídica y el enfoque marxista del poder, que dan como resultado una imagen simplificada y distorsionada del mismo, la analítica del poder, que lleva a la anatomopolítica o estrategia diferenciada tiene estatus social, en sociología, describe la posición social que un individuo ocupa dentro de una sociedad o en un grupo social de personas. El estatus social es el respeto relativo, la competencia y la diferencia otorgada a las personas, grupos y organizaciones en una sociedad.1 Estas creencias sobre quién es más o menos valorado	Femenino	Todos estamos dotados de virtudes morales, pero la templanza masculina y la femenina, el valor y la justicia de un hombre y una mujer no son iguales porque nuestras naturalezas son diferentes: el valor de un varón se demuestra por autoridad, el de una mujer por obediencia. Los seres humanos	Poder	El poder es un sistema, actúa a través de estrategias, mecanismo, que tiende a producir verdad. Además del economicismo, en sus variantes de la teoría jurídica y el enfoque marxista del poder, que dan como resultado una imagen simplificada y distorsionada del mismo, la analítica del poder, que lleva a la anatomopolítica o tecnología disciplinaria, tiene que habérselas con una última representación, es decir, la
		moral	Todos estamos dotados de virtudes morales, pero la templanza masculina y la femenina, el valor y la justicia de un hombre y una mujer no son iguales porque nuestras naturalezas son diferentes: el valor de un varón se demuestra por autoridad, el de una mujer por obediencia. Maffia p.4 . La moral es un conjunto de normas,	Leyes	"Las formas en que el Estado habla" Rita segato

Fuente: elaboración propia.

En el proceso de análisis y codificación se dividieron los proyectos en el Atlas.ti, en tres subgrupos, cada uno con su grupo de documentos manteniendo como pilares cinco autoras que en dialogo con los demás documentos consultados dieron como resultado el presente ejercicio reflexivo.

Tabla 9. Subdivisión de proyectos en el Atlas.ti con las categorías y subcategorías

<p>Trabajo Sexual - Configuración del Sistema Pat... C. 3 Parte 2</p> <p>LQ</p>	<p>Configuración del Sistema Patriarcal en el Esta... C. 1 y 2</p> <p>LQ</p>
<p>Demo Interview Project This is an example project to showcase ATLAS.ti Cloud. It is only partly coded. Practice coding and your coding skills by trying to apply e...</p> <p>LQ</p>	<p>Países del Sur Cáp. 3 Parte 1</p> <p>LQ</p>



La presente investigación indagó entonces por las lógicas de las instituciones patriarcales y las dinámicas que de ellas emergen, como la familia con el parentesco, la comunicación con los símbolos que constituyen el lenguaje y las leyes, códigos y normas que establecen lo político, en cuanto constituyen formas del poder que se actualizan por medio de discursos sobre la sexualidad, la raza, el género y la posición social, como ejes en un campo de acción que posibilitan o imposibilitan el poder de los cuerpos de las mujeres y los cuerpos feminizados.

Para lograrlo se parte de las tesis que han sido estudiadas y desarrolladas previamente por pensadoras, lo cual permitió identificar cambios, rupturas y transformaciones de las instituciones patriarcales, tales como la familia patriarcal que, bajo este horizonte de comprensión, promueve la dominación sexual o lo que Carole Pateman (1995) llama el contrato sexual, la dominación del símbolo, y que Diana Maffia (2005) llama contrato moral, que se da con el surgimiento de la escritura y la proliferación de los símbolos y el pensamiento mitológico, además del surgimiento de la idea del derecho, presente en el contrato social y en el Derecho Romano, en el la cual se basa el derecho civil y las cortes del país para tomar decisiones.

Los planteamientos anteriores proponen un marco de poder en el que los hombres, y actualmente algunas mujeres con posiciones privilegiadas, ostentan el control sobre los cuerpos, y aquí resulta clave destacar los contextos de países que pasaron por procesos de colonización y la pregunta por cómo operó el sistema u orden patriarcal en países de América Latina.

5.1 ¿De la familia patriarcal al contrato sexual?

Los estudios del parentesco han avanzado en el análisis sobre los lazos que se dan entre personas de un mismo grupo y con personas externas a este, esas relaciones producen

significados que hacen parte de la cosmovisión de las sociedades, de manera que en la antropología del parentesco se utilizan categorías para nombrar los lazos y las reglas que devienen de él y existen algunas preguntas que podrían plantearse para llegar a describirlas, ¿Qué relaciones devienen del parentesco?, ¿se dan distinciones entre los miembros del grupo?, ¿existen miembros del grupo que permiten generar una línea de descendencia, cuáles? Con relación a la primera pregunta, los estudios sobre el parentesco han demostrado que los sistemas de parentesco se dieron antes de la formación del Estado - Nación y esto influyó ampliamente en los procesos que llevaron a su surgimiento y las lógicas de poder que emanan de él.

Sobre las distinciones y las tareas asignadas, es posible señalar con suficiente evidencia una división entre el macho y la hembra y una asignación de roles, lo que nos lleva a los procesos de creación del género a partir del hecho de que son las mujeres quienes cuidan, en la mayoría de los casos, a la primera infancia, ya que la vida de los bebés depende de alguien más, del cuidado que reciban. En la actualidad las relaciones de parentesco no incluyen por norma un hombre y mujer como la base de la familia, sin embargo, durante millones de años esta fue la regla, así que lo que no se debe perder de vista son las equivalencias de estas distinciones entre lo femenino/mujer y lo masculino/hombre, y que persiste hasta nuestros días.

La distinción y los roles deben ser entendidos en conjunto con la línea de descendencia y el valor que las sociedades les dan a estas, lo cual ha sido un punto clave para entender la consolidación del poder del padre en las sociedades patrilineales. En el libro “La creación del Patriarcado”, Gerda Lerner (1985) propone una investigación que se centra en las transiciones y rupturas del sistema patriarcal desde el año 100.000 a.C.; la autora habla de la burocracia patrimonial para ejemplificar el uso de los cuerpos de las

mujeres en los procesos de consolidación del poder del *páter*, pues la confianza y la supervivencia dependían de emparentar a los miembros de la familia con personas importantes, así que, por lo general, las mujeres eran las esposas, concubinas e hijas que cumplían la función transaccional y por siglos se convirtieron en vasallas de su marido, hijo, padre o patrón.

Lerner (1985) señala que los hombres aprendieron a instaurar la dominación y la jerarquía sobre otros pueblos, mediante la réplica de prácticas de dominación previamente ensayadas en las mujeres de sus grupos (p. 26). La autora plantea que el rapto de mujeres en sociedades arcaicas durante las disputas con otros pueblos aseguraba a los hombres el crecimiento del grupo a través del abuso, pues la idea era dejar en embarazo a las mujeres que habían sido raptadas.



Ilustración 1. Mauricio Rugendas, El regreso de la cautiva, 1848.

Con este planteamiento, Lerner pone en evidencia que las mujeres son las únicas con la capacidad de reproducir la especie humana, pues no solo reproducen cuerpos similares al de ellas, también están dotadas para reproducir cuerpos intersexuales y cuerpos de hombres, es decir, las mujeres son las que garantizan el crecimiento y la permanencia de la población, lo que devino en ser agregadas como objeto de valor en los sistemas económicos de dichos grupos. Según la autora, las mujeres sujetas a este proceso de

embarazo se veían sometidas a los nuevos entornos sociales y esto las obligaba, de cierta manera, a buscar mejores condiciones de vida para ellas y para sus hijos, lo cual implicaba sumisión hacia los hombres. Esta sumisión posibilitaba, además, la configuración de jerarquías en la familia patriarcal, porque la palabra del hombre-padre ostentaba un valor superior en la toma de decisiones de los grupos y ordenaba los modos de vida.

La consolidación de la institución familiar patriarcal se da a través de costumbres sobre las cuales existen vestigios en diferentes culturas con prácticas basadas en el poder patriarcal, como los ritos de paso caracterizados por producir lógicas de masculinidad violentas, usados en diferentes momentos del ciclo vital de las personas pertenecientes a una cultura para acceder al lugar de estatus que representa la masculinidad, por ejemplo, las muestras de fuerza por las que deben de pasar los *niños* para acceder al lugar que ocupan los *hombres en ese entramado social*.

Otro rasgo de la familia patriarcal fue la exogamia, que tiene como base la prohibición del incesto y que fue asumida como una regla para garantizar lazos entre diferentes grupos sociales, lo cual era provechoso para el cruzamiento entre individuos de diferentes etnias o razas. Esta regla implicaba para las mujeres de un grupo irse a vivir a la comunidad de su esposo, lo que aumentaba la dependencia y sumisión hacia sus cónyuges.

Uno de los antropólogos pioneros en el estudio del parentesco fue Claude Lévi-Strauss, quien señaló que la prohibición del incesto es la base del intercambio, sin embargo, años más tarde la antropóloga Françoise Héritier plantea que la base es el matrimonio, o sea, la unión entre grupos que suministra mujeres y servicios de forma duradera por la instauración de un vínculo de interdependencia entre los cónyuges, ligado a la distribución sexual de las tareas. Claude Lévi-Strauss establece así una relación coherente entre la prohibición del incesto, que implica la exogamia, el intercambio, la reciprocidad y la

institución legal de una unión matrimonial entre grupos y entre individuos en la que jamás se cuestionó la posesión/desposeimiento de las mujeres y su pertenencia. Se le ha reprochado elaborar un sistema en el cual los hombres intercambian a las mujeres. A esto el sistema ha respondido con razón que solo se dio cuenta de la realidad (Héritier, 2007, p. 120).

Sumado a esos análisis, la dote, que se integra a los sistemas económicos de intercambio, es otorgada a cambio de las mujeres para acceder al matrimonio por medio del cual se institucionaliza la familia y el poder del padre. En el texto “Tráfico de mujeres” de Gayle Rubin (1986), la antropóloga analiza la institución del matrimonio y la dote a partir de la referencia al “Ensayo sobre el don” de Marcel Mauss (1925), quien estudió el significado de los regalos, los cuales no solo refuerzan lazos de reciprocidad, también sirven como muestra de estatus al regalar objetos de valor. Mauss (citado por Rubin, 1986) propuso que los regalos eran los hilos de un discurso social que promueve la unión, es decir, el regalo es entonces la forma mediante la cual las sociedades arcaicas logran la paz. De hecho, Rubin plantea que “el resultado del regalo de una mujer es más profundo que el de otras transacciones con regalos, porque la relación que se establece no es solo de reciprocidad sino de parentesco” (1986, p.109).

Es preciso nombrar que no es interés de la antropóloga Gayle Rubin hablar sobre lo que en este ensayo se presenta como familia patriarcal, a pesar de ello sus análisis aportan a la descripción de lo que se entiende como parentesco, ya que lo define como un sistema de relaciones que emergen no solo en la familia genética, también tiene en cuenta las que se dan entre personas que no necesariamente tienen grados de consanguinidad, pero desarrollan una relación cercana entre ellas. Bajo este horizonte se puede suponer que los sistemas de parentesco en las sociedades arcaicas formaron redes de relaciones que

pudieron contribuir al surgimiento de las lógicas que instauran la cooperación entre los hombres. A continuación, un ejemplo sobre las dinámicas de intercambio y los tabúes que desarrolla la antropóloga:

El matrimonio Kuma es determinado por una intrincada red de deudas, y ellas no tienen mucho que ver en la elección del marido, generalmente la joven se casa en contra de su voluntad, y el esposo le clava una flecha en el muslo, para impedir que huya simbólicamente, las jóvenes casi siempre escapan, pero son devueltas a sus maridos por una complicada conspiración en que participan todos los parientes consanguíneos y afines. (Rubin, 1986, p. 137).

La normalización y constitución de prácticas como el intercambio de mujeres a través del matrimonio están articuladas a otras prácticas como la exogamia, en ella, la esposa-madre sale de su territorio para el territorio de su esposo al ser intercambiada a través de la dote. De esta manera, la dote que recibía la familia que entregó a la esposa garantizaba al hijo-hombre de esa comunidad el poder intercambiar esa dote recibida por una esposa que iría a vivir con él en su comunidad, y aumentaría la fuerza del cuidado y los descendientes. De ese modo las relaciones de parentesco se replicaban como pequeñas células al interior de diferentes culturas, o sea, el parentesco era el contrato sexual que, mediante el matrimonio y otras prácticas como la patrilinealidad, transformaba a las mujeres en instrumentos de las decisiones de poder masculinas, entonces su propio poder comenzó a depender de sus servicios sexuales.

Las relaciones de intercambio en la familia patriarcal no se dan entre un hombre y una mujer, se dan entre dos hombres y la mujer que es objeto de intercambio, y como objeto es parte de los elementos con los que se puede comercializar en los grupos, pero además al ser mujeres alejadas de su familia consanguínea, el único vínculo con la nueva

familia será el esposo, al cual ella y sus hijos estarán supeditados. Este fenómeno, comúnmente estudiado por antropólogas y extendido como una práctica cultural, comienza a aparecer en leyes como El Código Hammurabi (CH), las leyes del imperio Asirio Medio (LIAM) y las leyes Hititas (LH), cabe resaltar que estos códigos y leyes describieron los castigos para las mujeres que cometieran delitos, lo cual muestra el paso del poder del padre a los inicios del Estado.

Si bien existen variaciones culturales y temporales entre estas leyes, en las tres el padre varón posee un rol de mayor jerarquía, a la vez que se dictan normas para el control de los cuerpos de las hijas y esposas a través de las prácticas de casamiento: “Este tipo de sociedades generalmente desarrollan prácticas monogámicas, fomenta la monogamia y prescribe la castidad prematrimonial de las mujeres, así como un alto grado de control social sobre su comportamiento sexual” (Lerner, 1985, p. 172).

Es preciso aclarar que tanto los códigos como las leyes no se cumplen ni se siguen al pie de la letra, por lo tanto, no podrían contar como una descripción fiel de una cultura, aunque sí podemos plantear que son documentos escritos, por lo general, a manos de las élites, porque describen la moral imperante de una sociedad, lo que nos permite pensar la escritura y la pintura como productos del pensamiento simbólico.

El hallazgo de diferentes estatuillas de mujeres en posición de cuclillas, dispuestas al parto, sugiere cierta importancia del acto de dar vida y un culto a la fertilidad que se fue transformando con el paso de la matrilinealidad a la patrilinealidad, cuando se instauró el poder del padre sobre su descendencia, incluso sobre sus hijos varones hasta que estos tenga edad para ostentar el poder masculino.

5.2 Contrato moral

Los primeros hallazgos que se tienen sobre la escritura nos indican el desarrollo de una conciencia del cuerpo y del entorno. En Mesopotamia, hace más de 5000 años a.C., para entregar la ración de comida con la que se pagaba a los trabajadores de las obras públicas se usaba un cuenco de arcilla que se utilizaba como unidad de medida de cereal. De ahí que su pictograma forme parte de la representación de la noción “comer”, junto a una cabeza de perfil que significa “boca”, indicio de la relación entre la escritura y el pensamiento simbólico que se da en un sistema de creencias a través del cual se han dado explicaciones sobre temas de importancia general, como el surgimiento de la vida humana, dando pie a diferentes mitos y leyendas claves para entender los cambios en la concepción de la sexualidad de las mujeres.

En Mesopotamia se tenía por diosa a Ishtar, que para los sumerios era Inanna y para los semitas Astarté, quien reinaba el universo. Su símbolo de la veneración era la vulva que se ofrecía a su favor para celebrar lo sagrado de la sexualidad femenina y su misteriosa capacidad de dar vida, pero estas creencias y el culto a la Diosa madre y la fertilidad cambian de manera transitoria hasta llegar al Dios del cristianismo, institución pilar en los procesos de colonización de América en 1492.

Existe información que permite identificar un cambio de enfoque acerca de la sexualidad de las mujeres, las hetairas y la prostitución religiosa habla del ritual por el cual las mujeres se entregaban en el templo de la diosa del amor, cuyo dinero ingresaba a las arcas del templo. Si bien los servicios sexuales religiosos son tan viejos como el Neolítico, las percepciones sobre ellos y sobre quienes los ejercían han cambiado drásticamente, ya que antes estaban asociados a las diversas manifestaciones de la Diosa madre o la gran Diosa.

Los datos arqueológicos confirman la veneración de la Diosa madre en el Neolítico y en Calcolítico. Marija Gimbutas consigna al menos treinta mil estatuas en miniaturas de arcilla, mármol, hueso, cobre y oro provenientes de un total de tres mil sitios arqueológicos solamente al sureste de Europa; todas ellas dan cuenta de la adoración comunal a la Diosa madre (Lerner, 1985, p. 228).

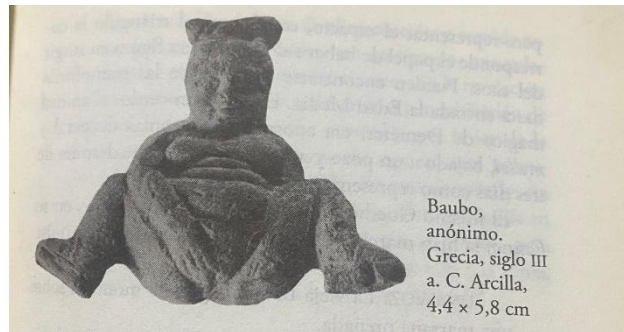


Ilustración 2. Baubo ha mostrado su vulva, tomado del libro Vulva, la revelación del sexo invisible, Sanyal (2012).



Ilustración 3. Mujer menstruando, tomada del libro tomado del libro Vulva, la revelación del sexo invisible, Sanyal (2012).

En el periodo Babilónico, las hijas de los reyes tenían como destino el ser sacerdotisas de la diosa Ishtar, su vestimenta era diferente al resto de las personas, usaban sombreros con un ala levantada y un vestido con pliegues, joyas y un centro con la misma insignia (símbolo) que usaba el rey. Los asiriólogos creen que esta clase de mujeres era la

encargada de participar en el ritual del Matrimonio Sagrado, que tenía como base la creencia de que la fertilidad de la tierra y del pueblo estaban conectadas, por eso se celebraba el poder sexual de la Diosa de la fertilidad (Lerner, 1985, p. 199).

Poco tiempo después de la aparición del cristianismo en Judea, en el siglo I, el culto a la Diosa madre y a la fertilidad comienzan a ser remplazados por el culto a María Virgen, la madre de Jesús, hijo de Dios “todo poderoso dador de vida y creador del cielo y de la tierra”. El documento principal que resume las creencias cristianas es la biblia, compuesta por el antiguo y el nuevo testamento, que a su vez están compuestos por escritos que, de acuerdo con los historiadores, fueron redactados por profetas, testigos y apóstoles. No es un secreto para la historia que la versión final de la biblia fue elegida por una élite social y religiosa que gozaba en su momento de popularidad y aceptación, por eso, los textos que la conforman lograron de manera paulatina un cambio en las creencias sobre la sexualidad de las mujeres y lo femenino, debido al dominio de los símbolos con los que empezaron a ser representadas las mujeres. En el caso de la figura de María, la madre de Jesús, en 1854 el papa Pío IX promulgó que no solo María concibió a Jesús sin apetito carnal, sino que María también fue concebida por su madre de esa forma (Bolsch, Ferrer y Gili, 1999, p. 35). Lo que no solo produjo la división entre la *sexualidad femenina mala* de la *maternidad buena*, también marcó la sexualidad de las mujeres con el estigma de la lujuria y el pecado. Eva, la primera mujer creada por Dios, cuya historia encontramos en el libro del Génesis, fue culpable de haber caído en la tentación de la serpiente y acceder al conocimiento sexual; bajo estas creencias los genitales de las mujeres han sido representados como peligrosos.

En el siglo XVII los prejuicios sobre la sexualidad de las mujeres posibilitaron el surgimiento de dos grandes arquetipos: la madre y la puta. Estos dos roles, antagónicos entre sí, no escapan al orden y los intereses patriarcales. Académicas conocedoras sobre el

lugar de las mujeres en sociedades como las nuestras señalaron problemáticas con cada uno de estos arquetipos; para el caso de la madre, feministas como Montserrat Galcerán Huguet (2007), señalaron los procesos sociales en los que las mujeres, al ser relacionadas de manera inherente con su capacidad de reproducir, fueron asignadas a los trabajos del hogar, del campo privado, mientras que los hombres fueron asignados al campo público, donde se les exigió hacer despliegue de su fuerza y sus múltiples destrezas realizando negocios o construyendo objetos que adquirieron valor monetario bajo la idea de que eran los hombres los encargados de llevar los bienes materiales al hogar.

El arquetipo de la puta, por su parte, ha estado sometido a una doble discriminación: en primer lugar, desde la instancia moral o la *buena moral* relacionada con los valores que se le han asignado a la madre que debe entregar su vida al cuidado de la familia y que ha sido socialmente aceptado como lo correcto en sociedades como la occidental. Y en segundo está la discriminación en relación con el valor económico; *la puta no vale mucho*. En la figura de Lilith, por ejemplo, se evidencia de manera más clara esta doble moral, en cuanto se le prohíbe y se le juzga con mayor severidad por las mismas acciones que realizan los hombres. Lilith se negó a tener un papel secundario respecto a Adán, se negó a mantener relaciones sexuales con él en la postura del misionero porque la consideraba humillante y huyó del paraíso. Su historia parece encarnar los más profundos temores masculinos sobre la impotencia, la debilidad y muy especialmente sobre la sexualidad femenina, su independencia y afirmación (Bolsch, Ferrer y Gili, 1999, p. 14).

En ese sentido la sanción que recae sobre la puta es doble y la posiciona en la escala de estatus más baja, podría plantearse una relación en doble vía entre la buena moral que proporciona un estatus social a la figura de la madre y la norma que sanciona la mala moral

de la puta, y en general de las mujeres que se atreven a vivir su sexualidad por fuera de las lógicas patriarcales.

En cuanto a la vulva, la vagina o el himen aparecen como parte de disciplinas médicas y biológicas, y de manera muy controlada, casi nula, sobre el gozo o el placer. Estos suelen ser temas de los que no se habla ni se piensa, y cuando por casualidad llegan a la conversación lo hacen desde la asepsia, desde la importancia de su limpieza y las limitaciones de lo bueno y lo malo con relación a ellos.

6. Implicaciones del Contrato Moral en las Ideas Sobre Quienes Tienen derechos

En este capítulo se da respuesta al propósito de identificar concepciones sobre la sexualidad femenina y de las mujeres en la constitución de las dinámicas de poder patriarcal y como estas influyen en el contrato social y que corresponde al segundo objetivo específico propuesto.

En “El contrato sexual” Carole Pateman narra cómo las prostitutas fueron obligadas a separarse de las demás actividades laborales. Según la autora en la época Victoriana las mujeres empobrecidas ejercían diferentes roles como el de la lavandería y la prostitución al mismo tiempo, sin embargo, debido a la propagación de las enfermedades de transmisión sexual, según el reporte de la Royal Comisión de 1964, 1966, 1968 no se podría comparar el potencial de infección que tenían las mujeres prostitutas con el de los soldados o marineros (Pateman, 1995).

Rechazando la sugerencia de que la higiene pública requería tanto de la inspección regular de soldados y marineros como de mujeres, por enfermedades venéreas, el Reporte de la *Royal Commission* sobre las Actas afirmó que ¡no hay comparación! que pueda realizarse entre las prostitutas y los varones que concursan con ellas. Para uno de los sexos

la ofensa está relacionada con el tema de la ganancia, para el otro es una indulgencia irregular de un impulso natural (Paterman, 1988, p. 271).

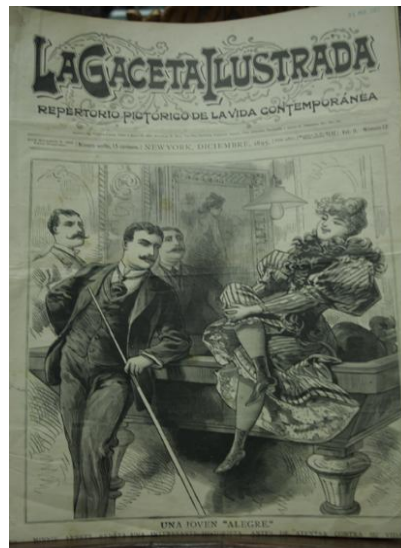


Ilustración 4. Imagen tomada de la revista La gaceta ilustrada, 1895.

La doble moral sexual que se describe claramente en los textos oficiales, en los que la responsabilidad de las enfermedades venéreas recae solamente sobre las prostitutas, divide la prostitución del resto de las actividades, lo cual estigmatiza el rol de la prostituta, no solo por parte de los hombres, tal como lo expone el reporte. A esto se le suman los discursos que enaltecen el rol de madre abnegada, dedicada a los trabajos de cuidado del esposo y la familia, que además critican las actividades realizadas por las prostitutas. Esta constante censura de la sexualidad femenina ayuda a explicar las violencias ejercidas en contra de las prostitutas y la desvalorización de su trabajo, ya que el estatus que la sociedad da a esta actividad tiene implicaciones en la valoración salarial.

En este sentido, existe una relación entre el estatus social que sugiere casi que intrínsecamente la *buena moral* y está relacionado directamente con la valoración económica que reciben las actividades pagas. Podría plantearse entonces que estas relaciones entre moral, estatus y economía han posicionado históricamente a los hombres

para continuar beneficiándose de su acceso al poder; bastaría solo con preguntarse quiénes tienen menos garantías (derechos) y ganancias económicas. Si bien en términos de valor monetario la prostitución en sus inicios proporciona mayores ganancias a las mujeres, estas se han visto disminuidas debido a este relacionamiento entre el estatus, lo moral y lo económico.

La genitalidad de las mujeres, las percepciones y representaciones sobre ellas, sufren transformaciones estructurales que llegan hasta nuestros días debido a la institución de la iglesia católica. En el libro “Vulva, la revelación del sexo invisible”, Mithu M. Sanyal (2012) realiza un análisis sobre el borramiento de la palabra vulva y el surgimiento de diferentes representaciones bajo el dominio de los escritores bíblicos. En la Carta de San Pedro a los Romanos (8, 1-29) se discute si las mujeres podían acceder al cielo con aquello que tenían entre las piernas, y basándose en los pasajes de la biblia, “se argumentó que la mujer se diferencia tanto de Jesús por tener una vulva que, en consecuencia, o bien no iba a resucitar, o de hacerlo, iba a ser solo para ser arrojada directamente al infierno” (Sanyal, 2012, p. 64).

Alrededor del mundo existieron una gran cantidad de mitos sobre el poder de la vulva, en tanto representación de la sexualidad de las mujeres, pero en la actualidad presenciamos un innegable silenciamiento sobre la genitalidad de la mujeres y nos han quedado representaciones de pudor y de una inmensa culpa por haber nacido con vulva. Todo esto, al parecer, expía a los hombres de su responsabilidad frente a las violencias sexuales que ejercen sobre las mujeres y lo femenino, lo cual se traduce en políticas, leyes, ideas sobre la moralidad, entre otras que influyen en cómo las sociedades occidentales han producido ideas sobre los cuerpos. Al respecto, es importante mencionar nuevamente a Sanyal (2012) con los análisis que realiza acerca de la educación sexual:

El miedo a la sexualidad de las hijas es mayor que el miedo por su salud sexual, como determinó un estudio suizo para la prevención del abuso. El proyecto en el que, de acuerdo con un concepto novedoso, los niños que van al jardín de infancia debían aprender a resistir a la violencia sexual, casi fracasó debido a que las niñas, con una sola excepción, no conocían ninguna denominación para su vulva, los niños en cambio sabían que tiene una pililla entre las piernas. ¿Cómo pueden las niñas entonces nombrar lo que le sucede cuando sufren abusos sexuales? (Sanyal, 2012, pp. 30-29).

En este punto del texto hay una invitación un tanto inusual: quien sigue la lectura puede tomarse un momento para colorear y compartir con sus cercanas las siguientes imágenes tomadas del libro “Cunt Coloring” (Corinne, 2009, pp. 10-15).

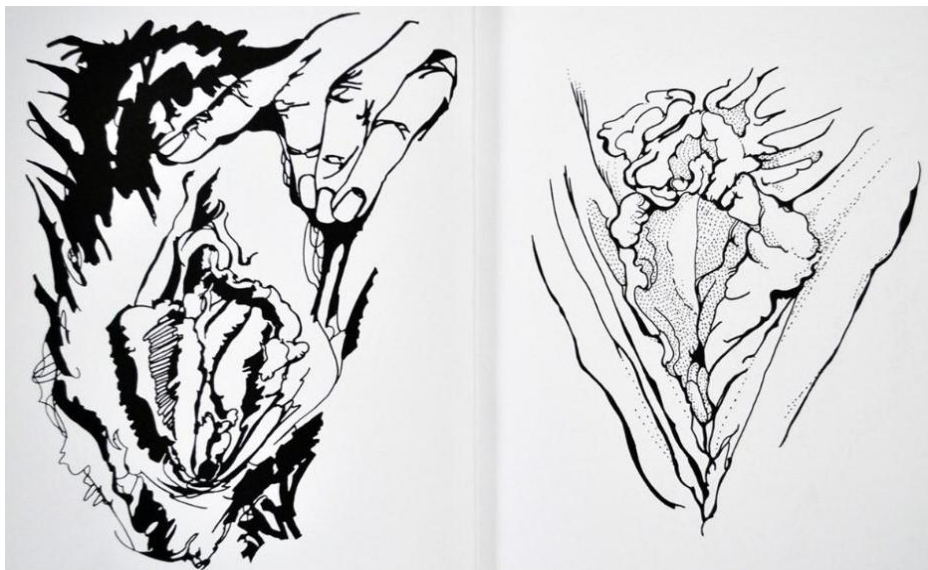


Ilustración 5. Cunt Coloring Book, 2009.

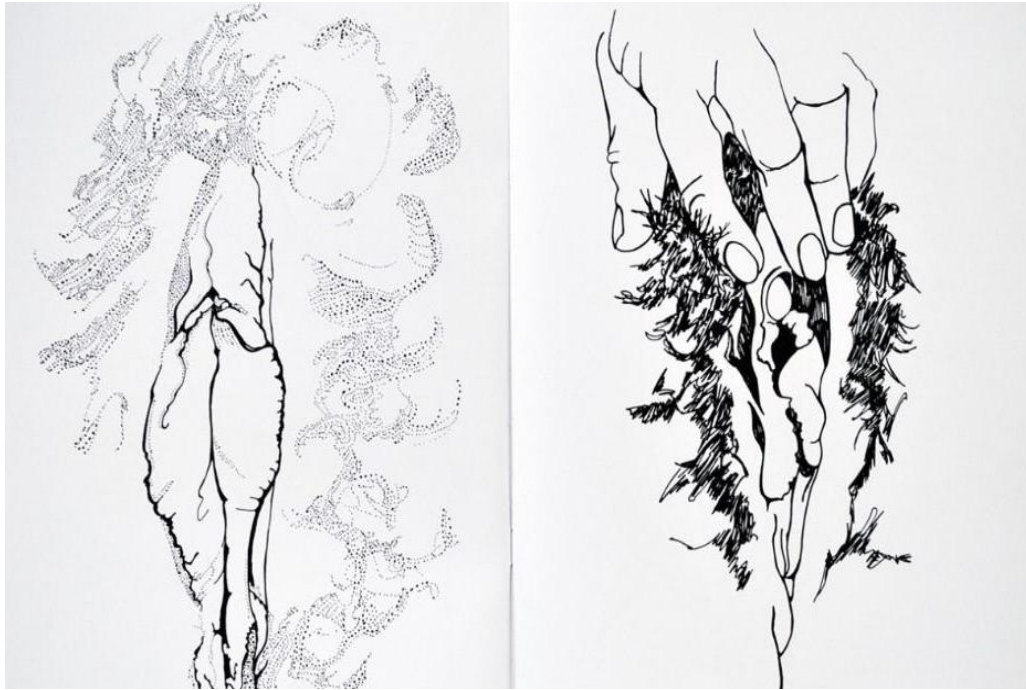


Ilustración 6. Cunt Coloring Book, 2009.

6.1 El ser mujer

Las prácticas que se han mencionado entrañan una división sexual y de género que además establece modos de vida en el ámbito individual y colectivo, sin embargo, la veneración de la Diosa madre y de la fertilidad permiten analizar el originario respeto por la sexualidad femenina y el reconocimiento del poder de las mujeres respecto a su capacidad de engendrar vida. Este respeto se va transformando debido a cambios en las relaciones de parentesco que no solo implicaron el dominio sexual de los hombres sobre los cuerpos de las mujeres, el contrato² sexual, también el cambio de los símbolos, ya que los dioses masculinos comienzan a aparecer como dadores de vida y remplazan poco a poco a la Diosa madre, lo que hace que desaparezca hasta nuestros días la relación sagrada que se

² Carole Pateman (1995) habla de parentesco en términos del contrato sexual, sin embargo, es importante mencionar que se deja de asumir como un contrato ya que las mujeres fueron pactadas entre hombres, lo que les ha significado por años luchas por el reconocimiento.

tenía con la sexualidad femenina, elementos importantes en el proceso de consolidación de la familia patriarcal y el uso del poder por parte del padre. Al respecto, Neuburger (citado por Pateman, 1995) aclara que la palabra padre, etimológicamente, tiene dos partes: *Ata* y *Fader*. *Ata* hace referencia al padre familiar, mientras que *Fader* se refiere al padre eterno, la ley, el jefe. Incluso, Sir Robert Filmer, sostenía que “el poder político era poder paterno y que el poder procreativo del padre era el origen del derecho político” (Pateman, 1995, p. 11).

Si bien no existe una sola forma de familia patriarcal, lo fundamental es que este modelo de institución ha ejercido un control constante sobre los cuerpos de las mujeres y sus formas del poder. Para ampliar esta idea es importante señalar que el parentesco funciona como una institución que posiciona a las personas en determinadas condiciones de vida, según la familia o los vínculos que en ella se establecen, por ejemplo, es bien conocida la práctica de las monarquías en las que se realizaban casamientos entre los hijos de reyes para establecer alianzas. Dentro de estos tratados se entregaba a la hija como símbolo de lealtad e intención de mantener las alianzas; para avanzar en la consolidación de un Estado patriarcal, y de un contrato social, debemos ahondar un poco más en los elementos del lenguaje que contribuyeron a un contrato moral patriarcal, el cual termina por consolidar una superioridad de la sexualidad de los hombres, basada en mitos diversos, principalmente los del Génesis.

En el texto “Contrato moral” (2005), Diana Maffia aporta de manera significativa a la comprensión de las relaciones que produce el orden de lo patriarcal. La autora plantea un análisis histórico de las ideas que ha producido la división sexual de la vida, desde Grecia, con dos de los filósofos representantes del pensamiento de la época, Aristóteles y Platón. La autora manifiesta que el contrato moral antecede al contrato social y se presenta como

una continuidad. En el caso de Occidente, a partir de los planteamientos filosóficos de la Grecia clásica, se comienzan a configurar las condiciones de ciudadanía, por ejemplo, Aristóteles reconocía a las mujeres en falta, “sus virtudes naturales son: incapacidad para el mundo, sumisión y pasividad, debilidad corporal, disposición para las tareas domésticas, valentía subordinada, modestia e irreflexiva emotividad” (Aristóteles, citado por Maffia, 2005, p. 7).

Fue también Aristóteles en la *Política*, libro III, capítulo IV quien planteó la división de los gobiernos de acuerdo con las relaciones naturales de la condición humana, estas son: el amo superior al esclavo, el padre superior a la mujer y sus hijos, el adulto superior al menor. Con sus postulados, Aristóteles acentúa la misoginia y valida las relaciones jerárquicas en el pensamiento de la época que al parecer han perdurado hasta nuestros días (citado por Maffia, 2005, p. 7).

Por su parte, para Platón el alma vivía en el mundo de las ideas que estaba “arriba” y que tenía que venir “abajo”, al mundo real, a encarnarse, a apresarse en un cuerpo imperfecto; el cuerpo representaba entonces un lugar de encarcelamiento. Él creía en la reencarnación, por herencia de la filosofía egipcia y persa. En la explicación que Platón da de humanidad se vislumbra claramente la idea de inferioridad de las mujeres:

el demiurgo creó un conjunto de seres perfectos, todos varones, pero algunos de ellos fueron cobardes y como castigo reencarnaron en mujeres, que eran sujetos degradados.

Como el demiurgo es piadoso, dispuso la atracción sexual como un consuelo. Los varones saben que las mujeres son inferiores, pero se sienten atraídos inevitablemente hacia ellas.

Ese deseo compensa la inferioridad de las criaturas. (Maffia, 2005, p. 1).

Otros mitos y leyendas que promovieron la misoginia, entendida como el odio y el miedo a las mujeres, es el de la leyenda de Lilith que se encuentra en el “Zohar, libro del

esplendor” y en el “Talmud”, que forman parte de la tradición judía del este de Europa, “Lilith consiguió zafarse del castigo de Dios y seguir con vida, por lo que todo su estirpe de diablasas sobrevivió” (Bolsch, Ferrer, & Gili, 1999), esta es la visión primigenia de una mujer emancipada en la ideología patriarcal, a quien se le atribuye el desacato moral. En línea con esta leyenda aparece el mito de Adán y Eva; según el Génesis, Eva, inducida por la serpiente, peca y convence a Adán de que siga su ejemplo. Dios descubre la traición y los echa del paraíso, castigándolos eternamente a ellos y a su descendencia.

Este será el gran argumento que utilizará la iglesia católica a la hora de predicar la maldad de las mujeres y la necesidad de que estén siempre sujetas al varón. La idea era que el hombre no podría caer tan fácil en tentación, podrá violar, agredir, forzar, pero la tentación es obra diabólica y la naturaleza de la mujer la acercará mucho más al diablo, por tanto, la tentación será su gran arma (Bolsch, Ferrer y Gili, 1999, p. 10).

En el libro “La historia de la misoginia”, las autoras Esperanza Bosch, Victoria Ferrer y Margarita Gili (1999) señalan la similitud del mito de Adán y Eva con el de Pandora, de la mitología griega, quien fue creada por Hefesto y Atenea, y a la cual le otorgaron cualidades de dioses, también fue representada con estereotipos de su *ser* que la tradujo como la causante de todos los males de la humanidad. Dicho de otro modo, los estereotipos asignados a Pandora fueron relacionados con la mujer de la especie humana: bella, con gracia, sensualidad, con habilidades manuales, curiosa, pero también cuenta la historia que:

Cuando Pandora se presentó ante Epimeteo, lo hizo acompañada de otro regalo de Zeus: una caja cerrada, que bajo ningún concepto debía ser abierta. Epimeteo, deslumbrado ante la gracia y la belleza de Pandora, ignoró la promesa hecha a su hermano Prometeo, de no aceptar jamás regalo alguno de los dioses olímpicos, pues eran astutos y traicioneros, y la

aceptó como compañera, aceptando al mismo tiempo la caja que la acompañaba, que escondió en lugar seguro.

Pero la curiosidad pudo con Pandora, y un día que Epimeteo dormía le robó la llave del lugar donde escondía la caja, y la abrió para espiar su contenido. Al levantar la tapa, grande fue su desilusión al encontrarla vacía, pero era porque en ese mismo momento escaparon de ella todas las desgracias y males que podían afectar al hombre, y se extendieron por el mundo. (Bolsch, Ferrer y Gili, 1999, p. 11).

En casi todas las culturas se encuentran relatos y memorias que le asignan la culpa, la vergüenza, la lujuria y la tentación a las mujeres y los cuerpos femeninos, de manera arbitraria, por tanto son merecedoras del castigo, aspecto que favoreció la expiación de las violencias cometidas por los hombres hacia ellas, germen de discursos que han promovido todo tipo de violaciones a la salud física, sexual, emocional, psicológica, entre otras, de las mujeres y de los cuerpos feminizados, con el fin de controlar lo que ellos mismos se habían encargado de representar como impuro.

Un ejemplo de las implicaciones que han tenido las ideas misóginas sobre los cuerpos de las mujeres (actualmente podemos hablar de los cuerpos feminizados), fue lo que sucedió en la Edad Media con las mujeres conocedoras, sin hijos y por lo regular campesinas, descrito en el libro de Silvia Federici “Calibán y la Bruja” (2004), allí la autora relata el fenómeno de la peste bubónica que produjo la muerte de entre un 30 % a un 60 % de la población europea. En esa época las mujeres se veían forzadas a trasladarse hasta la corona para censar su embarazo, además se les hacía seguimiento a todas aquellas en edad fértil que no estuvieran en embarazo o no lo hubiesen estado recientemente, lo que generó la “caza de brujas” más conocida en la historia de occidente.



Ilustración 7. Calibán y la bruja, p. 144.

En el libro “Misoginia” (1999) se describen las supuestas relaciones sexuales que se daban entre la bruja y el diablo, representado por un carnero, lo cual suponía una cercanía entre el diablo y las mujeres, las cuales supuestamente hacían parte de una secta satánica que servían en la búsqueda de almas para la gloria del diablo. Estas suposiciones nunca fueron demostradas, pero continuaron con una constante consolidación del cambio simbólico e ideológico de la representación de lo sagrado de la sexualidad femenina a verla como amenaza para los hombres.

6.2 Narrativa del binarismo biológico

En lo que a mis reflexiones respecta, no deben confundirse las categorías dicotomía y binarismo, incluso en términos del análisis, porque diferenciarlas permite una precisión histórica con relación a los paradigmas de interpretación en los que cada una ha contribuido. Con relación a la primera, sobre la cual nos centraremos en esta parte, se define como una división de dos partes, esta definición ha sido usada por diferentes antropólogas, entre ellas Sherry Ortner (2006) con su conocido y replanteado texto,

“Entonces, ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?”, y Françoise Héritier (2007) con los dos tomos de “Masculino/Femenino”, para repensar paradigmas del orden patriarcal, como naturaleza/cultura, femenino/masculino, reproducción/producción, entre otros, y bajo los cuales se ha sostenido, a través del pensamiento simbólico, una jerarquía entre hombres y mujeres, en diferentes momentos de la historia de la humanidad.

Por otra parte, el pensamiento binario, que se relaciona con la dicotomía y mantiene la división de dos partes, se ve permeado por los discursos médicos biológicos que producen el enfoque del dimorfismo sexual y la dicotomía sexo/género, sobre la cual profundizaremos más adelante.

Con relación a la dicotomía hombre/mujer, nos detendremos a analizar la categoría mujer, la cual, de manera etimológica, se asocia con el término latino *'mulier'* y este se relaciona en algunos textos con el adjetivo *'mollis'*, que significa “blando o aguado”, adjetivos relacionados con lo femenino. En general hay muchas formas de entender y problematizar esta categoría, sin embargo, para fines de esta investigación, el interés radicó en desentrañar las formas en que simbólica e históricamente se ha ido configurando la categoría mujer relacionada con lo femenino.

Existen trabajos académicos sobre los motivos y procesos culturales que propiciaron las transformaciones a través de las cuales el ser mujer ha sido socializado bajo imaginarios en los que los lugares físicos y simbólicos son inferiores a los lugares que ocupan los hombres al interior de una misma cultura. En su libro “El segundo sexo”, Simone De Beauvoir (2014), y con algunas diferencias Françoise Héritier en “Masculino/Femenino II” (2007) reflexionan sobre la simbología en las representaciones de los cuerpos de las mujeres y los hombres, como la leche versus la sangre, lo frío versus lo cálido,

estrechamente relacionados con lo individual, al mismo tiempo que se producen dos órdenes de la vida en sociedad: el perteneciente a los hombres y otro para las mujeres.

La actividad de los hombres tiene otra dimensión que le da su dignidad suprema: es frecuentemente peligrosa. Si la sangre no fuese más que un alimento, no tendría más valor que la leche; pero el cazador no es un carnicero: en una lucha contra los animales salvajes corre riesgos; para aumentar el prestigio de la horda, del clan al que pertenece, el guerrero pone en juego su propia existencia. Y con ello deja bien patente que no es la vida lo que para el guerrero tiene valor supremo, sino que debe servir a fines más importantes que ella misma. (De Beauvoir, 2014, p. 66).

Varias autoras, entre historiadoras, filósofas y antropólogas, coinciden en establecer la reproducción de estos órdenes con mayor frecuencia cuando los grupos se fijan al suelo y se hacen agricultores. Este hecho promueve las relaciones parentales a través de las cuales se llega a institucionalizar la familia patriarcal en las que se establecen relaciones de jerarquía entre las personas de un grupo y la división sexual con su orden simbólico. Es en la familia patriarcal que emergen dicotomías como naturaleza/cultura, reproducción/producción, lo que la antropóloga Françoise Héritier (2007) llama la valencia diferencial de los sexos. Para la autora estas categorías podrían ser neutras, pero están jerarquizadas, de modo que lo alto empezó a ser lo superior a lo bajo, la actividad a la pasividad, la creación a la repetición, y en estas distinciones lo masculino está asociado a lo superior. A pesar de ello, en términos ontológicos no se podría justificar que lo creativo sea superior a lo repetitivo, que la sangre sea superior a la leche, que lo exterior sea superior a lo doméstico; según la autora, esto se debe a que la esencia de los términos se ve afectada por el signo de lo masculino (Héritier, 2007, p. 114).

Tabla 10. División dicotómica entre hombre y mujer

Dominado	Dominador
Femenino	Masculino
Naturaleza	Cultura
Reproducción	Producción
Sensible	Racional
Pasivo	Activo
Privado	Público
Lascivo-pecaminoso	Libre
Honra moral	Inmoral

Fuente: elaboración propia.

En sus planteamientos, el sociólogo Pierre Bourdieu describe la relación de los grupos con los objetos y los fenómenos del ambiente y de los cuerpos:

Arbitraria, vista aisladamente, la división de las cosas y de las actividades (sexuales o no) de acuerdo con la oposición entre lo masculino y lo femenino recibe su necesidad objetiva y subjetiva de su inserción en un sistema de oposiciones homólogas, alto/ bajo, arriba/abajo, delante/detrás, derecha/izquierda, recto/curvo (oblicuo) (y pérfido), seco/húmedo, duro/blando, sazonado/soso, claro/oscurο, fuera (público)/dentro (privado), etc., que, para algunos, corresponden a unos movimientos del cuerpo (alto/ bajo, subir/bajar, fuera/dentro/, salir/entrar). Al ser parecidas en la diferencia, estas oposiciones suelen ser lo suficientemente concordantes para apoyarse mutuamente en y a través del juego inagotable de las transferencias prácticas y de las metáforas y conferir capacidad semántica a cada una. (Bourdieu, 1998, p. 20).

Las mujeres son relacionadas y socializadas de manera arbitraria con una parte de esta división *dicotómica*, desde la cual se les asignan modos de actuar, pensar y habitar. Si bien las personas que han estudiado las transformaciones teóricas sobre el sexo explican las diferencias entre las interpretaciones de los cuerpos en Grecia y las interpretaciones que se

dieron a partir del interés anatómico por el cuerpo desde el siglo XVIII, en cuanto a la valencia diferencial en la relación simbólica que se da entre lo femenino y lo masculino, persiste en diferentes momentos de la historia una jerarquía donde lo masculino es superior a lo femenino.

Es este sentido, la pregunta por el lugar que ocupa la hembra de la especie humana (dicotomía) está altamente influenciada por su capacidad de reproducir la especie y la necesidad del hombre por controlar dicha capacidad, eso podría explicar primero la diversidad de ritos de paso que existen en numerosas culturas alrededor del mundo y las narrativas alrededor del símbolo *mujer*.

En Grecia³, Platón propuso separar la racionalidad de la emoción, ubicando a las mujeres en el mundo de lo sensible y enaltecendo la razón. Esta separación profundizó las relaciones de jerarquía entre hombres y mujeres, colocando todo lo producido por estas como inferior. Diana Maffia (2005) señala en su texto “El contrato moral”:

Aristóteles también hablaba del alma racional. Decía que en el alma hay un aspecto racional y otro emocional, el primero debe gobernar al segundo; lo que no pasa en las mujeres, que tienen una excesiva emocionalidad que les impide razonar y por lo tanto no pueden cumplir funciones que impliquen responsabilidad intelectual. (Maffia, 2005, p. 3).

En la baja Edad Media las jerarquías sociales se trastocaron debido al efecto provocado por la alta probabilidad de muerte sin distinción alguna, en tanto la peste podía terminar con la vida de feudos y siervos sin diferencia. Para finales del siglo XVI los campesinos se negaban a pagar las rentas o prestar servicios; se vivía un momento de inconformidad y los siervos tenían todas las de ganar. Después de las muertes causadas por

³ Época posterior a Mesopotamia que se dio entre los años 3.000 y el 1.000 a.C.

la peste negra había tierra para todos, esto lo entendieron los campesinos, quienes hacían constantes revueltas. Al tiempo que la mano de obra escaseaba se valorizaba, propiciando mejores condiciones para los trabajadores, así se caracterizó el siglo XVI por la hostilidad y las constantes revueltas campesinas.

Para controlar la rebeldía de los campesinos, los señores aumentaron la esclavitud, y en Inglaterra se instauró un prestigio al rol de “trabajador”, con lo cual se intentó, por un lado, controlar el precio de la mano de obra y por otro promover que todos los campesinos se emplearan, para lograrlo la corona estableció fuertes medidas contra los vagos, con las cuales incitaba a la población para que no dieran alimento ni hospedajes a vagabundos con un buen estado de salud, todo aquel que no tuviese trabajo debía aceptar el que se le impusiese sin ningún reparo.

Con relación a las mujeres, las tensiones de la época no presentaron cambios positivos para ellas, de hecho, la corona y los feudos establecieron una contrarrevolución que cambiaría la vida social. Las autoridades de la época se concentraron en controlar la mano de obra joven con más energía para el trabajo de la tierra, este fue un momento crucial para las mujeres que pertenecían a gremios de menor rango.

En el libro *El Calibán y la bruja* Silvia Federici, relata que en Francia las autoridades municipales prácticamente dejaron de considerar la violación como un delito en los casos en que las víctimas fueran de clase baja. En la Venecia del siglo XIV, la violación de mujeres campesinas solteras rara vez tenía como consecuencia algo más que un tirón de orejas, incluso en el caso frecuente de ataques en grupos (Federici, 2004, p. 108). Lo mismo ocurría en la mayoría de las ciudades francesas, en ellas las violaciones en pandilla de mujeres trabajadoras y pobres se convirtió en una práctica común, que los autores realizaban abierta y ruidosamente en grupos de dos a quince; en las noches se introducían a

las casas o arrastraban las víctimas por las calles sin el más mínimo intento de ocultarlo o disimularlo. Quienes participaban en estas violaciones eran aprendices o empleados domésticos, jóvenes e hijos de las familias acomodadas, mientras que las mujeres eran chicas pobres que trabajaban como criadas o lavanderas, de quienes se rumoreaba que eran “poseídas” por sus amos (Federici, 2004, p. 22)

Otra de las implicaciones que tuvo la desregulación de la violación y las políticas sexuales de la época, con el fin de controlar y aplacar las revueltas, fue la de institucionalizar la prostitución. Posible gracias al régimen de salarios elevados, la prostitución gestionada por las coronas, entre los años 1350 y 1450, implicó la apertura de burdeles de diferentes categorías en todo Italia y Francia, financiados por impuestos, ya que se tomaba como una medida útil contra la turbulencia de la juventud proletaria (Federici, 2004, p. 40).

Es importante mencionar el Renacimiento como una época donde se transmite el ideal del hombre renacentista que, lejos de ser un ideal humano, se trataba de un ideal masculino; con estas representaciones se abre un debate sobre la naturaleza y los deberes de los sexos que sigue influyendo en la imposición sobre lo que es ser mujer, y que ha implicado para ella ser el símbolo de lo otro, lo diferente, lo incompleto, lo malo, lo impuro. Por eso pensarse el orden patriarcal implica pensar también las dinámicas del poder en las cuales han sido representados los cuerpos de las mujeres, como el primer chivo expiatorio en la historia de la humanidad.

6.3 El dimorfismo sexual y la consolidación del estatus masculino

El sexo ha sido interpretado desde ciencias como la biología y la medicina para explicar los procesos en los diferentes ciclos vitales entre el macho y la hembra de la especie humana, dentro de estos análisis se sostiene un enfoque dicotómico para explicar

los procesos desde la procreación, pasando por lo complejo del proceso embrionario hasta el parto del neo nato, desde las ciencias médicas y biológicas la idea del hombre y mujer es consecuente con los procesos cromosómicos y hormonales que dan como resultado rasgos morfológicos, llamados de ahora en adelante, composiciones corpóreas, correspondientes a lógicas del dimorfismo sexual.

En el texto “XY, la identidad masculina”, la filósofa Elisabeth Badinter (1993) estudia las diferentes etapas del desarrollo del embrión; en el caso del hombre, su determinación embrionaria está relacionada con la aparición del cromosoma Y, seguido de testículos y una mayor síntesis de testosterona, lo cual implica una composición corporal del macho de la especie diferente, por supuesto, al de la hembra. Cabe resaltar que estos estudios promueven la relación entre los cambios que se dan en el embrión y la constitución del orden femenino y masculino a través de la aparente correspondencia entre las etapas del desarrollo del embrión y los cambios en la composición corpórea. Algunos datos para ilustrar las diferencias entre uno y otro sexo aparecen en varios artículos científicos, entre ellos *Dimorfismo Sexual entre Humanos* de Arturo Arrighi.

Se acepta que la testosterona participa en el mayor desarrollo muscular del hombre al inducir un “balance proteico positivo”, mientras que las mujeres “tienen mayor cantidad de tejido graso dentro de los músculos y mayores niveles musculares de miostatina con capacidad para inhibir el desarrollo de la fibra muscular” (Arrighi, 2012, p. 11). Con relación a la densidad ósea el mismo artículo sostiene que “el peso del esqueleto adulto es aproximadamente 4 kg en el hombre y 2,8 kg en la mujer” y con relación a las facciones del rostro dice que en la masculinidad “están determinados por la acción temprana de la testosterona que induce un mayor desarrollo de los arcos superciliares, así como de los

huesos de las mejillas, de la mandíbula inferior y de la mitad inferior de la cara” (Arrighi, 2012, p. 12).

Este tipo de estudios, especialmente desarrollados a mitad del siglo XX, contribuyeron a nutrir una mirada esencialista sobre las facciones que debían diferenciar las corporalidades de hombres y mujeres y, por ende, la diferenciación entre lo femenino y lo masculino. La producción de saberes, incluso desde los mitos, cuentos y en general la literatura, apuntaba a una clara distinción entre hombre-masculino y mujer-femenina, por tanto, cada una de las partes debe cumplir con los roles relacionados con el mantenimiento de la especie.

En este sentido, debido a la producción de saberes como los de las ciencias biomédicas, los procesos cromosómicos y hormonales estuvieron estrechamente relacionados con lo femenino/masculino, es decir, si existe una constante de mayor producción de testosterona en la variable cromosómica XY, los cambios que pudieran darse a partir de esta síntesis se relacionan con las características físicas de la masculinidad. De la misma manera sucede con los cromosomas XX, la mayor síntesis de progesterona se relaciona con características femeninas, lo cual profundizó ideas dicotómicas sobre los cuerpos y los lugares que debían ocupar en el mundo.

Esta relación de lo femenino/masculino con los discursos de las ciencias médicas y biológicas ha tenido repercusiones en el campo social a través de los roles de género, usados para describir tareas o actividades vinculadas al ser mujer u hombre, lo cual ha perpetuado las relaciones dicotómicas establecidas bajo el contrato sexual y contrato moral. El clásico ejemplo de que la hembra debe cumplir con el rol del ser madre ha costado a las mujeres, en diferentes partes del mundo, siglos de luchas hasta la actualidad; luchas incansables por el reconocimiento de sus diversas formas de *ser*, que no estén atravesadas

únicamente por la capacidad de reproducir la especie. No obstante, las representaciones sobre los cuerpos estrechamente vinculadas al binarismo femenino/masculino han atravesado la experiencia sexual de todas las personas.

En este punto es pertinente mencionar a Sigmund Freud (1905) con sus planteamientos acerca de los impulsos sexuales que se experimentan en la niñez mediante el cuerpo y la relación con diferentes estímulos: la subsunción, los labios, el intestino en danza con las heces, lo cual deja en evidencia las diversas formas de estimulación sexual que se experimentan en la primera etapa de la vida, sin que haya lugar a una orientación sexual.

En esta vía del desarrollo sexual del niño/a aparecen los estudios sobre el complejo de Edipo que, según Freud, se da entre los 3 y 6 años. Para el autor, el niño, la niña, experimenta en esta fase sentimientos ambivalentes hacia sus padres al desarrollar un deseo inconsciente de poseer al progenitor del sexo opuesto y una rivalidad con el progenitor del mismo sexo, lo que para el ambiente académico de la época acrecienta las dicotomías que articulan la idea de lo masculino con los hombres y de lo femenino con las mujeres. Además, los estudios del autor fueron claves para entender la relación entre lo psicológico y la sexualidad, lo cual ayudó a reforzar la idea de la heterosexualidad como norma para finales del siglo XIX.

En “Tres ensayos sobre la teoría sexual” (1905), Freud va a desarrollar sus ideas acerca de la “Disposición perversa polimorfa, refiriéndose a las etapas de desarrollo del bebé y las características que pueden parecer “perversas”; además plantea la existencia de *tres diques anímicos contra los excesos sexuales* que van experimentando los niños/ñas en diferentes momentos de su infancia, estos son: *la vergüenza, el asco y la moral*. Sin embargo, lo que resulta de mayor relevancia en esta propuesta es la sugerencia de que en

esta etapa de la infancia el niño no se comporta de manera diferente a la mujer ordinaria, señala el autor.

La mujer ordinaria, no cultivada, en quien se conserva idéntica disposición perversa polimorfa puede permanecer normal en el aspecto sexual, pero guiada por un hábil seductor, encontrará gusto en todas las perversiones y las retendrá en su práctica sexual. Esa misma disposición polimorfa, y por tanto infantil, es la que explota la prostituta en su oficio y todas aquellas a quienes es preciso atribuir la aptitud para la prostitución, aunque no la practiquen o ejerzan de manera concreta. Es imposible no reconocer algo común a todos los seres humanos, algo que tiene sus orígenes en la uniforme disposición a todas las perversiones (Freud, 1905, p. 174).

Sobre esta propuesta se deben problematizar varios aspectos, lo primero es la relevancia de Sigmund Freud (1905) en las academias de psicoanálisis y el papel que ha tenido la disciplina en la explicación de los comportamientos de los seres humanos, estrechamente relacionados con su sexualidad. Lo segundo es que algunas de sus corrientes dan por sentado la división sexual de la vida y los comportamientos asignados al hombre y a la mujer que terminan por caer en postulados esencialistas. Un tercer aspecto tiene que ver con la normalización del estatus relacionado con el cuerpo, la sexualidad y los trabajos que les son asignados, ignorando la existencia de factores históricos, políticos y económicos que han llevado a cambios y contingencias sufridas, en este caso en concreto, por el trabajo sexual y las trabajadoras sexuales.

Por último, con relación al autor, es importante mencionar que su teoría sobre la sexualidad y el perverso polimorfo contribuye notoriamente en la emergencia de estudios sobre las desviaciones acerca del objeto sexual y el fin sexual, desde una lente heterosexual con fines reproductivos, lo que implicó que en los juicios de violaciones y abusos hacia

niños/ñas y mujeres se usara, por mucho tiempo y en defensa del violador, el argumento de la enfermedad mental como una excusa para no asumir la responsabilidad sobre los hechos. Fue solo hasta que los movimientos feministas, sociales y académicos se movilizaron que las disputas sobre la *verdad* y la realidad se hicieron manifiestas y sentaron los precedentes para reconocer que los violadores son hijos sanos del patriarcado.

En este sentido, la antropología aporta a los análisis del género en los diferentes campos, individual, sociocultural y sus mutuas afectaciones, por lo que el enfoque de esta investigación comprende que tanto los procesos biológicos como los socioculturales inciden el uno en el otro y lo que debería interesar son las violencias, sufrimientos y discriminación que han emergido de disciplinas médicas y las biológicas en busca de una normalidad o superioridad de las razas. En este orden de ideas, la antropóloga Marta Lamas ha problematizado la idea del género binario, en el libro “El género. La construcción cultural de la diferencia sexual” (2013), como una categoría del campo de las ciencias médicas que posteriormente los movimientos feministas van a señalar como una construcción social. Para profundizar acerca de las implicaciones que ha tenido la categoría género en el campo de lo social, Lamas menciona los estudios realizados por Robert Stoller y John Money.

Stoller examina casos en los que la asignación del sexo falló porque las características externas de los genitales presentaban confusión. Tal es el caso de niñas con síndrome androgenital, o sea, niñas cuyos genitales externos se han masculinizado, aunque tienen un sexo genético XX, anatómico (vulva y clítoris) y genital femenino. En los casos estudiados se les puso a las niñas un rótulo masculino, y ese error fue imposible de corregir después de los primero tres años (Lamas, 2013, p. 112).



Ilustración 8. Mendoza, N. y Motos, M., “Androgen”.

De manera similar, el psicólogo Jonh Money establece una serie de intervenciones médicas, atendiendo a la idea de que el género era principalmente una asignación cultural. Las intervenciones consistían en:

1. “Intervención Temprana”: Money recomendaba que las personas intersexuales, especialmente los recién nacidos, recibieran intervenciones médicas tempranas para ajustar sus características físicas y genitales a un estándar binario de género (masculino o femenino). Esto a menudo incluía cirugías de reasignación de sexo y tratamientos hormonales.

2. “Crianza según el género asignado”: Money creía que, además de las intervenciones médicas, la crianza y el entorno social deberían ser alineados con el género asignado en el momento del nacimiento. Según él, si un niño se criaba y se socializaba como una niña, podría desarrollar una identidad de género femenina, incluso si sus características biológicas no coincidían completamente con el estándar femenino.

3. “Modelos de socialización de género”: Money pensaba que la identidad de género era moldeable y que las influencias sociales y educativas eran determinantes clave en la formación de la identidad de género. Por lo tanto, él abogaba por una socialización consistente con el género asignado para asegurar que el individuo se identificara con ese género (Money, 1972, pp. 150-160). No obstante, ya está ampliamente documentado cómo estas intervenciones han sido criticadas por la coacción que ejercen sobre los cuerpos y las

vidas de las persona intersexuales, pero también permitieron la apertura de los estudios del género y con ellos la separación entre el sexo/género para entender estos dos como los símbolos producidos por una cultura.

Lamas plantea además el género y la sexualidad como materia de interpretación y análisis simbólico, que se relaciona con otros símbolos y con formas concretas de la vida social, económica y política de contrucciones culturales (2013, p. 119). Los símbolos ungen como materia principal para el contrato moral, es decir, la dominación del símbolo por parte del sistema patriarcal promueve lógicas misóginas y sexistas, de allí radica la importancia, para este estudio, de propuestas como las desarrolladas por Kate Millet (1969) y Graciela Hierro (2003), las cuales realizaron un análisis sobre dos mitos fundacionales: Eva y Pandora, para describir la regla de la heterosexualidad y el lugar de la mujer en ella. Kate Millet se enfoca en analizar los mitos desde una crítica a la perspectiva masculina, en la que la sexualidad de las mujeres se administra desde lo público para controlar lo impúdico, o sea, la sexualidad femenina se recubre de sentimientos que incitan al pudor, casi siempre repugnante, del cuerpo, tal y como se manifiesta en la literatura, la mitología, la vida primitiva y la civilizada.

Graciela Hierro (2003), por su parte, analiza los mitos con el fin de mostrar una perspectiva ética feminista capaz de dialogar con los roles sociales, para la autora la capacidad de las mujeres de reconocer su deseo, sentir y reconocer sus percepciones sobre el mundo, incluyendo la construcción identitaria sobre su sexualidad, les ha sido negada. Por consiguiente, los aportes que puedan generar las mujeres son desvalorizados en un sistema de jerarquías en el que los símbolos, mitos y narrativas que describen las características de los hombres y lo masculino se asocian con estereotipos y roles socialmente superiores en relación con los de la mujer-femenino. Estas ideas se refuerzan a

través de prácticas y ritos por los que deben pasar los niños y jóvenes en diferentes culturas para acceder a la masculinidad, símbolo de virilidad y fuerza.

La heterosexualidad, en tanto conciencia del deseo por el sexo opuesto y discurso jerarquizante que regula el deseo, delimitó el conocimiento sobre la emoción y las sensaciones del cuerpo como algo femenino e inferior, además de relacionar de manera casi que inseparable lo femenino con los cuerpos de las mujeres. Aquí conviene entonces destacar la absoluta responsabilidad atribuida:

esa criatura marginada que es la mujer por el desencadenamiento de semejantes calamidades y la justificación de su humillante estado como consecuencia de su protagonismo en el pecado original. La relación establecida entre la mujer, el sexo y el pecado constituye el modelo primordial de todo el pensamiento occidental posterior. (Millet, 1969, p. 118).

En esta cita la autora señala una relación entre las mujeres, el sexo y el pecado como una generalidad en los pensadores de nuestras sociedades. Bajo este argumento, las lógicas patriarcales sientan sus bases para el control de la sexualidad de las mujeres, o como lo plantea Michel Foucault en “Historia de la sexualidad” (1991) las instituciones establecen sus discursos para el control y la normalidad a través de narrativas patriarcales, primero en Grecia, cuando la mujer – femenino se relacionó directamente con lo inferior, por medio de postulados, mitos, leyendas y ritos descritos por filósofos, apóstoles y todo aquel que se considerara conocedor de la historia de la humanidad.

Posteriormente, en el siglo XVII, prosperarán ideas acerca de la sexualidad permeadas por la misoginia y la jerarquía entre lo femenino y masculino. Valga aclarar que estos dos momentos de la historia, decisivos para lo que hoy entendemos como género, tuvieron como validador de esos saberes a otros hombres previamente posicionados como

sabios, concededores y expertos, ya que pertenecían al grupo de los *páter* – familia, que les permitía estar en la escala más alta del estatus. En este sentido, se puede reconocer la relación entre el conocimiento y lo masculino que ha existido por siglos entre quienes validan el conocimiento como *verdadero*.

Michel Foucault (1991) habla de los discursos que se crean desde las instituciones de saber-poder sobre la sexualidad y, en ese orden de ideas, se va a dictar todo lo que es la sexualidad, mientras todo lo que salga de ahí bordeará el orden ficcional, como lo malo. Si bien el autor no profundiza en las problemáticas relacionadas con los cuerpos de las mujeres, varias autoras, entre ellas la filósofa Graciela Hierro (2003), releerán sus textos con un enfoque feminista que les permitirá señalar el orden de lo moral como una creación de la iglesia católica, institución que valida el control de los cuerpos de las mujeres por parte de los hombres y de la figura que ha encarnado el poder patriarcal en diferentes momentos de la historia.

Para Carole Pateman, en las sociedades civiles “los habitantes del estado de naturaleza cambian las inseguridades de la libertad natural por una libertad civil, igual, que esté protegida por el Estado” (1988, p. 9), donde la configuración de las sociedades de derecho civil continuó respaldando el derecho del padre, ahora sujeto de derechos civiles; lo patrilineal y la institucionalización de la dote dieron al hombre el poder para heredar a su hijo varón el poder del patriarca, gracias a él se institucionalizan las monarquías jurídicas:

El poder público de hecho en su forma institucionalizada se denomina “autoridad”, de “*augere*” que significa “aumentar”, de ahí el atributo de Augusto, concedido a Octavio el 13 de enero del 27 a.C., una fecha casi olvidada en comparación con otras más conocidas y que, sin embargo, tiene una importancia capital porque marca el principio de la idea del

Estado (imperial) en su sentido estricto, el occidental: un paso decisivo para la estructuración masculina de la vida pública. (Vianello y Caramazza, 2002, p. 98).

Para la sociedad francesa del siglo XVIII, los cambios promovidos por la Ilustración, la Revolución Francesa y posteriormente la declaración de los Derechos Civiles del Hombre y del Ciudadano, generaron nuevas configuraciones en el revestimiento del sujeto de poder.

Una autora importante para entender estas transiciones del poder patriarcal va a ser Carole Pateman (1995), para ella existen debates en las transiciones del poder patriarcal, entre contractualistas como Filmer y Locke, a los cuales va a analizar con relación al poder de la monarquía y el poder civil. No obstante, la autora se inclina por el paso de la ley del padre a la fraternidad de la Revolución Francesa, basándose en el mito freudiano del parricidio, en el que la ley del padre impera antes de su asesinato: “Es evidente –afirma Locke– que la monarquía absoluta es, por cierto, inconsistente con la sociedad civil y de ese modo no hay forma de gobierno civil, en absoluto” (Pateman, 1995, p. 146).

Basada en lo anterior, Carole Pateman (1995) habla de la ley civil como la transición del poder absoluto de las monarquías al derecho civil de los hermanos, los cuales establecieron alianzas y fraternidades para proteger sus vínculos y las relaciones de poder pactadas entre ellos. De esta manera, los hermanos - hombres se atrevieron a cometer lo que hubiera sido imposible para uno solo: parricidio. Ahora bien, es importante mencionar que esta no es la primera vez en la historia del pensamiento occidental que se dan cambios en las dinámicas del poder patriarcal. En la investigación realizada por la historiadora Gerda Lerner (1985) por un poco más de ochos años, y que dio como resultado dos libros sobre “La creación del patriarcado”, la autora alude a la burocracia patrimonial, término propuesto por Norman Yoffe para señalar las prácticas de la consolidación de las élites que

usurparon los tronos; la burocracia patrimonial consistió en instalar a los miembros de su familia en los cargos de poder subordinados al rey.

El afianzamiento de un reino dependía de instalar a los miembros de su familia en los puestos de poder subordinados. Estos allegados con bastante frecuencia eran, en aquel primer periodo las esposas, concubinas o hijas, quienes se convirtieron en los vasallos o vasallas de su marido, su padre y su rey (Pateman, 1995, p. 123).

En la investigación de la historiadora Gerda Lerner (1985) se evidencia también el papel de la familia como posibilitadora de roles, en la que el poder de la mujer estaba supeditado al del esposo. En este sentido, la familia permitía la configuración de las posiciones de poder, que le asignaron al hombre-padre un lugar de mayor relevancia en el plano social, conocido como estatus, así para la mujer el rol con mayor estatus al que podía acceder estaba relacionado con el hombre con el que pudiera relacionarse y casarse. Un ejemplo conocido es el de la reina Shibtu, quien fue la encargada de administrar el reino y el harén de su marido: “su imagen nos puede servir de metáfora para lo que significó y ha significado por casi tres mil años ser mujer de clase alta” (Pateman, 1995, p. 123).

Podría plantearse entonces que mediante diferentes prácticas y con relación a los momentos históricos se altera la relación de las mujeres con su poder, en las lógicas patriarcales se ha hecho de ellas instrumentos en las decisiones del poder masculino. En el caso de Mesopotamia, por ejemplo, el poder que podían tener las mujeres dependía en muchas ocasiones de sus servicios sexuales, es por eso que se plantea que el contrato sexual, que permite el control de los cuerpos de las mujeres por parte de los hombres, se da mucho antes de la modernidad.

Los cambios en las dinámicas de poder patriarcal que se plantean en este documento no son vistas como fruto en un proceso lineal, estructurado y coherente, aunque

sí podrían verse como transiciones y rupturas procedentes de creencias y escuelas del pensamiento que favorecieron unas formas del poder articuladas y ejercidas por los hombres/masculinos.

La transición del estado natural de derechos del padre en la familia por los derechos civiles del hombre en sociedad, son planeados por los contractualistas John Locke, Thomas Hobbes y Jean-Jacques Rousseau en el “Contrato social”, sin restar importancia a otros pensadores como Filmer, quien sostuvo debates sobre la fratria como forma patriarcal en las sociedades contractualistas; para él, en el contrato social se actualizan las relaciones de poder mediadas por derechos y leyes otorgadas al ciudadano, sujeto de derechos y reconocimiento ante el Estado (Pateman, 1995); este ciudadano fue y sigue siendo en su mayoría hombre, por lo que se trata de dinámicas del poder patriarcal, que se dan sobre una división sexual en la que el padre ejercía el poder sobre los miembros de la familia. En este nuevo orden social, los ciudadanos varones accedieron y ejercieron derechos económicos y políticos, entre otros, excluyendo a las mujeres, hasta después de la Segunda Guerra Mundial, del ejercicio de la ciudadanía, pero sobre todo de la conciencia política de su *ser*.

La división sexual toma nuevas formas guiada por el sistema patriarcal, al que se le suman cambios como la economía capitalista, la cual impulsa al trabajo en fábricas y configura lo que las feministas radicales van a llamar división sexual del trabajo, estructura social que hasta la fecha ha generado la desvalorización del trabajo de cuidados, la mercantilización de los cuerpos y el establecimiento de relaciones de poder.

De esa manera las relaciones conyugales se presentan como naturales y privadas, pactadas previamente en el contrato sexual por los hombres, lo que posibilita la coexistencia de los campos privados y públicos amparados en el derecho civil y protegidos por las leyes de un nuevo Estado – Nación. Por ende, el poder del hombre queda protegido

a través de normativas, códigos y leyes estatutarias que permiten a los varones de las diferentes sociedades acceder al dominio y control de los cuerpos de las mujeres, no solo a través de mecanismos legales, como es el caso del matrimonio o el contrato verbal, que se usa en la mayoría de ocasiones para acceder a servicios sexuales, también a través de lo que la religión cristiana, imperante en las sociedades occidentalizadas, que ampara y promueve a su vez ideas de la buena y la mala moral, permite. En esa medida, el engranaje de los tres tipos de contrato: sexual, moral y social promueven en diferentes lugares lo que la socióloga Avtar Brah (2011) nombra sistemas sociales patriarcales.

7. Sexualidad, mujeres y trabajadoras sexuales en los países del sur

Llegada y avanzada la modernidad, que además fue escenario para la conquista y colonización de América y las transiciones de las monarquías al Estado-moderno, se pasa a responder a lo planteado en el objetivo tres, que consiste en exponer rupturas y continuidades en las narrativas patriarcales en torno a la sexualidad femenina y de mujeres en países del sur.

Para analizar la sexualidad de las mujeres y lo femenino en los países del Sur, es fundamental considerar los procesos históricos de colonización y racialización que sufrieron los pueblos que habitaban esos territorios antes de la llegada de los colonos. Estos implementaron sus dinámicas de poder patriarcal, propias de la Europa de la Edad Media, donde regían medidas estrictas sobre el control de la natalidad y, en particular, sobre toda la sexualidad de las mujeres, incluyendo las actividades que podían o no desarrollar.

Algunas de estas actividades prohibidas estaban relacionadas con el conocimiento, dado que se creía que las mujeres carecían de capacidades para el aprendizaje. Las mujeres que poseían saberes sobre plantas y sus usos fueron catalogadas como “brujas”, perseguidas y, muchas veces, asesinadas. Además, estas mujeres comprendían los procesos de sus

propios cuerpos y el uso de plantas abortivas y alucinógenas, lo que implicaba un desarrollo constante de la observación y la experimentación. Así, facilitaban no solo el conocimiento sobre las plantas y el entorno, sino también un profundo autoconocimiento.

En relación con las prácticas permitidas a las mujeres en Occidente, que influyeron en su trato y representación durante la época colonial, se pueden identificar continuidades en lógicas dicotómicas. Como se ha señalado anteriormente, estas estaban sujetas a estructuras piramidales en las que los aspectos de lo femenino se relacionaban directamente con lo inferior. Por esta razón, se negaba a las mujeres el acceso al conocimiento, considerado una cualidad del estatus masculino. En contraposición, se les permitía realizar trabajos de cuidados y servicios, tales como el abastecimiento de agua, la lavandería y los servicios sexuales y domésticos, es decir, actividades mecánicas vinculadas al uso del cuerpo.

De esta manera, se perpetuaba la dicotomía cartesiana entre la mente y el cuerpo, que subyace a lógicas misóginas y ha implicado un desprecio histórico por todo lo relacionado con las mujeres y lo femenino. Además, el machismo, como práctica cultural, se sostiene en la creencia de que los hombres tienen derecho a mayores beneficios que las mujeres.

Con relación a los últimos planteamientos, no se pretende sugerir que el sistema patriarcal llegó a los países del Sur únicamente con la colonización. Este debate se sitúa entre la historiadora María Lugones (2008) y la antropóloga Rita Segato (2018). Aunque existe una amplia línea de investigación sobre los mitos y los símbolos del orden patriarcal, que ha propiciado los estereotipos sobre lo femenino, la antropóloga Rita Segato plantea que:

En esto hay una economía simbólica que se reproduce y puede ser observada, tanto en la historia de la especie, como también en el día a día de la vida cotidiana. Es en ese punto que mi tesis se diferencia de la de María Lugones, que afirma junto a algunas otras autoras, que el patriarcado es una invención colonial. Yo creo, en cambio, especialmente por la universalidad – en el sentido de extensa distribución planetaria – del mito adánico y del mito psicoanalítico, que el patriarcado se ha cristalizado en la especie con mucha anterioridad y a lo largo del tiempo; pero también creo que es histórico porque necesita del relato mítico de la narrativa, para justificarse y legitimarse. Si el patriarcado fuese de orden natural, no necesitaría narrar sus fundamentos. (Segato, 2018, p. 45).

Si bien este tema es de total relevancia, también es cierto que no disponemos de elementos concluyentes que permitan afirmar la inexistencia de sociedades patriarcales o dinámicas de poder patriarcal en las comunidades nativas.

Como mujer que ha habitado tanto territorios rurales como urbanos durante toda su vida y con un interés en los estudios sociales, se espera que esta investigación contribuya a caracterizar las dinámicas patriarcales en Occidente, así como las tensiones que permitieron el surgimiento de otras en el encuentro entre los países del Sur y del Norte. Esto ha contribuido a la formación de sistemas sociales patriarcales.

7.1 Mestizaje: grupos de mujeres, clase, raza y colonialidad del poder del Estado

Las lógicas de género promueven una organización social piramidal que resulta útil a las dinámicas del Estado soberano. En su investigación titulada “La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez: Territorio, soberanía y crímenes de Segundo Estado”, la antropóloga Rita Segato (2013) se refiere a la masculinidad como un estatus condicionado a su obtención. Esto permite explicar prácticas como la violación y el

femicidio perpetradas por hombres y jóvenes, que excluyen al grupo de lo femenino de esa posición de estatus y poder, sometiéndolo y dominándolo.

Estas ideas están intrínsecamente ligadas a la producción de la sexualidad en los sistemas sociales patriarcales. En estos sistemas, la masculinidad se adquiere mediante la demostración de la capacidad para alcanzar el estatus masculino, lo que a su vez evita que el individuo sea señalado como femenino, identidad que se reconoce en las primeras etapas de la vida. Por ello, los jóvenes deben demostrar características como fuerza, valentía y actividad; en general, rasgos asociados con quienes tienen la capacidad de ejercer soberanía física, moral y psicológica sobre los demás.

Sin dominio de la vida en cuanto vida, la dominación no puede completarse. Es por esto por lo que una guerra que resulte en exterminio no constituye victoria, porque solamente el poder de colonización permite la exhibición del poder de muerte ante los destinados a permanecer vivos. El trazo por excelencia de la soberanía no es el poder de muerte sobre el subyugado, sino su derrota psicológica y moral, y su transformación en audiencia receptora de la exhibición del poder de muerte discrecional del dominador. (Segato, 2013, p. 39).

En los países del Sur, el legado del colonialismo ha llevado a que todas las mujeres experimenten múltiples formas de violencia de manera simultánea, enmarcadas en las lógicas del poder patriarcal, capitalista y neoliberal. En su ensayo "Colonialidad y Género" (2008), la maestra María Lugones ofrece un análisis profundo sobre la colonialidad del poder, que se encuentra estrechamente vinculada al género y resulta fundamental para comprender la racialización que han padecido las mujeres.

Desde la perspectiva de la filosofía moral, Graciela Hierro (2003) identifica tres tipos de feminismos: el liberal, que aboga por la igualdad en las normativas éticas y políticas entre géneros; el feminismo esencialista, que sostiene la idea de una naturaleza

femenina inherente, y el feminismo constructivista, desde el cual se enmarca esta investigación. Este último enfoque interpreta las diferencias sociales, políticas y culturales entre hombres y mujeres como resultado de una construcción social jerárquica, que a su vez determina la distinción de género entre diversos cuerpos y propicia la sexualización del poder.

Es imperativo considerar la historia como un componente crucial para situar las múltiples violencias que han afectado a las mujeres en el Cono Sur, ofreciendo así un contexto más completo y matizado de su sufrimiento y resistencia.

Podría argumentarse que los movimientos feministas liberales, con pioneras como Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft y Candy Station, entre muchas otras, realizaron avances significativos en la lucha por los derechos civiles y políticos de las mujeres. Sin embargo, estos movimientos a menudo no consideraron lógicas de feminismo situado y buscaron desplazar, de manera casi homogénea, los problemas de las mujeres blancas a los de aquellas en países colonizados. Este enfoque, por lo tanto, silencia las complejidades del proceso de racialización, así como las dimensiones de etnicidad y clase que afectan a las mujeres en contextos diversos.

La raza y la etnia se constituyen como marcas diferenciadoras en todo el mundo, vinculándose rápidamente a la estratificación y a la condición de clase. Este fenómeno tiene sus raíces en lo que, 400 años después, se denominaría evolucionismo social, del cual emergieron planteamientos como los de Friedrich Engels, que describen las diferentes fases por las que atraviesan los grupos humanos: salvajismo, barbarie y civilización. Bajo este enfoque, los países del Sur fueron interpretados como lo “otro”.

En la actualidad, es ampliamente reconocido el sistema de castas derivado de las lógicas de estratificación social, basado en la noción de raza. Esta idea, en sus inicios, se

fundamentó en planteamientos biológicos esencialistas, a los que se articularon, de manera funcional, distinciones por etnias y geografías. Estas distinciones fueron aceptadas por la corona española, que también reguló y nombró los diferentes tipos de uniones, como la de una mujer indígena con un hombre blanco, tal como señalan Bracho (2009) y Sixirei (2013). Sin embargo, estas uniones eran raramente vistas de manera contraria, y mucho menos entre un hombre blanco y una mujer negra. En este contexto, el sistema esclavizador se sustentó en la duda que ellos mismos generaron sobre si las personas negras poseían o no alma, lo que permitió su esclavización y el usufructo de sus cuerpos.

Con respecto a los procesos sufridos por la colonialidad del género, una categoría propuesta por la historiadora María Lugones (2008), se observan diferencias notables en la experiencia de las mujeres indígenas y las mujeres negras, las cuales operan a través de los diversos sistemas sociales patriarcales. Rita Segato (2018) clasifica estos sistemas en patriarcado de baja densidad y patriarcado de alta densidad. Además, se encuentran conceptos como patriarcado precolonial y poscolonial en investigaciones, como la realizada por la escritora Francesca Gargallo (2012) en “Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América”.

Por ejemplo, se pueden destacar de manera crítica las dinámicas del poder patriarcal articuladas con los sistemas de clase o estratificación en relación con los procesos de control sobre los cuerpos de las mujeres negras. Angela Davis (2005), en su libro “Mujeres, Raza y Clase”, aborda este tema al explicar el valor de la mujer negra como hembra reproductora de mano de obra esclava. Estas ideas, que tienen sus raíces en el evolucionismo social, han formado parte de los discursos de la modernidad, complejizándose y permeando las producciones académicas sobre el dimorfismo social y las dicotomías, de manera particular en los países del Sur.

Es importante destacar que todas las sociedades amerindias que habitaban los países colonizados, incluyendo lo que hoy entendemos como hombres y mujeres, sufrieron procesos de estratificación, racialización y binarismo, particularmente en el caso de las mujeres negras. La categoría “negra” debe entenderse como una construcción histórica que ha implicado resistencias dignas de resignificación. Las condiciones de vida de estas mujeres han estado notablemente marcadas por el abuso del poder sobre sus cuerpos y su sexualidad.

Si bien tanto hombres como mujeres fueron reglamentariamente esclavizados desde 1482, cuando el papa Nicolás V autorizó a la corona portuguesa a convertir la costa occidental del continente africano en un centro significativo de secuestro de seres humanos, esta dinámica se intensificó con la colonización de América. En este contexto, se estableció un sistema económico basado en la explotación de recursos naturales, que requería mano de obra africana debido a los altos índices de mortalidad. Este proceso, a su vez, dio lugar a distinciones en el trato hacia las mujeres y los hombres negros (Agudelo y Cardona, 2015).

Para las mujeres, ser categorizadas únicamente como reproductoras y mano de obra esclava no solo les negó su humanidad, sino que también implicó ser reducidas a la condición de hembras, despojándolas de lo que Occidente ficciona como femenino. Esto las sometió a las mismas condiciones de explotación que los demás esclavos. Sin embargo, bastaron un par de siglos y la utilidad de estas mujeres a los ojos de sus amos para que se les asignaran trabajos considerados "femeninos". Este fue el caso en la Nueva Granada, donde la mayoría fue destinada a labores domésticas y de cuidado. Además, su sexualidad se convirtió en propiedad de quienes las compraban.

Los intereses políticos y económicos de la colonización regulaban de manera clara el poder patriarcal, es decir, el control de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres. Esto se

manifestaba a través de diferentes decretos, leyes y costumbres culturales que no solo dejaban explícito el dominio de los hombres —esposos incluidos—, sino que también se ceñían implícitamente a ideas que consideraban la sexualidad femenina como algo lujurioso y peligroso, que debía ser controlado.

Bajo estas creencias morales, la vida de las mujeres negras, mestizas e indígenas se vio coaccionada por la tutela de los hombres: primero de los padres y hermanos, y luego, cuando la joven alcanzaba la edad adecuada, del esposo. Así, el matrimonio, una costumbre occidental, se presentó en diferentes momentos de la historia de dos maneras: como una forma de controlar la lujuria de las mujeres y como la única vía de ascenso social para ellas.

En este sentido, la descendencia racial también se condenaba desde principios eurocentristas que la determinaban deshonrosa en tanto estuviese más cerca de lo que para ellos implicaba el ser africano,

por esta razón, las mujeres de ‘casta’ solamente podían reivindicarse al establecer un vínculo matrimonial con un hombre reconocido como blanco o mestizo, que al igual que el amo, en el caso de la esclava, pudiera castigar, frenar y controlar sus ‘naturales instintos’ (Chaves, citado por Agudelo y Cardona, 2015).

En los procesos de mestizaje, los hijos nacidos de la unión entre un hombre blanco y una mujer negra eran denominados mulatos. Es importante destacar que los hijos fruto de los matrimonios entre mujeres negras y hombres blancos o mestizos eran considerados propiedad del padre. Una práctica similar se observa en Francia con el Código Napoleónico de 1804, el cual regulaba la patria potestad en favor de los hombres. En relación con el tipo de familia definido en dicho código, resulta interesante mencionar los elementos clave que constituyen lo que se comprende como familia patriarcal: es piramidal, patrilineal y patrilocal. De este modo, tanto la mujer como sus hijos pasan a formar parte de la familia

del padre, quien ocupa la cúspide de la pirámide y ostenta el poder tanto en la sociedad como en la familia nuclear, una estructura impuesta a los pueblos indígenas durante los procesos de mestizaje.

Estos pueblos son históricamente reconocidos por sus estructuras comunitarias y por tener percepciones duales y no excluyentes sobre los cuerpos y las identidades femenina y masculina, un tema que abordaremos más adelante. Asimismo, encontramos planteamientos similares en Judith Butler, quien, en "Mecanismos psíquicos del poder" (2016), enfatiza la importancia de superar la lógica de la no contradicción para generar nuevas epistemologías. Esto implica desarrollar modos de ver y relacionarse con los contextos que no se basen en la lógica de "X no Y" y que avancen hacia la construcción de sociedades plurales.

Además, los pueblos que conocemos actualmente como indígenas tenían estructuras polígamas. Sin embargo, la poligamia fue un privilegio reservado para los españoles, quienes poseían poder económico y político, así como para algunos hombres de otros grupos que podían permitírselo. A pesar de esto, Noemi Quezada plantea que "en las sociedades prehispánicas, también patriarcales, la poligamia era un privilegio de los pipiltin o nobles, y resultaba difícil que los indígenas, especialmente en tiempos coloniales, renunciaran a ella para adoptar la monogamia católica" (p. 267).

En relación con las poblaciones de los países colonizados, son bien conocidas las múltiples prácticas violentas a las que eran sometidas para establecer las creencias y costumbres de los colonizadores. Silvia Marcos (2008) aborda las culturas mesoamericanas y los conceptos de tiempo, espacio y cuerpo que eran compartidos en diferentes lugares. Para ella, no se puede hablar de la cosmovisión mesoamericana sin mencionar la importancia del género. Por esta razón, la autora propone cuatro categorías—dualidad,

fluidez, equilibrio y corporalidad—que permiten entender el género en las cosmovisiones de lo que fue Mesoamérica.

La dualidad en el pensamiento mesoamericano se refiere a la integración de lo femenino y lo masculino en un único principio polar. La dualidad masculina-femenina es parte del mismo principio de creación, regeneración y manutención del mundo.

Varias deidades mesoamericanas eran pares constituidos por un dios y una diosa, comenzando por Ometeotl, el creador supremo cuyo nombre significa ‘dios-dos’ o ‘dios doble’. Morador del lugar más allá de los trece cielos, Ometeotl era concebido como un par femenino-masculino (omecihuatl-ometecuhtli) (Marcos, 2008, p. 238).

El primer reto que enfrenta la autora es dar cuenta de dualidades fluidas y no jerarquizadas, lo que implica salir del marco del pensamiento occidental sobre el género. Esto ha promovido que corrientes feministas, especialmente aquellas vinculadas a la teoría de la corporalidad, busquen un acercamiento al universo mesoamericano.

En cuanto al concepto de equilibrio presente en Mesoamérica, se explica a través de la doctrina del camino medio, que representa un principio central en la interpretación y formulación de esta ética. Los planteamientos sobre el equilibrio, desde la perspectiva nahua, reflejan su percepción colectiva sobre la responsabilidad humana. El imperativo de equilibrio exige que cada individuo, en cada circunstancia, busque el centro del cosmos y coordine su posición en relación con él. Mantener el equilibrio significa concertar los opuestos; esto implica no negar lo opuesto, sino avanzar hacia él, abarcándolo y tratando de encontrar el punto de equilibrio fluctuante. En este sentido, el principio de exclusión de la lógica formal clásica no existe en la cosmovisión nahua (Marcos, 2008, p. 249).

Por último, el estilo nahua de "ser en el mundo" y su concepto de existencia presentan una perspectiva única. Para los nahuas, el mundo no está separado de uno mismo;

en cambio, está dentro de mí y se manifiesta a través de mí. Se podría decir que, para el nahua, no hay diferencia entre el lugar (aquí) y la acción; toda ubicación espacial implica maneras específicas de actuar.

Además, la porosidad del cuerpo refleja una porosidad esencial del cosmos, mostrando una permeabilidad en el mundo "material". Esto define un orden de existencia caracterizado por un tránsito continuo entre lo material y lo inmaterial. En este contexto, el cosmos se presenta como el complemento de una corporalidad permeable.

Otra práctica impuesta fue la heterosexualidad como el único vínculo aceptado por la moral católica. Sin embargo, entre los mayas y aztecas se aceptaban tradiciones que hoy conocemos como homosexualidad. En sus rituales, veneraban a la diosa Xoquiquétzal-Xochipilli, quien protegía la prostitución masculina y la homosexualidad (El topo de la historia, 2023).

La imposición del pensamiento occidental llevó a una visión dicotómica de los fenómenos naturales y sociales, ignorando las cosmovisiones de diversas culturas. Según Rita Segato (2013), con la llegada de la modernidad, la jerarquía dicotómica se transforma en una estructura binaria, donde las diferencias se convierten en amenazas. Cualquier identidad que se apartara de la propuesta por los colonizadores y cualquier forma de organización que desafiara las normas coloniales fue excluida. Como resultado, las mujeres y lo femenino se convirtieron en lo otro, lo ajeno al centro del mundo: el hombre.

Esto no habría sido posible sin las lógicas del patriarcado, que es jerárquico y promueve el poder del hombre sobre los demás cuerpos. Estas lógicas producen epistemologías dicotómicas y androcéntricas que se articulan con instituciones y sistemas como el de castas, la familia nuclear heterosexual, la iglesia católica y el sistema capitalista, así como con diversos símbolos y formas de lenguaje.

Estos elementos generan discursos ideológicos que perpetúan el abuso del poder y se convierten en lógicas de Estado inherentes al campo social. Como resultado, coaccionan la existencia de otros cuerpos mediante una superioridad moralizante, ideológica y capitalista, en la que las condiciones de raza y género son transversales. Esto, a su vez, facilita la emergencia de nuevos sistemas sociales patriarcales.

Sobre estos nuevos sistemas sociales patriarcales emergen otros cuerpos, producto del mestizaje como motor de la colonización. Estos cuerpos resisten las lógicas hegemónicas y replantean su existencia, sus formas de vida, sus trabajos y su sexualidad. Para ello, es fundamental reflexionar sobre las sutiles maneras en que un sistema de poder ha controlado los cuerpos de las mujeres negras, mulatas, mestizas, blancas, entre otras, que se oponen al disciplinamiento de sus cuerpos.

8. Trabajadoras sexuales

Antes de presentar las reflexiones sobre la incidencia de las elaboraciones sobre las mujeres y lo femenino en el trabajo sexual, es importante mencionar el interés genuino en entender este fenómeno y la oferta de servicios sexuales. Aunque este trabajo sitúa el control de los cuerpos de las mujeres en manos de los hombres, a través de la institución familiar y, posteriormente, del Estado como base del sistema patriarcal, también busca comprender, a partir de análisis históricos e interseccionales las condiciones de vida y la capacidad de agenciamiento que tienen las trabajadoras sexuales.

Este trabajo se basa en reflexiones de un estudio de campo realizado en 2017 con trabajadoras sexuales de La Veracruz. Se plantea que, dentro del sistema capitalista, el rol de trabajador es valorado, y quienes contribuyen a la producción económica obtienen derechos laborales. Por ello, se argumenta a favor de usar el término "trabajadoras sexuales" en lugar de "prostitutas" (este último solo se utiliza en citas).

Por otro lado, al analizar las condiciones del trabajo sexual en países como Colombia, es importante considerar dos fenómenos que se han discutido en el ámbito de estudio. Sin estos fenómenos, según esta investigación, no se habrían dado las condiciones del trabajo sexual tal como las conocemos hoy. Ambos son consecuencia de las dinámicas del sistema social patriarcal en las sociedades capitalistas específicamente la colombiana. El primero se refiere al cuerpo y a la interpretación del desnudo y la desnudez, temas abordados por autores como Ignacio Mendiola (2010) en su texto “Desnudo y desnudez: lecturas biopolíticas del cuerpo exhibido y expuesto”. Mendiola establece una distinción entre el desnudo y la desnudez, señalando que esta última es un producto y una “verdad” de quien produce el desnudo. Según el autor, “al desnudo se llega por el modo en que se define la relación con el cuerpo” (Mendiola, 2010, p. 6).

Ahora bien, las definiciones sobre el desnudo, la desnudez y su relación con los cuerpos no son ajenas a la episteme. Por esta razón, Mendiola (2010) distingue entre la producción del desnudo en la tradición occidental y en la tradición china. La primera se caracteriza por ser esencialista; por ejemplo, desde las representaciones del desnudo en Grecia, se establece un distanciamiento de la vida y sus experiencias, como la enfermedad, el envejecimiento y la alimentación, imponiendo una imagen de lo que significa ser cuerpo.

El desnudo, en la tradición occidental, articula un desligamiento de la persona con respecto a su hábitat, una suerte de aislamiento que sienta las condiciones de posibilidad para cometer el objetivo que se ha de cumplir; en contra posición la tradición estética china realiza una construcción en donde el sujeto representado queda inmerso en su hábitat (Mendiola, 2010, p. 8).

En Occidente, las construcciones sobre los cuerpos y sus desnudos han contribuido a la cosificación y objetivación de estos como representaciones. Con el surgimiento del

sistema capitalista, los productos generados por los cuerpos se han convertido en mercancías. En este contexto patriarcal, lo erótico se construye a través de la mirada masculina y se reproduce en la femenina. El cuerpo, cubierto por el desnudo, narra la desnudez para satisfacer el deseo de los hombres en las diversas clases sociales. Un ejemplo claro son las producciones reconocidas como eróticas o sensuales en distintos momentos de la historia, que describen únicamente los fetiches moldeados por un sistema que ha configurado los deseos masculinos.

El enfoque feminista y de derechos humanos propuesto analiza las narrativas construidas en torno a los cuerpos bajo las condiciones de un Estado patriarcal y capitalista. Este enfoque busca visibilizar la capacidad de agenciamiento y autonomía que muchas mujeres que ofrecen servicios sexuales logran ejercer sobre su sexualidad. Al mismo tiempo, reflexiona sobre la vulnerabilidad que enfrentan ciertos sectores de trabajadoras sexuales, especialmente aquellas en contextos de calle, quienes suelen ser víctimas de acoso y violencias sexuales debido a que dinámicas paternalistas insisten en negar sus derechos laborales, basándose en creencias sobre la buena y la mala moral femenina, que perpetúa la negación de derechos específicos a las trabajadoras sexuales, limitando así su capacidad de ejercer plenamente su derecho a una vida libre de violencias.

Ahora bien, para analizar la influencia de las narrativas que el sistema patriarcal ha producido sobre los cuerpos de las mujeres y los feminizados, es fundamental considerar la segunda condición: la producción de los campos público y privado. Estos campos han sido esenciales en la modernidad para describir la división sexual del trabajo. Históricamente, se aceptaba que solo los hombres pertenecían al campo público, asumiendo la responsabilidad de sostener a la familia. Esta situación cambió con las revoluciones industriales, que integraron a las mujeres como mano de obra barata o complementaria a la de sus maridos.

Por otro lado, las investigaciones sobre los campos públicos y privados han demostrado que el campo privado quedó relegado a las mujeres, quienes se encargaron de la reproducción de la fuerza de trabajo gracias a su rol de madres y al trabajo de cuidados, que antes se conocía como lo doméstico. Esta dinámica estableció la institución familiar como pilar de la sociedad.

La importancia de analizar estos campos para entender el trabajo sexual radica en que se desarrollan única y exclusivamente a través de la familia nuclear promovida por el sistema patriarcal al que pertenece Colombia. Entonces, ¿dónde quedan las trabajadoras sexuales? ¿Logran desafiar al sistema patriarcal? Como mujeres asignadas al campo de lo privado, se les impone una moral promovida por la Iglesia Católica, que también ha fomentado dinámicas patriarcales.

“En el siglo XVII, al igual que en el siglo anterior, la iglesia se preocupó por conservar la moral en lo que respecta a la defensa del matrimonio, institución básica de la familia católica sobre la que se apoyaba la sociedad” (Quezada, 2010, p. 333). Esta moral, que encierra una profunda misoginia, es estricta en su definición de lo que se considera buena moral, teniendo como principal salida el matrimonio católico. En caso de que una mujer, distinguida por su buena moral, no deseara casarse, su única alternativa era el matrimonio con Dios, es decir, la consagración como monja.

En cuanto a las mujeres que no cumplían con uno de estos dos modos de vida, la Iglesia se esforzó por dejar en claro lo ilícito a través de penitencias, sanciones y constantes pronunciamientos que incitaban al repudio de aquellas cuya moral no se alineaba con los buenos mandamientos. Sin embargo, para entender lo que sucede con los cuerpos y las condiciones de vida de las trabajadoras sexuales, es crucial considerar la colonización y cómo influyó el sistema de castas, originado en el mestizaje. Esto incluye las narrativas

sobre las mujeres pobres, negras, mulatas y mestizas, en contraste con las mujeres criollas de buen apellido, quienes tenían mayores posibilidades de acceder a matrimonios con hombres blancos, lo que las posicionaba en castas o clases sociales más altas. Solo las mestizas y mulatas que cumplían con los estándares de belleza europeos del momento contaban con el capital erótico necesario para lograr un mejor matrimonio que les permitiera un ascenso social (Quezada, 2010).

Para las mujeres que no se ajustaban a los modelos de vida tradicionales, se establecieron tres tipos de relaciones: las extraconyugales, el amancebamiento y la prostitución. En muchas ocasiones, las relaciones sexuales fuera del matrimonio eran vistas por los hombres casados como moneda de pago a cambio de favores o servicios que brindaban a mujeres empobrecidas, afectadas por las mismas lógicas clasistas del sistema.

El amancebamiento se refería a una relación estable entre un hombre y una mujer que no estaban casados. En este caso, los trabajos de cuidados que la mujer ofrecía al hombre eran similares a los de un matrimonio. Sin embargo, en este tipo de relación, los hombres evadían fácilmente las responsabilidades económicas alegando la inexistencia del vínculo matrimonial, así como las responsabilidades morales, justificándose con la pérdida de castidad de la mujer.

Según la definición de los siglos XVI y XVII, las prostitutas “eran mujeres que ganaban su hacienda con la venta de sus cuerpos”, ejercían la prostitución independiente las mujeres que habían sido amancebadas y se encontraban en el abandono, las engañadas que por creer en el amor perdían la virginidad y no podían contemplar la posibilidad de un matrimonio y las viudas que buscaban el sustento en la ocupación, en el caso de las españolas la justicia buscaba regenerarlas fundando los recogimientos de mujeres, mientras

que en el caso de las mujeres negras, mulatas y mestizas se aceptaba este comportamiento como parte de su condición de clase (Quezada, 2010, p. 272).

Este hecho evidencia el abandono histórico del Estado hacia las trabajadoras sexuales. Lejos de garantizar sus derechos, ha prevalecido un control sistemático sobre las mujeres y sus cuerpos. La Iglesia Católica, particularmente entre los siglos XVIII y XIX, jugó un papel crucial en esta dinámica. Su doctrina, basada en la separación del cuerpo y el alma, contribuyó a construir la sexualidad femenina -especialmente la de mujeres solteras y *prostitutas*- como algo impuro, lujurioso y peligroso que debía ser controlado. Se impuso entonces una regulación basada en el miedo, la vergüenza y la heterosexualidad obligatoria. Esta se materializó a través de sanciones morales y sociales que recaían con mayor severidad sobre las mujeres empobrecidas (Quintero, 2017).

Los discursos médicos del siglo XIX fueron clave en la institucionalización del control masculino sobre la sexualidad femenina. Surgen entonces estudios como la himeneología, un campo dedicado a analizar e identificar las diferentes formas del himen. Bajo una supuesta base científica, se buscaban correlaciones con la ubicación geográfica, la forma, e incluso la fuerza necesaria para su ruptura (Facultad de estudios superiores de Iztacala, 2014).

Lejos de responder a un interés científico genuino, la himeneología reducía la sexualidad femenina a la virginidad, reforzando el sistema patriarcal y la vigilancia sobre los cuerpos de las mujeres. Se actualizaban así los discursos sobre la "buena" y "mala" moral, siempre en función de los intereses masculinos. Este tipo de prácticas pseudocientíficas, profundamente misóginas, sentaron las bases para la violencia obstétrica y el desconocimiento histórico de la salud femenina.

En este punto, no se habla simplemente de una sociedad regida por hombres; se plantea un Estado que promueve narrativas en las que los cuerpos de las mujeres, en particular los de las trabajadoras sexuales, son estigmatizados y patologizados. La hegemonía de la sexualidad patriarcal propaga relatos que niegan a las mujeres la posibilidad de vivir y habitar su deseo y placer, tanto en el ámbito íntimo como en el campo público, dominado por los hombres. Esto implica el borramiento de la vulva y la construcción del clítoris como un tabú, así como el control de la virginidad.

El control moral, político y económico que los hombres ejercían sobre los cuerpos de las mujeres facilitó, en la estructura social colonial, la institucionalización de “la otra mujer”. Cada hombre que se respetaba, es decir, aquellos con buena posición social y tradiciones familiares, tenía implícitamente permitido tener una mujer o concubina. Esto dio lugar al amancebamiento y fomentó la envidia y rivalidad entre las mujeres, ya que la única forma de alcanzar una buena posición social era estar bajo la tutela de un hombre.

Mujeres y niños con bajos jornales y una alta dedicación en horas de trabajo, eran la mano de obra perfecta para una industria tecnológicamente deficiente y que necesitaba mucho tiempo laboral para ser productiva; en las precarias condiciones tecnológicas de la industrialización antioqueña recién inaugurada, solamente con bajos salarios y largas jornadas las empresas podían ser rentables (Reyes y Saavedra, 2005, pp. 31-32).

A pesar de las condiciones laborales, mujeres campesinas, viudas entre los ocho y los dieciséis años vieron una oportunidad laboral, lo que propicio por un lado que las primeras generaciones de obreras se vieron sometidas a largas jornadas laborales de hasta dieciséis horas por día, en locales oscuros, mal ventilados y algunos sin servicios sanitarios, ganaban la mitad de lo que ganaban los hombres, ya que en aquella época los patrones

tenían la idea de que el salario femenino era un ingreso complementario justificando las bajas remuneraciones, sin olvidar la violencia sexual a mano de los patrones.

Al mismo tiempo el porcentaje de trabajadoras sexuales iba creciendo, Según Ada Trifiró la proporción de mujeres trabajadoras sexuales por cada hombre fue creciendo desde 1930 hasta 1970 ampliando la oferta y ofreciendo servicios a menores precios. Para la época llegaban niñas a casas de masajes o lujosos burdeles que habían sido compradas en Venezuela, Ecuador y México, las mujeres se esforzaban por usar joyas, maquillaje, y según su posición social accedían a operaciones estéticas, para reforzar un modelo de belleza impuesto por el narcotráfico, de ahí el dicho *no hay mujer fea sino pobre* (Trifiró, 2003, p. 40).

Desde principio de siglo XX las clases altas se asentaron en el sur la actual calle San Juan y por el oriente el barrio Buenos Aires, la ciudad era tan pequeña que al parecer trabajadoras sexuales y clases altas convergían en los mismos espacios, y para grupos sociales históricamente reconocidos por marginalizar *lo otro* que no se asemejaban a ellos, representaba todo un escándalo.

Para la segunda mitad del siglo XX los procesos de gentrificación no se hicieron esperar, el primer cambio se da con el decreto 517 del 22 de septiembre en 1951 cuando el alcalde Luis Peláez Restrepo (Trifiró, 2003, p. 48) con el respaldo de la élite local y el obispo de la ciudad declaró el barrio Antioquia como la única zona de tolerancia para el trabajo sexual, alejado del centro de la ciudad y con una sola vía de acceso fue escogido para mantener a los que según ellos eran indeseables segregados del resto de la ciudad. “Artículo 2: Todas las mujeres públicas que actualmente estén radicadas en zonas no consideradas como de tolerancia con anterioridad a la fecha de este Decreto, procederán inmediatamente a trasladarse a la zona señalada en el decreto 517” (Trifiró, 2003, p. 49).

Las mujeres fueron recogidas en una volqueta en Guayabal, Lovaina y otros lugares de donde fueron llevadas al Barrio Antioquia, ubicado en una zona periférica de la ciudad, para ese entonces tomado como zona de tolerancia. Sin embargo, el rechazo de la comunidad del Barrio Antioquia no se hizo esperar, lo que provocó el regreso paulatinamente de las trabajadoras a Guayabal y Lovaina.

8.1 Enfoques legales del trabajo sexual

En la actualidad, muchas de las perspectivas legales en Colombia han tomado como referencia los marcos de acción occidentales, como el prohibicionismo, el discurso prohibicionista, el abolicionismo y el reglamentarismo, en el primero, el prohibicionismo la prostitución no es trabajo es una forma de explotación donde el Estado es el proxeneta, considera que la prostitución en su conjunto es un delito, es obscena, denigrante, ilegal, inmoral, una perversión contraria a las buenas costumbres y un mal social, un signo de injusticia social que debe ser eliminada del todo, y para ello hay que penalizarla, algunos antecedentes del prohibicionismo en Colombia son:

- **Colombia inicios del siglo XIX:** Persecución de las prostitutas y entregadas a los jueces a quienes corresponde dictar sentencia y aplicar las medidas correctivas: prisión, corrección mediante el trabajo, retorno a su domicilio o destierro, Decreto 183 de 1827.

Colombia finales del siglo XIX: Abierta persecución contra las prostitutas en Bogotá, desterrándolas a la región de los Llanos en 1886 (Caicedo, 2022).

Por su parte el abolicionismo de la prostitución es un modelo teórico jurídico que considera que la prostitución debe ser abolida, es decir, derogada sin vigencia legal, del sistema social como defensa de la dignidad de las personas. Por ese motivo propugna que, con el objetivo de erradicar esa actividad, carezca de reconocimiento en el mundo jurídico. El abolicionismo alienta a los gobiernos a tomar medidas para penalizar la demanda y no a

la persona en situación de prostitución. El modelo abolicionista centra su interés en la persona en situación de prostitución, sea varón o mujer o trans, prohibiendo las medidas de control administrativo o policial que sobre estas personas puedan ejercerse al tiempo que designa como reprochable la conducta del proxeneta como del cliente.

Por último, los planteamientos del reglamentarismo la presenta como una *enfermedad social que* debe ser controlada, y por ende regulada por el Estado, este planteamiento acepta el trabajo sexual, pero exige reglamentar las condiciones higiénicas, ambientales, sociales y políticas para su ejercicio, además del estatus y edad de las personas que podrían ejercerla. A partir de los años sesenta del siglo XIX, el discurso reglamentista ya estaba inspirando las leyes de casi todos los países de Europa y algunos de América, a pesar de las presiones de los prohibicionistas. Fue a comienzos del siglo XX cuando cobró importancia el tercer planteamiento, por el cual el estado y las instituciones locales no tenían derecho a ejercer un control tan indigno en la vida y la salud de las mujeres que ejercían la *prostitución* (Trifiró, 2023 p.18).

Las acciones y comportamientos del cuerpo policial, cuya función principal debería ser el cuidado de la ciudadanía, reflejan perspectivas que contradicen este propósito. Tanto en el Código de Policía de 1970 como en el más reciente de 2016, se identifican artículos que fomentan la coacción bajo una moral encubierta. Esta moral sanciona a quienes se atreven a vivir de manera distinta a los ideales tradicionales impuestos sobre las mujeres, especialmente aquellos que las limitan al rol de esposas y cuidadoras.

El Libro II, capítulo III del Código de Policía y Convivencia Ciudadana de 2016 (Ley 1801), incluye una sección dedicada a la prostitución que abarca los artículos 42 al 46, donde esta actividad se aborda desde un enfoque de tolerancia. En comparación, el Código Nacional de Policía de 1970 (Ley 1355), en el Libro II sobre derechos y libertades

públicas, ofrece una definición explícita de la prostitución. En el código más reciente, sin embargo, no se incluye una definición formal, lo que sugiere que, después de 54 años, este organismo sigue percibiendo el fenómeno social de manera similar.

Las políticas hegemónicas continúan representando a las trabajadoras sexuales como seres vulnerables y enfermos que requieren rehabilitación, perpetuando una narrativa que vulnera sus derechos fundamentales. Esta perspectiva contribuye a su estigmatización social y ha facilitado situaciones de abuso por parte de agentes policiales. Además, la regulación del fenómeno se ha basado en políticas asistencialistas que restringen el ejercicio pleno de sus derechos como ciudadanas, negándoles acceso efectivo a la protección jurídica y al reconocimiento como sujetas de derechos en igualdad de condiciones.



Ilustración 9. Puestos de café fijos en La Veracruz de Medellín en el año 2016.

8.2 Trabajadoras sin derechos laborales

Según el Código Sustantivo del Trabajo, Decreto Ley 2363 de 1950, en su artículo 5: "El trabajo que regula este Código es toda actividad humana libre, ya sea material o intelectual, permanente o transitoria, que una persona natural ejecuta conscientemente al

servicio de otra, y cualquiera que sea su finalidad, siempre que se efectúe en ejecución de un contrato de trabajo" (Distrital, 1950).

Podríamos concluir que el trabajo sexual, como una actividad que se efectúa a partir de un contrato verbal entre la trabajadora y el cliente, se configura dentro de estas lógicas, considerando el trabajo sexual como un trabajo que cumple con todos los requisitos establecidos en el Decreto Ley 2363 para el contrato verbal:

Artículo 38. Contrato verbal: cuando el contrato sea verbal, el patrono y el trabajador deben ponerse de acuerdo, al menos acerca de los siguientes puntos: 1o. La índole del trabajo y sitio en donde ha de realizarse; 2o. La cuantía y forma de la remuneración, ya sea por unidad de tiempo, por obra ejecutada, por tarea, a destajo u otra cualquiera, y los períodos que regulen su pago; 3o. La duración del contrato ya sea a prueba, a término indefinido, a término fijo o mientras dure la realización de una labor determinada.

En el marco de estos parámetros, la trabajadora sexual, plenamente consciente de su oficio, genera un servicio para otra persona, conforme a lo estipulado en el artículo 5, que define el trabajo. Al ser considerada una trabajadora independiente, el reconocimiento de esta actividad como “trabajo” implica la necesidad de establecer garantías laborales para quienes la ejercen. En este contexto, se hace referencia a la sentencia T-594 de 2016, en la cual la Corte Constitucional de Colombia instó al Ministerio del Trabajo a regular el trabajo sexual. No obstante, hasta la fecha no se ha alcanzado un acuerdo, lo que ha provocado que las trabajadoras sexuales sigan siendo privadas de sus derechos fundamentales.

8.3 Sujetas potencialmente disruptivas

En relación con los tres enfoques, puede afirmarse que ninguno de ellos aborda de manera central las condiciones de vida ni la garantía del buen vivir para las trabajadoras sexuales. Estos enfoques parten de diversos puntos de vista. El primero, el prohibicionista,

Este señalamiento resulta comprensible desde la perspectiva del sistema de orden patriarcal, que, como se ha expuesto, se fundamenta en el control de los cuerpos femeninos o categorizados como tales dentro de los discursos de género. Dicho sistema perpetúa una jerarquización que posiciona a las mujeres como sujetos de segunda categoría, cuyos derechos, necesidades y condiciones de vida —e incluso su existencia misma— son consideradas menos importantes frente a las del hombre blanco, heterosexual y poseedor de capitales económicos, culturales e incluso sexuales.

Es decir, esta tesis comprende el rechazo al trabajo sexual, pero no a las trabajadoras sexuales y sus condiciones de vida, es por ello que se esfuerza en entender las dinámicas simbólicas, ideológicas, económicas y políticas en que se da el sistema patriarcal, bajo este horizonte se propone cambiar el enfoque de rechazo total al trabajo sexual, que además encubre y reproduce una doble moral en contra de la vida y la sexualidad de las trabajadoras sexuales, por un enfoque de derechos humanos que busque entender y respetar las historias y las condiciones de vida de quienes lo ejercen de manera voluntaria.

Diferentes organizaciones de trabajadoras sexuales se han organizado para promover el Proyecto 186 de 2023, que busca garantizar mejoras en sus condiciones laborales y proteger sus derechos. Estas iniciativas no solo contemplan beneficios directos para las trabajadoras sexuales, sino que también incluyen lineamientos de prevención, como la obligatoriedad de sensibilizar continuamente a los propietarios, propietarias o administradores de los establecimientos donde se ejerce el trabajo sexual en temas relacionados con las violencias sexuales y de género.

Asimismo, se han propuesto leyes como el derecho al olvido, vinculado al Artículo 17 de los Derechos Humanos, que establece que: **"Toda persona tiene derecho a la**

propiedad, individual y colectivamente. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad" (Unidas, 1948). Este derecho ha sido históricamente negado a las trabajadoras sexuales y otras mujeres, quienes enfrentan con frecuencia violencias cibernéticas por parte de exparejas o acosadores que las chantajejan con la divulgación de fotos o videos íntimos.

Estas propuestas buscan superar los enfoques salvacionistas, comúnmente arraigados en movimientos hegemónicos, y cuestionar el principio cartesiano de la no contradicción, que subyace en ideologías binarias y patriarcales. El objetivo es avanzar hacia un enfoque más inclusivo, que valore y respete la diversidad de experiencias y realidades.

Desde este enfoque se reconoce a las mujeres y lo femenino producido por las dinámicas del patriarcado que operan mediante la normalización del género, y que ha narrado durante siglos las formas en que se puede desear, aprender, sentir, amar, es responsabilidad de las mujeres que crecimos jugando en las calles, en los parques, que habitamos las casas de los proyectos obreros, mujeres hijas de la colonización, de nietas y bis nietas de mujeres que migraron a las ciudades, que vivieron violencias sexuales y normalizaron el acoso y la violación, abrazar la historia de la otra y respetar su decisión, es responsabilidad de nosotras las hijas de la tierra y del asfalto, exigirle al Estado justicia histórica para que las mujeres trabajadoras sexuales vivan una vida digna y libre de violencias, porque si una mujer está sujeta a violencias, todas las mujeres estamos sujetas a ellas.

Como cierre, se propone analizar el fenómeno del trabajo sexual desde un enfoque interseccional. Este enfoque considera las tres categorías abordadas en el presente ensayo —contrato sexual, contrato moral y contrato social— como partes interconectadas de los

sistemas sociales patriarcales, y no como elementos aislados, tal como suelen tratarlos los movimientos que rechazan las trabajadoras sexuales.

Si se entiende el contrato sexual a través de los distintos momentos históricos en que las masculinidades hegemónicas —incluyendo a mujeres que lo reproducen y a instituciones masculinizadas, como el Estado— han instrumentalizado los cuerpos de las mujeres y personas feminizadas, así como la sexualidad femenina para el placer masculino, resulta imprescindible articular estos análisis al sistema de creencias que posiciona lo masculino como superior a lo femenino. Este sistema, operante a través del contrato moral, sustenta y normaliza el uso y control de los cuerpos en función de estos dos ejes.

Para referirse específicamente a las trabajadoras sexuales, es necesario evidenciar las narrativas de la 'buena' y la 'mala' moral, impuestas a través de mitos como los de Pandora, Eva y Lilith, que representan a mujeres malas, desobedientes y lujuriosas. En contraste, la Virgen María, quien concibe a Jesús sin pecado, simboliza la buena moral: la madre abnegada y cuidadora. Bajo estos principios morales, el Estado —como representante del contrato social— ha negado garantías y derechos laborales, impidiendo que las mujeres que ejercen el trabajo sexual accedan a mejores condiciones de vida.

Conclusiones

El interés en analizar los sistemas sociales patriarcales radica en la necesidad de comprender cómo se establecen las relaciones de poder entre los cuerpos. Para ello, es fundamental situar la producción teórica sobre el orden patriarcal en un marco histórico, es decir, en diferentes momentos y contextos, así como en las condiciones de vida de la humanidad, incluyendo procesos, tensiones y rupturas que afectan sus dinámicas.

En este orden de ideas se puede afirmar que, en algún momento de la existencia humana, la economía del intercambio jugó un papel relevante. Bajo esta economía se

desarrollaron aspectos como la dote, los vínculos de parentesco y las reglas sobre el tipo de localidad, entre otros, que favorecieron dinámicas patriarcales. Estas dinámicas se manifestaron en la inserción de la mujer en los procesos de intercambio, con el fin de fortalecer la comunidad y la autoridad política del padre-hombre sobre el grupo.

Lo anterior se relaciona con lo que Carole Pateman denomina "contrato sexual" (1995), donde la autora se refiere a las sociedades que integraron códigos, leyes y normativas como parte de su estatuto político. En su análisis, se enfoca en las producciones teóricas sobre la idea de derecho defendidas por los contractualistas del siglo XVII d.C. Sin embargo, para los intereses de esta investigación, es relevante revisar antecedentes como el Código de Hammurabi, un conjunto de 282 leyes inscritas en una piedra por el rey de Babilonia, que existió entre 1795 y 1750 a.C.

Asimismo, las leyes hititas, datadas del siglo XIII a.C., mantienen como principio la autoridad política del padre-hombre y, por ende, su estructura jerárquica. Por ejemplo, en el "Manual del Derecho Romano Público y Privado" de José Carlos Costa (2016), se plantea la importancia del reconocimiento del *páter* familia en los grupos del paleolítico para la constitución del imperio. Este liderazgo permitió a estas sociedades ser más organizadas en términos de defensa y producción de herramientas, lo que facilitó la apropiación de otros asentamientos y el crecimiento de la población. En este contexto, el reconocimiento de un líder se entrelazaba con prácticas de la familia patriarcal, como la patrilinealidad. Este rasgo se manifiesta en la tendencia a heredar el nombre del padre en lugar del de la madre.

La descendencia patrilineal, como dinámica del orden patriarcal, posibilita, en primera instancia, el dominio de unos cuerpos sobre otros. Este dominio beneficia a las personas de mayor estatus en la pirámide patriarcal sobre quienes obtienen trabajos de cuidado, sexuales y en la producción de bienes de consumo. Sin embargo, no todas las

personas poseen las características necesarias para acceder a este dominio sobre los cuerpos. En este sentido, la producción de símbolos ligados a la dicotomía entre lo femenino y lo masculino (ver Tabla 2) promueve el control sobre las mujeres y los cuerpos feminizados, lo cual ha caracterizado las dinámicas de los sistemas sociales patriarcales.

Si asumimos que los símbolos asociados a lo femenino y lo masculino se manifiestan en el lenguaje, a través de palabras, rituales, creencias, entre otros, y que estos expresan relaciones de inferioridad para lo femenino y de superioridad para lo masculino, podemos entender por qué existen diversos rituales de paso que deben atravesar los niños en su proceso de transición a la adultez para proclamarse masculinos en distintas culturas alrededor del mundo.

Lo anterior dio lugar a dos configuraciones de la realidad: lo femenino, asociado a las mujeres y concebido como una categoría subordinada en relación con lo masculino; y los cuerpos que adoptan características masculinas. En este contexto, es posible que una mujer participe en espacios masculinizados, siempre que asuma características propias de lo masculino y no contravenga las dinámicas del poder patriarcal. Este planteamiento se enmarca en un discurso dicotómico, que establece que aquello que es X no puede ser Y. Esta lógica subyace en los análisis del binarismo biológico y médico, los cuales han promovido el disciplinamiento de los cuerpos para sostener dos categorías delimitadas y mutuamente excluyentes.

De este modo, se establecen narrativas claras sobre los cuerpos desde una perspectiva individual, indicando los roles que deben asumir en el ámbito social. Estas narrativas se vinculan con la división entre las dimensiones de lo público y lo privado, ampliamente analizadas por teóricas feministas marxistas y radicales para evidenciar las posiciones que ocupan las mujeres en cada uno de estos espacios. En el ámbito privado, las

mujeres son representadas predominantemente como madres y cuidadoras, mientras que, en la esfera pública, aparecen como trabajadoras sexuales junto a los hombres, en roles que reproducen y refuerzan las estructuras patriarcales.

En este contexto, y situando el análisis en los procesos de colonización, se destaca el papel de la Iglesia Católica como agente central en la construcción de una ética colectiva en torno a la sexualidad de las mujeres. Este discurso moral, que terminó configurándose como una norma social grupal, glorificaba la capacidad de las mujeres para postergar el placer en función de la preservación de la familia, idea estrechamente vinculada a la figura de la Virgen María. En contraposición, se construyó la narrativa de la "mujer mala" o la "otra", representada en mitos como Pandora, Lilith y las interpretaciones del relato adámico, que reforzaron la dicotomía entre virtud y pecado en el imaginario colectivo.

Bajo el contexto de colonización tanto los hombres como las mujeres han estado sometidos a múltiples situaciones de discriminación, son las mujeres y para el interés de estos análisis, las trabajadoras sexuales a quienes hasta la fecha se les han vulnerado sus derechos, si bien, existen trabajadoras sexuales en las diferentes clases sociales lo que implica mejores condiciones de vida para algunas, ninguna cuenta con garantías para acceder a derechos laborales y civiles como el de vivir una vida libre de violencias, según la Ley 1257 2008.

A pesar de que, tras la promulgación de la Ley 1257 de 2008, han surgido nuevas sentencias que abordan en profundidad las violencias sexuales y el acoso, son pocas las trabajadoras sexuales que se atreven a denunciar los abusos sufridos. Esto se debe a la prevalencia de una doble moral en nuestra sociedad, que considera que las mujeres en el ejercicio del trabajo sexual están de alguna manera sujetas a tales violencias. Esta perspectiva se ve reflejada en el ámbito legislativo, que ha producido leyes como la Ley

1413 de 2010, que reconoce el trabajo de cuidado como una actividad fundamental para la existencia humana, integrándola al Producto Interno Bruto (PIB) del país. No obstante, mientras los movimientos feministas avanzan en la mejora de las condiciones de las personas dedicadas al cuidado, este ejemplo evidencia una contradicción: mientras un sector de la sociedad avanza en el reconocimiento de ciertos derechos, a otros se les siguen negando, lo que hoy por hoy tiene a las trabajadoras sexuales sin derechos laborales.

Estas reflexiones nos ponen de frente al sistema patriarcal y el análisis de la filósofa anteriormente citada Montserrat Huguet (2007), quien analiza los postulados de la teoría del valor de Marx, donde se pone de manifiesto cómo las prácticas producidas por las revoluciones industriales han establecido una clara distinción entre las actividades que se consideran "trabajo" en el sentido capitalista y aquellas que no. En este contexto, el trabajo remunerado, que se realiza bajo la lógica de producción de plusvalía, "se caracteriza por ser llevado a cabo en condiciones de control ajeno, con medios de producción ajenos y a cambio de un salario" (Galcerán Huguet, 2007, pág. 5). De esta manera, se descalifica el trabajo de cuidado doméstico y el trabajo sexual, dos actividades históricamente asociadas con las mujeres.

No obstante, este panorama ha comenzado a cambiar de forma paulatina gracias a los movimientos feministas, que han visibilizado la importancia del trabajo de cuidados para la sostenibilidad de la vida humana. Sin embargo, este reconocimiento no ha alcanzado de la misma manera al trabajo sexual, ya que el Estado continúa negando los derechos laborales a las trabajadoras sexuales, a pesar de que, en muchos casos, este trabajo cumple con las características de un contrato laboral, aunque sea verbal.

Si analizamos los datos cuantitativos sobre el aporte de estas dos actividades al Producto Interno Bruto (PIB), podemos observar que las trabajadoras de cuidados realizan

una contribución significativa, al igual que las trabajadoras sexuales, cuya aportación también es considerable. Si estas actividades son tan relevantes para la economía de nuestra sociedad, cabe preguntarse por qué aún no se reconocen los derechos laborales de las trabajadoras sexuales.

Este dilema puede entenderse mejor si analizamos las tres estructuras que operan en las sociedades patriarcales: el contrato sexual, el contrato moral y el contrato social. En el primer caso, las trabajadoras del cuidado están históricamente asociadas con la maternidad y el rol de esposas, lo cual está relacionado con la moral patriarcal que las posiciona como parte de la norma socialmente aceptada. Por el contrario, las trabajadoras sexuales han sido históricamente estigmatizadas, vistas como mujeres de "mala moral" que, al no disponer de medios de producción, logran generar ingresos mediante la venta de servicios sexuales. Este tipo de trabajo se percibe como la antítesis de la ética cristiana, que históricamente ha sido la base moral de las sociedades patriarcales.

El contrato moral, entonces, se presenta como la norma que regula los contratos sociales, pero bajo estas lógicas, el contrato sexual se establece como el estándar predominante, lo que perpetúa la marginalización de las trabajadoras sexuales y de quienes realizan trabajo doméstico no remunerado.

Referencias

- Agudelo, L. y Cardona, D. (2015). "Extensiones y resistencias de la esclavitud: roles propios de las mujeres negras y esclavizadas en la colonia neogranadina". *Kogoro: Revista de estudiantes de Antropología*, (7), 80-91.
- Arrighi, A. (2012). "Dimorfismo sexual entre Humanos". *Revista de la Asociación Médica Argentina*, 175(1),
- Badinter, E. (1993). *XY identidad masculina*. Alianza Editorial.
- Blazquez, N. (2012). "Epistemología feminista, temas centrales". En N. Blazquez Graf, *Investigación feminista, Epistemología, metodología y representaciones sociales* (p. 406). Universidad Autónoma de México.
- Bolsch, E., Ferrer, V. y Gili, M. (1999). *Historia de la misoginia*. Anthropos.
- Bourdieu, P. (1998). *Dominación Masculina*. Anagrama.
- Bracho, J. (2009). "Narrativa e identidad, el mestizaje y su representación historiográfica". *Revista Latinoamérica*, (48), 55-86.
- Brah, A. (2011). "Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión". *Revista de estudios sociales*, (49), 223-225.
- Branciforte, L. (2018). "Mujeres y paradojas de la ciudadanía contemporánea". En A. d. imaginario, *La ciudad imagenes e imaginarios* (pp. 431-439). Universidad Carlos III de Madrid.
- Caicedo, J. (2022). "La prostitución en Colombia, un camino hacia la formalización". *Ágora U.S.B.*, 21(2), 748-759.
- Cobo, R. (2002). "Democracia paritaria y sujeto político feminista". *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 36, 29-44.

- Comunitario, F. (2014). Pronunciamento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre Cambio Climático. En D. G. Yuderkys Espinosa Miñoso, *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 425 - 433). Editorial UC.
- Corinne, T. (2009). *Cunt Coloring Book*. Last Gasp.
- Costa, J. (2016). *Manual de Derecho Romano Público y Privado*. Abeledoperrot.
- Davis, A. (2005). *Mujeres, Raza y Clase*. Akal.
- De Beauvoir, S. (2014). *El segundo sexo*. Debolsillo.
- Decreto 2663, Sobre el Código sustantivo del trabajo. 5 de agosto de 1950. D.O. 27407.
- El topo de la historia (5 de diciembre de 2023). *Homosexualidad en las Antiguas Culturas Precolombinas: El Legado Silenciado* [Video].
https://youtu.be/E_dIs3PPN3k?si=VYB50DJBpycQcpbf
- Facultad de estudios superiores de Iztalaca (13 de febrero de 2014). *Imágenes y representaciones del himen en la medicina del siglo XIX mexicano* [Video].
https://youtu.be/GRPE9Ly4TSA?si=-A_0XGgEzPNPVQCY
- Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja : Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder*. Paidós.
- Freud, S. (1905). “Tres ensayos sobre la teoría sexual”. *Para Psicología General-UNLP-Damián Gorostiaga.*, 11-224.
- Galcerán Huguet, M. (2007). “Introducción: producción y reproducción en Marx”. *FLACSO*, 13-26.
- Héritier, F. (2007). *Masculino/Femenino II*. Fondo de Cultura Económica.

Hierro, G. (2003). *La ética del placer*. Coordinación de humanidades.

Lamas, M. (2013). *Género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Lerner, G. (1985). *La creación del patriarcado*. Crítica.

Ley 1257, por la cual se dictan normas de sensibilización, prevención y sanción de formas de violencia y discriminación contra las mujeres, se reforman los Códigos Penal, de Procedimiento Penal, la Ley 294 de 1996 y se dictan otras disposiciones. 4 de diciembre de 2008. D.O. 47193.

Ley 1413 de 2010, por medio de la cual se regula la inclusión de la economía del cuidado en el sistema de cuentas nacionales con el objeto de medir la contribución de la mujer al desarrollo económico y social del país y como herramienta fundamental para la definición e implementación de políticas públicas. 11 de noviembre de 2010, D.O. 47890.

Ley 1801, por la cual se expide el código de seguridad y convivencia ciudadana. 29 de julio de 2016. D.O. No. 49949.

Lorite Mena, J. (1984). *El orden femenino, origen de un simulacro cultural*. Anthropos.

Lugones, M. (2008). "Colonialidad y Género". *Tabula Rasa*, (9), 73-101.

Maffía, D. (2005). *El contrato moral. Búsqueda de sentido para una nueva política*.

Marcos, S. (2008). "Raíces epistemológicas mesoamericanas: la construcción religiosa del género". En S. Marcos, *Religión y género* (pp. 235-271). Editorial Trotta.

Martinez, C. y Paramio, L. (1997). "Un nuevo contrato social entre hombres y mujeres".

Leviatán : Revista de Hechos e Ideas, 85-103.

Mauss, M. (1924). *Ensayo sobre el don*. Kantz Editores.

- Mendiola, I. (2010). “Desnudo y desnudez: lecturas biopolíticas del cuerpo exhibido y expuesto”. *ACADEMIA*, 1-26.
- Millett, K. (1969). *Política sexual*. Cátedra.
- Money, J. (1972). *Man & Woman, Boy & Girl: Differentiation and Dimorphism of Gender Identity from Conception to Maturity*. Johns Hopkins University Press.
- Montero Sanchez, S. A. (2003). “¿Sofía o Bárbara? : el pensamiento social de Rousseau en torno al sujeto femenino”. *Convergencia: Revista de Ciencias Sociales (México)*, 161-175.
- Montoya Ruiz, A. (2009). “Mujeres y ciudadanía plena, miradas a la historia jurídica colombiana”. *Opinión Jurídica*, 137-148.
- Nochlin, L. (2008). “¿Por qué no ha habido grandes mujeres artistas?”. En J. Casamartina, P. Jiménez, N. Arroyo (Coords.). *Amazonas del arte nuevo* (pp. 283-289). Fundación Mapfre.
- Ochman, M. (2006). “En busca de una nueva sociedad : los aportes de la teoría feminista a la reformulación del mundo moderno”. *Desafíos*, 15, 370–387.
- ONU (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. ONU.
- Ortner, S. (2006). “Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?”. *AIBR*, 1(1), 12-21.
- Pateman, C. (1995). *Contrato sexual*. Anthropos.
- Patou-Mathis, M. (2022). *El hombre prehistórico es también una mujer*. Penguin Random House.
- Pere, J. (2012). *Tomando la Historia en serio .El uso de narrativas analíticas en Ciencia Política*. Departamento de Ciencias Políticas, Universidad Carlos III.

- Quezada, N. (2010). "Sexualidad y Magía en la Mujer Novohispanica en el Siglo XVI". *Anales de Antropología*, 263-287.
- Quezada, N. (2010). "Sexualidad y magia en la mujer novohispana: siglo XVII". *Anales de Antropología*, 229-365.
- Quintero, L. (2017). *Historias de las mujeres en la Veracruz: etnografías urbanas* [Tesis de pregrado]. Universidad de Antioquia.
- Reyes, A. y Saavedra, M. (2005). *Mujeres y trabajo en Antioquia durante el siglo XX*. Escuela Nacional Sindical.
- Rubin, G. (1986). "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". *Nueva Antropología*, 95-145.
- Sanyal, M. (2012). *Vulva, La revelación del sexo invisible*. Anagrama.
- Segato, L. (2018). *Contra- pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Segato, R. (2013). "La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez, Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado". *Tinta Limón*, 11-52.
- Sixirei, C. (2013). "Sexualidad, razas impuras y control religioso en la Colombia Colonial". *Psicología Política*, 13(26), 25-36.
- Trifiró, A. (2003). *Mujeres que ejercen lo prostitución*. Vamos Mujer.
- Valpuesta, R. (2006). "Contrato social entre mujeres y hombres: elementos para una conceptualización del derecho de género". *Pensamiento y Acción (Tunja)*, 31-47.