



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
Departamento de Filosofía

LA REPUBLICA MASCULINA Y LA PROMESA IGUALITARIA

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO
DE DOCTOR EN FILOSOFÍA
MENCIÓN FILOSOFÍA POLÍTICA**

**PROFESOR GUÍA: CARLOS RUIZ S.
ALUMNA CANDIDATA : ALEJANDRA CASTILLO**

SANTIAGO DE CHILE - 2006

A Luis Moulián

“Un sujeto político no es un grupo que ‘toma conciencia’ de sí mismo, se da una voz, impone su peso en la sociedad. Es un operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones, las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada, es decir en el nudo entre los repartos del orden policial y lo que ya está inscripto allí de la igualdad, por más frágiles y fugaces que sean esas inscripciones”.

(Jacques Rancière)

INDICE

	Páginas
Agradecimientos	5-10
A modo de introducción	12-40
Capítulo I: Feminismo y republicanism: breve historia de un desorden.	42-56
Capítulo II: La aporía republicana: la mujer y la política. - Universalidad de la ley: la difícil prueba de 1875. - Ciudadanía ilustrada, ciudadanía instruida - La fallida asamblea constituyente popular de 1925	58-103
Capítulo III: El paradigma de la inclusión romántica. - Familia: un filosofema - La inclusión romántica: revista <i>Familia</i>	105-146
Capítulo IV: Las aporías de un feminismo liberal: Martina Barros traductora de John Stuart Mill. - La herencia de Mill: La libertad - Signos de una aporía	148-188
Capítulo V: Feminismo Maternal	190-198
A modo de conclusión	200-205
Bibliografía	207-215

AGRADECIMIENTOS

Muchos de los argumentos desarrollados en este trabajo de tesis se vieron favorecidos por diferentes tipos de intercambios y diálogos. Textos, amigos y profesores ayudaron a tensionar y complejizar las formulaciones aquí expuestas. Entre los diálogos debo mencionar, uno muy especial: el diálogo intertextual. En este sentido, debe ser indicado que ha sido fundamental, para el desarrollo del problema que esta tesis plantea, la lectura de los textos de la filósofa francesa Geneviève Fraisse, en especial su *Muse de la Raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*. La manera en que Geneviève Fraisse entiende la filosofía transida de historia, política y, muy especialmente, por la historización de los sexos, ha sido una provocadora influencia en mi propio trabajo. Otra gran influencia que me ayudó a orientar mis búsquedas relativas a la filosofía y la política fue la obra de Jacques Rancière.

Otro diálogo —quizás el más importante— es el que he mantenido con mis muy queridos amigos el historiador Miguel Valderrama y el sociólogo Mauro Basaure. Agradezco a este último, el intenso diálogo intelectual —a pesar de las distancias— sobre estas y otras cuestiones relativas a la filosofía y la política. En

especial agradezco su interés en discutir críticamente los conceptos de igualdad y de política propuestos por el filósofo Jacques Rancière. Asimismo debo recordar los comentarios y sugerencias que Miguel Valderrama realizó a cada uno de los borradores del texto. Sin lugar a dudas, su apoyo y amistad han sido fundamentales.

Debo agradecer también el diálogo sostenido con historiadores amigos y conocidos en la Biblioteca Nacional, que a pesar de estar absortos en sus propias investigaciones, se dieron el tiempo de leer un estudio inicial —titulado, precisamente, “La República masculina y la promesa igualitaria” — de lo que es ahora el segundo capítulo de esta tesis. Agradezco en los nombres de Miguel Valderrama, Fabio Moraga y Raúl Olguín todo el estimulante tráfico de ideas, debates, observaciones críticas y referencias que se produjeron en el Salón de Investigadores de la Biblioteca Nacional durante el periodo de investigación de esta tesis.

En este orden de cosas, debo agradecer muy especialmente al profesor Eduardo Devés el haberme mostrado con su práctica diaria como investigador —mientras fui ayudante de investigación de su proyecto Fondecyt *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernidad y la identidad*— lo que significa la

dedicación, el rigor y la seriedad intelectual. Espero, modestamente, que algo de aquella disciplina haya quedado reflejada en estas páginas.

Me gustaría también agradecer al profesor Carlos Ossandón quien me invitara, ya hace algunos años, a participar en el Magister de Ciencias Sociales de la Universidad Arcis. Fue en ese privilegiado lugar de encuentro y diálogo donde pude presentar para su discusión el texto “Familia, una glosa moderna”, una versión preliminar del tercer capítulo de esta tesis. Sin lugar a dudas, los comentarios y sugerencias realizadas por Juan Pablo Arancibia, Álvaro Cuadra, Emilio Gautier, Carlos Ossa, Carlos Ossandón, Eduardo Santa Cruz, Miguel Valderrama y Miguel Vicuña fueron esenciales para afinar la problemática anudada en las palabras de mujer, familia y modernidad.

Otro diálogo de gran importancia e influencia es el que he mantenido con el profesor Carlos Ruiz S., profesor guía de esta tesis. Le agradezco, muy sinceramente, el haberme permitido, sin censuras ni sospechas de ningún tipo, la exploración de la filosofía política desde una perspectiva feminista. También le debo agradecer su invitación a las estimulantes “reuniones de los martes de líneas complementarias” de la Facultad de Filosofía y

Humanidades de la Universidad de Chile. Reuniones que durante los años 2002 y 2003 fueron un fructífero lugar de diálogo y amistosos intercambios intelectuales. Ahí tuve la oportunidad de discutir mi texto “El ideario liberal y el discurso feminista de comienzos de siglo: Martina Barros, traductora de Stuart Mill”, versión preliminar del cuarto capítulo de la investigación aquí presentada. Los comentarios, críticas y observaciones realizadas por José Luis Martínez, Kemy Oyarzún, Carlos Ruiz S., Grínor Rojo, Alicia Salomone, Bernardo Subercaseux y Celina Tuozzo fueron de mucha importancia para la escritura final de dicho capítulo.

En este mismo contexto, debo agradecer a la profesora Kemy Oyarzún el haberme invitado a participar en sus discusiones sobre “Familia e higienismo de comienzos de siglo” junto a Celina Tuozzo y Kira Maldonado. También le agradezco, muy especialmente, su invitación a participar en el *coloquio internacional Ecos/Conicyt Sexualidades/textualidades: Género en la Literatura latinoamericana* desarrollado en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile en el año 2003. En aquella ocasión tuve la oportunidad de presentar mi texto “Maternalismo y filantropía. El feminismo de Amanda Labarca”, una versión preliminar del quinto capítulo de este trabajo.

También me gustaría agradecer, nuevamente, al profesor Carlos Ruiz su invitación a coordinar —junto a Vasco Castillo y Luis Cruz— el VIII Simposio de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política realizado en el año 2003. Ahí tuve la oportunidad de presentar algunos argumentos teóricos relativos a la filosofía política feminista en la ponencia “La identidad a la luz de un feminismo internacionalista”. Agradezco las observaciones y comentarios hechas a ese texto por Carlos Ruiz S., Vasco Castillo y Luis Cruz.

Debo mencionar también los diversos diálogos que se generaron a raíz de la publicación de versiones preliminares de este trabajo. Es por ello que me gustaría agradecer, en primer lugar, la acogida que tuvieron mis ensayos en la redacción de la Revista *Mapocho* de la Biblioteca Nacional. Debo destacar que en dicha revista fueron publicados los artículos: “La República Masculina y la promesa igualitaria” (2003); y “Familia, una glosa moderna” (2005). También agradezco a la redacción de la revista *ActualMarx/intervenciones* de la Universidad Arcis, el haber aceptado mi artículo “La aporía republicana: la mujer y la política” (2005). También agradezco el ofrecimiento que la *Editorial Palinodia* me hiciera el año 2005 de publicar parte de este trabajo doctoral.

Ofrecimiento que se concretó con la publicación del libro homónimo *La República masculina y la promesa igualitaria*.

Agradezco, también, a Liliana Montecinos y Jaime Román por hacer del Salón de Investigadores de la Biblioteca Nacional un excelente y cálido lugar donde investigar.

Por último agradezco a CONICYT el haberme otorgado una beca para la realización de mis estudios de doctorado, sin ésta seguramente hubiese sido más difícil el desarrollo de esta investigación.

INTRODUCCIÓN

A MODO DE INTRODUCCIÓN

Contexto de discusión

A riesgo de parecer intempestiva, cabría advertir que los recientes cambios ocurridos a nivel geopolítico¹ obligan a revisar y discutir algunos de los conceptos principales del pensamiento político moderno. En efecto, conceptos indiscutidos hasta hace poco como los de Estado-nación², comunidad³, soberanía⁴, derechos⁵ e incluso el propio concepto de democracia⁶, se encuentran hoy

¹ En este punto llamamos la atención sobre los efectos de la globalización económica que, indudablemente, han producido transformaciones en la propia conceptualización de la política. En relación a este punto véanse de Saskia Sassen, *Los espectros de la globalización*, trad. Irene Merzari, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003; y *Contra geografías de la globalización*, trad. María Serrano, Madrid, Editorial Traficantes de Sueños, 2003; y David Harvey, *The condition of Posmodernity*, Oxford, Blackwell, 1989.

² Véase aquí Jürgen Habermas, *La constelación posnacional*, Trad. Pere Fabra, Barcelona, Paidós, 2000; y Etienne Balibar, *Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?*, trad. Félix de la Fuente, Madrid, Tecnos, 2003.

³ Jean-Luc Nancy, *La communauté désoeuvrée*, Paris, 1986; Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, trad. Antonio Gimeno, Valencia, Pre-textos, 2000; Roberto Esposito, *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. Carlos Molinari, Buenos Aires, Amorrortu, 2003; y Alain Brossat, *La paix barbare. Essais sur la politique contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2001.

⁴ Véase, especialmente, Giorgio Agamben, *Estado de excepción*, trad. Flavia Costa, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004.

⁵ Sobre este punto, véase Stephen Shute y Susan Hurley, *De los derechos humanos*, trad. Hernando Valencia, Madrid, Trotta, 1998.

⁶ Véase de Luciano Canfora, *Crítica de la retórica democrática*, trad. María Pons, Barcelona, Crítica, 2003; Alain Brossat, *Le corps de l'ennemi. Hyperviolence et démocratie*, Paris, La fabrique éditions, 1998; y del

sometidos a un proceso creciente de cuestionamiento. Cuestionamiento que para algunos y algunas no es más que el reflejo de una crisis: la crisis del pensamiento político moderno. Las narraciones de las causas se cuentan por centenas y hasta la vastedad han sido esgrimidos los argumentos que sancionan dicha crisis por filósofas, filósofos, historiadoras, historiadores, sociólogas, sociólogos, psicoanalistas y periodistas. A pesar de no tener afición alguna por los relatos apocalípticos y de aquellas narraciones que — en un ejercicio atarácico— nos cuentan el ‘fin’ o los ‘fines’ de una época, me parece que, sin lugar a dudas, señalan una *incomodidad*.

Para algunos, por ejemplo, como el filósofo Italiano Roberto Espósito dicha incomodidad vendría dada por uno de los elementos constitutivos de la modernidad: la figura del ‘Enemigo’. Apoyándose en la interesante lectura de Homero de Simone Weil —desarrollada en su texto *La Ilíada o el poema de la fuerza*⁷— señala que lo propio de la tradición moderna de lo político sería la violencia. Espósito insistirá en que “no parece excesivo decir que la Modernidad es el tiempo del “enemigo”. Desde un cierto punto de vista, incluso se

mismo autor, *La démocratie immunitaire*, Paris, La dispute, 2003; y Jacques Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

⁷ Simone Weil “La Ilíada o el poema de la fuerza”, en *La Fuente Griega*, trad. José Luis Escartín, Madrid, Trotta, 2005, pp. 15-43.

podría extender esta calificación a toda la historia occidental y, en particular, a la europea. De hecho, desde su origen, Europa concibió su propia identidad en términos polémicos respecto al otro”⁸.

Otras y otros filósofos de la política, sin embargo, dirán que la *incomodidad* con la herencia de la política moderna no estaría atada al nudo conformado por la forma dicotómica amigo/enemigo sino más bien a la categoría de *nuda vida*. Afín a otra filosofía de mujer, la filosofía de Hannah Arendt, Giorgio Agamben nos narrará la historia de la política moderna transida por la categoría fundamental de *nuda vida/existencia política*⁹. *Incomodidad* frente a la política moderna que más que haber olvidado su racionalidad inclusiva y legitimada en la retórica de los derechos se fundaría, por el contrario, en la propia lógica del “estado de excepción”. La nuda vida constituiría el elemento que, en la excepción, se encuentra en la relación más íntima con la soberanía, ejercicio peculiar de la política moderna que encontraría en la “lógica del campo de concentración” su actualización más plena¹⁰. Esto es, en palabras de Agamben, “lo que caracteriza a la política moderna no es la inclusión de la *zoe* en

⁸ Roberto Espósito, “Enemigo, Extranjero, comunidad”, en Manuel Cruz (Comp.), *Los filósofos y la política*, trad. Carmen Revilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 69.

la polis, en sí misma antiquísima, ni el simple hecho de que la vida como tal se convierta en objeto eminente de los cálculos y de las previsiones del poder estatal: lo decisivo es, más bien, el hecho de que, en paralelo al proceso en virtud del cual la excepción se convierte en regla, el espacio de la *nuda vida* que estaba situada originariamente al margen del orden jurídico, va coincidiendo de manera progresiva con el espacio político, de forma que exclusión e inclusión, externo e interno, *bíos* y *zoe*, derecho y hecho, entran en una zona de irreductible indiferenciación. El estado de excepción, en el que la nuda vida era, a la vez, excluida del orden jurídico y apresada en él, constituía en verdad, en su separación misma, el fundamento oculto sobre el que reposaba todo el sistema político¹¹.

Ya sea en la forma de la heteronomía radical del enemigo o en la forma de un cuerpo desnudo despojado de derechos, las actuales interrogaciones de la filosofía a la tradición política moderna nos señalan al menos, como lo hemos dicho, una *incomodidad*.

⁹ Giorgio Agamben, *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Gimeno, Valencia, Pre-textos, 2003, p. 18.

¹⁰ *Ibid.*, p. 110.

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

Algunos años antes, en la década de los años ochenta, esta incomodidad se manifestó seriamente en el discurso filosófico norteamericano a través de la controversia entre ‘liberales y comunitarios’. En un ejercicio similar, algunas filósofas y algunos filósofos de la política de nacionalidad norteamericana enjuiciaron igualmente al discurso moderno de lo político más sin las pretensiones autofágicas de la actual crítica europea.

La publicación en 1981 de *After Virtue* de Alasdair MacIntyre, marcará el inicio de la crítica comunitarista a la herencia moderna de la política, figurada y representada en los nombres de John Rawls, Ronald Dworkin y Jürgen Habermas. Algún tiempo después, esta crítica —aunque desde una postura lejana a los tonos conservadores de MacIntyre— se verá reforzada con la publicación del texto *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) de Michael Sandel. Ese mismo año aparecerá el texto *In a different Voice: Psychological Theory and Women Development* de Carol Gilligan, texto que, sin duda, elaborará una de las más importantes críticas a la teoría del desarrollo moral de Kohlberg y que se convertirá en un clásico para la teoría feminista maternal. No está demás señalar que, las tesis defendidas en este texto socavarían, colateralmente, las bases de una de las ciencias reconstructivas —la psicología à la

kohlberg— que sostenía a la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas.

Este ejercicio crítico de recuperar lo particular —lo comunitario— en contraposición a la perspectiva universalista del liberalismo y a su planteamiento neocontractualista de la ética, basada en la justicia en cuanto virtud omnicomprensiva de la política, se verá apoyada con la publicación del importante texto de Michael Walzer: *Spheres of Justice* (1983). En un argumento intencionadamente “particularista”, Michael Walzer defenderá que los principios de la justicia no son abstractos ni universales sino que son un producto ‘inevitable’ del particularismo histórico y cultural¹². Ejercicio crítico comunitarista que pondrá en duda, en primer lugar, la separación entre forma y contenido en la evaluación del juicio moral. Esto llevará a algunos de los autores antes mencionados, a argumentar que de la sola ley moral no cabe deducir ningún principio moral sustantivo. En segundo lugar, señalarán que una política que se base sólo en un modelo procesal y jurídico de las relaciones humanas carecería de la solidaridad y de la profundidad que suministra la dimensión de la identidad. Y, en tercer lugar, se

¹² Michael Walzer, *Esferas de la Justicia*, trad. Heriberto Rubio, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 19.

enjuiciarán las pretensiones universalistas de los juicios morales referidos a la justicia, esto es, su incapacidad de aislarse de los contenidos culturales de una comunidad determinada¹³.

A pesar de los valerosos intentos de los defensores de las políticas de la diferencia, la *incomodidad* con la política moderna traducida en el problema de habitar doblemente en la igualdad y en la diferencia en lo público, sin recibir por ello un reconocimiento estigmatizado, no ha sido resuelto. Paralelamente, los defensores de las políticas de la universalidad no han dado un pie atrás en sus afanes, ahora, cosmopolitas. Dignos de créditos son los esfuerzos de la filósofa Martha Nussbaum —representante paradigmática de esta posición— que nos invita a repensar las retóricas universalistas

¹³ A pesar de las coincidencias debe ser advertido que el pensamiento comunitarista desde sus comienzos estuvo marcado por la división. Al menos tres corrientes pueden ser identificadas dentro de él: una conservadora —también llamada neoaristotélica— encabezada por los textos de Aldasair MacIntyre, los que intentan una confrontación global con el pensamiento de la modernidad; una otra corriente signada como “propiamente” comunitarista realiza una crítica a la estrechez de las teorías liberales de la justicia para intentar ampliar el ámbito de la ética a las concepciones del bien y de la responsabilidad. Esta postura es desarrollada especialmente por Michael Sandel y Iris Marion Young; finalmente, otra corriente más progresista —que ha sido llamada neohegeliana— sostiene los ideales universalistas de la ética moderna, aunque critican la abstracción y el formalismo de las teorías de la justicia. En esta corriente han identificadas las obras de Michael Walzer y Charles Taylor. Para un desarrollo completo de esta panorámica véase de José Rubio Carracedo, “El paradigma ético: justicia, solidaridad y autonomía”, en *Educación moral, postmodernidad y democracia*, Madrid, Trotta, 1996.

de lo político inspirada en la antigüedad clásica —como en su texto *The Fragility of Goodness* (1986)— o bien en la teoría política contemporánea —como en *The Limits of Patriotism* (1999). Ejercicio doble que lleva a Martha Nussbaum a establecer otras bases para pensar la democracia desarraigada tanto de nacionalismos como de particularismos etnocéntricos. Significativos, en este sentido, son sus textos: *Cultivating Humanity* (1997) y *Women and The Human Development* (2000). Dado el encendido debate entre universalistas y particularistas, entre kantianos y hegelianos, entre nacionalistas y cosmopolitas, es posible constatar, al menos, una *Incomodidad*.

En un intento de entender este nuevo escenario político —incómodo— es que, últimamente, se han venido elaborando distintas propuestas de análisis provenientes de las más diversas tradiciones filosófico-políticas. Los objetivos y alcances de estas propuestas distan mucho de ser homogéneos. Algunas de ellas se han concentrado en un trabajo genealógico de desarrollo y transformación de los conceptos de ciudadanía, democracia, Estado, nación, entre otros. Otras han intentado desarrollar

propuestas teóricas completamente alternativas a la tradición moderna de lo político¹⁴.

Y hay todavía otras que, por el contrario, buscan establecer un concilio entre los logros de la política moderna —en tanto política de los derechos— y el estado actual de transformaciones socio-históricas¹⁵.

Es en este contexto donde hay que situar la emergencia y valoración de la tradición “republicana” de lo político. Brevemente expuesta esta tradición nos remite a cierto ideario y vocabulario político que hunde sus raíces en legados tan diversos como los aportados por el ya lejano modelo de comunidad política de la Grecia clásica¹⁶; las lecciones del *De Civitate Dei*, de San Agustín¹⁷;

¹⁴ Por su impacto en la discusión contemporánea, fundamentalmente, Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, trad. Alcira Bixio, Barcelona, Paidós, 2002; y, de los mismos autores, *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*, trad. Juan Antonio Bravo, Barcelona, Debate, 2004; también resulta de utilidad, Paolo Virno, *Gramática de la multitud*, trad. Adriana Gómez, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2003; y Daniel Bensaïd, *Clases, Plebes, Multitudes*, trad. M. E. Tijoux, Santiago, Palinodia, 2006.

¹⁵ Aquí pueden situarse un conjunto de autores que se reclaman pertenecientes a la tradición liberal. Entre ellos destacan, Bruce Ackerman, *La política del diálogo liberal*, trad. Gabriela Alonso, Barcelona, Gedisa, 1999; John Rawls, *Liberalismo político*, trad. Sergio Madero, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

¹⁶ Véase aquí de Ernst Kantorowicz “Mourir pour la patrie (Pro Patria Mori) dans la pensée politique médiévale”, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, pp. 105-141.

¹⁷ No hay que olvidar que será San Agustín quién condensará y transmitirá a la Edad Media la ecuación republicana entre patria, república y Dios en común. En este sentido, patria será entendida como *respublica* la que, a

así como también la política florentina del siglo XV —representada, *par excellence*, en la figura de Maquiavelo: que entendía a la República como la realización del *vivere civile*, esto es, una forma de vida dedicada al interés cívico y al ejercicio de la actividad política del ciudadano¹⁸.

Como pensamiento político, el republicanismo criticará la concepción liberal de la democracia, y revalorará conceptos tales como los de participación, igualdad y virtud cívica. Por tal razón, en los debates contemporáneos se suele ver en el republicanismo una tradición alternativa al liberalismo político. Esto en la medida que las políticas liberales tenderían a “el vaciado de los ámbitos de decisión, a que los asuntos importantes de la vida política se decidan —si se

su vez, será comprendida mediante la idea cristiana de *pietas* o *caritas*. Estas no implican codicia, ni ningún deseo de poseer en exclusiva el objeto de nuestro amor o de nuestro deseo; son, al contrario, generosas afecciones que van más allá de la familia a la república y comprenden a todos los ciudadanos. Para un muy buen análisis de la vinculación de la idea republicana a la obra de San Agustín ver de Maurizio Viroli, *Por Amor a la Patria. Un ensayo sobre el Patriotismo y el Nacionalismo*, trad. Patrick Alfaya, Madrid, Acento Editorial, 1997.

¹⁸ Otros elementos vitales a la teoría republicana aportados por la forma política florentina del siglo XV serán los conceptos de gobierno balanceado, la idea de *virtù*, y el rechazo a la formación de ejércitos permanentes. En este punto ya es clásico mencionar el texto de J.G.A., Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975; También puede verse el texto compilado por Tomás Várnagy, *Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo*, Buenos Aires, Clacso, 2000.

deciden— en instancias ajenas al control público (...) Los programas políticos, carentes de perfil ideológico o normativo reconocible, resultan apenas distinguibles, de tal modo que los partidos disputan antes acerca del trato con sus ideas (honestidad, coherencia) o de la manera de llevarlas a cabo (eficacia) que sobre su contenido, sobre los intereses que se reconocen justos y a los que hay que subordinar los intereses de otros segmentos de la población”¹⁹. De algún modo, los críticos a las políticas liberales sospecharían de la pretendida neutralidad de las prácticas deliberativas promovidas por el liberalismo contemporáneo. O dicho en palabras de Chantal Mouffe, el modelo deliberativo (reflejado en las prácticas del *Lobby*, por ejemplo) sería incapaz de aceptar “lo político” en su dimensión de antagonismo²⁰. La tradición republicana de lo político, por el contrario, intenta recuperar la política en su arista más antagónica, en el propio debate público, compartido, entre ciudadanos. Señalemos que este decir ciudadano estará lejano de la creciente privatización de la cosa pública en la actividad de profesionales de la política. En este sentido Ovejero, Martí y Gargarella indican que “en

¹⁹ Felix Ovejero, José Luis Martí y Roberto Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 12.

²⁰ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*, trad. Tomás Fernández, Barcelona, Gedisa, 2003, p.141.

la tradición del pensamiento político, este tipo de actitudes se corresponden con dos conceptos clásicos, autogobierno y virtud, y con una herencia política en la que tales principios proporcionan identidad: el republicanismo”²¹.

Cabe recordar que el “renacer” republicano de lo político toma lugar aproximadamente en los años cincuenta del siglo recién pasado. Su impulso inicial se asocia al trabajo desarrollado por un conjunto de filósofos e historiadores insatisfechos con la perspectiva liberal con la que se estudiaba la historia y la política americana del siglo XVIII. Entre las investigaciones principales que se suelen nombrar al momento de reseñar el resurgimiento del pensamiento republicano se encuentran: L. Hartz, *The Liberal Tradition in America*²²; B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*²³; G. Wood, *The Creation of the American Republic*²⁴; Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*²⁵; y, por supuesto, el ya clásico texto de J. G. A. Pocock, *The Machiavellian*

²¹ Felix Ovejero, José Luis Marí y Roberto Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 13.

²² L. Hartz, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American political Thought since the Revolution*, Nueva York, 1955.

²³ B. Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.

²⁴ G. Wood, *The Creation of the American Republic*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1969.

*Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition*²⁶. Estos textos no sólo serán útiles al momento de desarrollar una nueva reinterpretación de la historia de la revolución norteamericana —interpretación que pondrá en tela de juicio la difundida tesis que señalaba a la filosofía de John Locke como la principal fuente ideológica del movimiento independentista— sino que además, y más importante aún, permitirán revitalizar el actual debate político filosófico más allá del escenario liberal.

El tránsito desde un pensamiento liberal a uno de raíz republicana obliga a repensar políticamente al menos tres conjuntos de temáticos: a) ciudadanía y virtud cívica²⁷; b) deliberación colectiva²⁸; y c) libertad²⁹. Siguiendo la cartografía presentada en el texto *Nuevas ideas republicanas* por Ovejero, Martí y Gargarella, es

²⁵ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

²⁶ J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

²⁷ Véase aquí a Helena Béjar, *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000; y a Norberto Bobbio y Maurizio Viroli, *Diálogo en torno a la república*, trad. Atilio Pentimalli, Barcelona, Tusquets Editores, 2002.

²⁸ En relación a este punto puede consultarse el texto de Jürgen Habermas, *Facticidad y validez*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Trotta, 1998.

²⁹ Fundamentalmente, Philip Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, trad. Toni Domènech, Barcelona, Paidós, 1999.

posible establecer en relación a los tres ejes temáticos recién expuestos que:

En primer lugar, la ciudadanía y la virtud cívica es entendida por la teoría republicana, por un lado, como la tenencia de derechos pero a la vez, y por otro lado, la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos. Desde esta perspectiva se indica que “el estatuto republicano de ciudadanía no sólo proporciona al individuo determinados derechos vinculados a la libertad, sino que además le exige asumir determinados deberes que van más allá del mero respeto por los derechos de los demás. Implica asumir un compromiso en relación con los intereses fundamentales de la sociedad en su conjunto”³⁰. En la herencia que le llega desde el humanismo cívico, la tradición republicana entenderá al “hombre” como ciudadano inmerso en los avatares y debates propios del espacio público. En el reconocimiento de esta herencia y del cambio en la significación de la palabra “hombre”, John G. A. Pocock advierte que “la afirmación del republicanismo clásico tiene algo que es humanista en sí misma. Comporta la

³⁰ Felix Ovejero, José Luis Martí y Roberto Gargarella (comps.), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, op. cit., p. 24. Para un más completo estudio del concepto de ciudadanía véase: Soledad García y Steven Lukes (comps.), *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*, trad. José Manuel Álvarez, Madrid, Siglo XXI Editores, 1999.

afirmación de que el *homo* es naturalmente un ciudadano y de que es más plenamente él mismo cuando vive en un régimen de *vivere civile*³¹. En lo relativo a la significación de esto último —*vivere civile*— la historia de la tradición republicana ha elaborado diversas acepciones y matices, tales como: a) devoción hacia el bien público; b) práctica, o las precondiciones para la práctica, de relaciones de igualdad entre ciudadanos comprometidos en gobernar y en ser gobernados; y c) entendida la ciudadanía como un modo de acción orientada a los asuntos públicos, el *vivere civile* podría también significar “esa cualidad activa rectora (ejercida en repúblicas por ciudadanos iguales entre sí y dedicados al bien público) que se enfrenta a la fortuna, conocida por los italianos renacentistas como *virtù*, pero que, como Maquiavelo iba a mostrar, comportaba la práctica de un código de valores no necesariamente idénticos con las virtudes de un cristiano”³².

En segundo lugar, el republicanismo reservará junto a la participación cierta “figuración pública” que acertadamente ha sido llamada por la teórica política Anne Phillips: *política de la presencia*.

³¹ John G. A. Pocock, “Virtudes, derechos y *manners*: un modelo para los historiadores del pensamiento político”, *Historia e ilustración. Doce estudios*, trad. J. A. Pardos, Madrid, Marcial Pons Historia, 2002, p. 321.

³² *Ibid.*, p. 325.

Esta presencia, este habitar lo público con ‘nombres propios’ es resguardada por la política republicana en la figura de la “deliberación colectiva”. Esta figura instaría a los ciudadanos a “exponer las razones (públicas atendibles por todos) de sus puntos de vista y minimizar, en definitiva, los riesgos de que la política se convierta en un asunto de grupos de interés”³³.

Por último, el republicanismo valorará un concepto de libertad lejano de las retóricas liberales de la “libertad negativa”. Concepto de libertad que ya Hobbes en el *Leviathan* se encargara de describir en dichos términos. Recordemos que para Hobbes la “libertad significa, propiamente, ausencia de oposición; por oposición quiero decir impedimentos externos”³⁴. Alejándose de aquella definición y aportando una nueva perspectiva de análisis para el estudio del concepto de libertad, Philip Pettit aventurará la hipótesis que el concepto de libertad que la tradición republicana desarrolla se dejaría describir mejor en tanto “no-dominación”³⁵. En este punto Pettit explica que “la no-dominación, según la estimó la tradición republicana, significa ausencia de dominación en presencia de otras

³³ F. Ovejero et al., *Nuevas ideas republicanas*, op. cit., p. 39.

³⁴ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de un Estado Eclesiástico y civil*, trad. Carlos Mellizo, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p. 187.

gentes, no ausencia de dominación lograda a merced de aislamiento. La no-dominación es el status ligado al papel cívico del *liber. libertas* es *civitas*, según el modo romano de expresar la idea; la libertad es cívica, no es la libertad natural de la jerga dieciochesca. Es un ideal social, cuya realización presupone la presencia de un buen número de agentes que interactúan (...) la libertad como no-dominación contrasta de un modo interesante con el ideal alternativo de la libertad como no-interferencia. Ésta va ligada a la libertad natural, más que a la libertad cívica. Y el vínculo sugiere que puede disfrutarse de esa libertad al margen de la sociedad, de manera que la no-interferencia significa ausencia de interferencia (...) mientras que la libertad como no dominación representa la libertad de la ciudad”³⁶.

De algún modo, Pettit más que ofrecernos una definición positiva del concepto de libertad nos otorga, por el contrario, un “ejercicio polémico” que sólo encuentra negativamente su justificación. Esto es, sólo habrá libertad en la confrontación activa y pública de la propia situación de los sujetos con el concepto vigente

³⁵ Philip Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, op. cit., p. 75.

³⁶ *Ibid.*, p. 95-96.

e históricamente situado de libertad en tanto no-dominación³⁷. En esta misma valoración del concepto de libertad, Quentin Skinner recurriendo a la semántica histórica propondrá modos de “entender los usos de la libertad”, que más que responder a marcos normativos precisos de interpretación nos señalarán contextos históricos específicos y luchas determinadas en pos de la libertad. En este sentido, nos explica que “cuando Berlin pregunta por el concepto verdadero de libertad, en realidad debe querer preguntar cuál es el modo correcto o verdadero de analizar los términos mediante los cuales el concepto es expresado. Pero si de eso se trata, entonces me parece incluso más claro que no hay una respuesta determinada (...) situarnos fuera de la línea de la historia y facilitar una definición neutral para palabras como *libertas*, libertad, autonomía y libertad, es una ilusión a la que bien vale renunciar.

³⁷ Sin lugar a dudas, el concepto de libertad desarrollado por Pettit encuentra notorias afinidades con los propuestos por Jacques Rancière y Etienne Balibar. Este último, por ejemplo, definirá a la libertad del siguiente modo: La libertad y la igualdad van a la par en la “cuidad” o en la “sociedad”, en el ámbito nacional o internacional, ya sea que avancen o retrocedan. Con todo, la única manera de demostrar su carácter verdadero o de justificarla en sí misma es negativa: es la refutación de sus propias negaciones, por ende es la manifestación de la negatividad interna que la caracteriza. Eso equivale a definir “libertad” como una no-constricción e igualdad como una no-discriminación. En este punto véase de Etienne Balibar, “Los universales”, *Violencias, Identidades y civilidad. Para una cultura política global*, trad. Luciano Padilla, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 177.

Con términos a la vez tan profundamente normativos, altamente indeterminados, y tan extensamente aplicados en una historia de debate ideológico tan larga, el proyecto de comprenderlos sólo puede ser el intento de captar los diferentes roles que han jugado en nuestra historia, así como nuestro lugar en aquella narrativa³⁸. Bien podríamos decir que Quentin Skinner opone también al gesto definitorio o normativo —la definición del concepto de libertad ya sea en términos negativos o positivos— una definición “negativa”. Su tercer concepto de libertad, en un doble ejercicio temporal, buscaría en el pasado los contextos de uso en los que mujeres y hombres dotaron de sentido a la palabra “libertad”, para con esas narraciones deslegitimar contextos de dominación y constricción presentes. En este sentido, Skinner se complacerá en darnos una definición débil del concepto de libertad, a la manera de un significante vacío la libertad obtendrá su sentido en cada contexto de enunciación. Consciente de esta falta de “normatividad”, Skinner se sentirá satisfecho, por el contrario, con la formulación de un concepto de libertad incompleto, ‘por hacer’ en la historia y en la ciudad³⁹.

³⁸ Quentin Skinner, “Isaiah Berlin, liberalismo inglés y un tercer concepto de Libertad”, trad. Alberto Allard, *ActualMarx/Intervenciones*, Santiago, N°1, Segundo Semestre, Universidad Arcis, 2003, p. 49.

³⁹ *Ibid.*, p. 49.

Mi investigación se sitúa en el quiasma o intersección de estos tres conjuntos temáticos —ciudadanía, deliberación colectiva y libertad. Ésta busca interrogar cada uno de estos campos temáticos desde una posición que bien podría denominarse feminista. Señalemos, para empezar, que la relación que proponemos, esto es, el entre dos del ‘feminismo y el republicanismo’ ha tenido una historia polémica —como lo veremos más en detalle en el primer capítulo de este trabajo.

Son pocos los elementos que la tradición republicana haya aportado, sin sospechas, a la discusión feminista. No sin sospechas, valga la reiteración, algunas teóricas feministas han asumido, por ejemplo, las políticas de intereses orientadas al ‘bien común’ y el ejercicio público deliberativo propuestas por la tradición del republicanismo cívico. Se ha sugerido que la propia noción de “interés” reflejaría la manera en que ha sido configurado el espacio público masculinamente. La tradición republicana de lo político con su decidida insistencia en los intereses universales como opuestos a los particulares y la separación que hace entre lo público y lo privado se mostraría, en apariencia, mas impenetrable a las políticas

feministas y de género⁴⁰. A pesar de estas resistencias iniciales, es posible indicar que el vínculo entre feminismo y la teoría republicana de lo político ha encontrado al menos tres valoraciones distintas en el debate contemporáneo.

La primera de ellas, señala la imposibilidad de hermanar dichas tradiciones. Habría una oposición irreductible entre el concepto de libertad republicano y el concepto de libertad feminista. La irreductible oposición de estos dos conceptos de libertad, residiría en la diversa valoración que ambas tradiciones de pensamiento tendrían de la esfera doméstica o privada⁴¹. La filósofa Iris M. Young asimilará la posición republicana al ideal “cívico público”. En relación a ello, esta defensora de las políticas de la diferencia indicará que “este ideal de lo cívico público excluye a las mujeres y a otros grupos definidos como diferentes, porque su categoría racional y universal se deriva sólo de su oposición a la afectividad, la particularidad y el cuerpo. Las teorías republicanas

⁴⁰ Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, trad. Isabel Vericat, México, Unam, 1996, p.56-57.

⁴¹ En relación a este punto puede verse Iris M. Young, *La justicia y la política de la diferencia*, trad. Silvina Álvarez, Madrid, Cátedra, 2000; Tom Campbell, “La justicia como empoderamiento: Young y la acción afirmativa”, *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, trad. Silvina Álvarez, Barcelona, Gedisa, 2002, pp. 201-219; Joan Landes (comp.), *Feminism, the Public and the Private*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

insistieron en la unidad de lo cívico público: en la medida en que se es un ciudadano, todo hombre debe dejar atrás su particularidad y diferencia, para adoptar un punto de vista del bien común o la voluntad general. En la práctica, los políticos republicanos instauraron la homogeneidad excluyendo de la ciudadanía a todas aquellas personas definidas como diferentes y asociadas con el cuerpo, el deseo o las influencias de la necesidad que puedan hacer virar a los ciudadanos en una dirección distinta a la del punto de vista de la pura razón⁴². De algún modo, la propia lógica del discurso republicano, la lógica de la “unidad” implicaría, para Iris M. Young, la exclusión de las pasiones, intereses —encarnadas en prácticas, sentimientos y deseos— y el propio cuerpo de las mujeres⁴³.

Una segunda valoración del posible vínculo entre feminismo y republicanismo advierte en la “alternativa republicana” una opción válida al momento de intentar salir de los atolladeros políticos y de las dificultades teóricas que el ideario liberal no ha podido solucionar en lo relativo a la representación de las mujeres. En este sentido, la

⁴² Iris M. Young, *La justicia y al política de la diferencia*, op. cit. p. 197-198.

⁴³ Iris M. Young, “Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política” en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell, *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1990, p. 92.

gran mayoría de los estudios sobre participación política de mujeres señalan, todavía, como un problema la subrepresentación de éstas. Este escenario no es muy distinto ni siquiera en aquellos países en los que un número significativo de partidos políticos han incorporado medidas como la discriminación positiva, las cuotas o cupos para elevar la proporción de mujeres electas. Se ha llegado a afirmar que la subrepresentación de las mujeres en las asambleas parlamentarias es un hecho probado: la tendencia es similar en Europa y en América, aunque más acentuada en esta última región⁴⁴. A pesar de la imperfección de dichas medidas, es todavía válida la hipótesis que señala que una justa representación pasa por la participación proporcional de los diferentes grupos sociales, de ahí la necesaria implementación de diferentes mecanismos encaminados a posibilitar *políticas de la presencia*⁴⁵. El argumento para el apoyo de lo que ha sido llamado *política de la presencia* reside en que la subrepresentación de miembros de un grupo social determinado se considera un grave impedimento para la igualdad política, lo que inclina la toma de decisiones en favor de grupos ya

⁴⁴ Véase en este punto los textos de Marques-Pereira, B., *La citoyenneté politique des femmes*, Paris, Dalloz/Armand Colin, coll. Compact Civis, 2003; y Marques-Pereira, B., *La représentation politique des femmes en Amérique Latine*, Bruxelles/Paris, Harmattan, 2000.

dominantes, y deja a los otros como ciudadanos de segunda categoría⁴⁶. Ante esta dificultad de las teorías liberales de la política a la hora de la representación de las mujeres en la esfera de lo político, Anne Phillips —a pesar de reconocer la dificultad de una posible alianza entre el feminismo y el republicanismo— cree que el republicanismo podría reivindicarse “como ofreciendo una comprensión más dialógica de la justicia y del bien público (...) el requerimiento mismo de publicidad —es decir, tener que entrar en contacto con otros en público, aceptar argumentos y perspectivas diferentes, proponer nuestras propias demandas en términos que sean convincentes para aquellos con los que estamos en desacuerdo— debería alentar una política más transformadora que permita que cada uno pueda ir más allá de sus preocupaciones iniciales y particulares”⁴⁷. Explicitando las huellas liberales que animan al discurso feminista, Anne Phillips nos recordará su misión desmitificadora mas sin embargo, también, los propios límites del discurso liberal establecidos en la dicotomía de lo público/privado.

⁴⁵ Anne Phillips, *The Politics of Presence*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

⁴⁶ Anne Phillips, “Democracy and Representation: or Why Should it Matter Who our Representatives Are?”, in Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*, Oxford, Oxford University Press. 1998, p. 236.

En el intento de desafiar dichos límites, ‘quizás’, el republicanismo sea un buen aliado para el feminismo. En este sentido Anne Phillips escribe: “El feminismo es en gran parte un descendiente del liberalismo: está alimentado por una crítica similar de las posiciones inmutables y de las jerarquías tradicionales (...) pero la tradición liberal se desarrolló durante demasiado tiempo en un ámbito exclusivamente masculino (...) durante gran parte del siglo XX, las feministas han tratado de moderar los excesos del liberalismo mediante la adición de algunos elementos del pensamiento socialista; ahora que el socialismo mismo está en retirada, el republicanismo luce como un aliado más prometedor”⁴⁸.

Por último, está aquella otra posición que advierte que el “atraso” con que las mujeres han llegado a ser parte de la República —en tanto ciudadanas— es un efecto derivado del propio ideario republicano. Geneviève Fraisse indica al respecto: “la historia es sexuada, la desigualdad de los sexos, denunciada por el feminismo, es política y no solamente antropológica, actual y no simplemente

⁴⁷ Anne Phillips, “Feminismo y republicanismo: ¿es ésta una alianza plausible?”, Felix Ovejero et Al. (comps.), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 276.

⁴⁸ Ibid., p. 284. Véase también A. Phillips, *Engendering Democracy*, Oxford, Basil Blackwell, 1991; y de Mary Dietz, “On Arendt”, M. L. Shanley y C. Pateman (comps.), *Feminist Interpretations and Political Theory*, Oxford, Polity Press, 1991.

anacrónica e intemporal, si esto no se reconoce, es porque el ideal democrático implica lo universal y lo neutro más que lo particular y la diferencia (...) el universalismo, al considerarse un ideal es también una máscara (...)”⁴⁹. Esta última perspectiva, más deconstructiva y sospechosa de la relación entre feminismo y republicanismo, será la que intentaré desarrollar en mi investigación doctoral. Esta investigación tendrá como eje principal la emergencia del discurso feminista chileno al alero de cierto ideario republicano de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX.

Objeto de estudio de esta investigación

Mi investigación se sitúa, precisamente, en el cruce o intersección de los tres conjuntos temáticos antes mencionados: ciudadanía, deliberación colectiva y libertad. Desde una perspectiva feminista, estudiaremos aquí, en primer lugar, de qué modo los conceptos de ciudadanía y virtud cívica son asumidos por el

⁴⁹ Geneviève Fraisse, “Democracia exclusiva, república masculina”, Hugo Quiroga et al. (comps.), *Filosofías de la ciudadanía*, trad. Nora Sahah y Susana Villavicencio, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 1999, p. 137; véase de la misma autora, *Musa de la razón, la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*, trad. Alicia Puleo, Madrid, Ediciones Cátedra, 1991; *La raison des femmes*, París, Plon, 1992; *La diferencia de los sexos*,

discurso feminista chileno de comienzos de siglo y cómo dichos conceptos se vinculan al ideario republicano. Particularmente, nos detendremos en ello en el capítulo “La aporía republicana: la mujer y la política”.

En segundo lugar, nos concentraremos en determinar cómo el discurso feminista de comienzos de siglo se constituye en tanto espacio público deliberativo. Para esto será central establecer la relación, los significados y los vínculos entre las palabras maestras de *familia*, *feminismo* y *esfera pública*. Esto será abordado, especialmente en el tercer capítulo titulado “El paradigma de la inclusión romántica”.

En tercer lugar, se intentará relevar el vínculo entre feminismo, republicanismo y liberalismo. Para ello, se estudiará la relación del ideario republicano con el discurso feminista liberal que le es afín a comienzos de siglo. Aquí se analizarán especialmente los textos de John Stuart Mill *On Liberty* y *The Subjection of Women*, junto a la traducción de Martina Barros de *The Subjection of Women*. Este punto será desarrollado en el cuarto capítulo

trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 1996; y *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, trad. Magalí Martínez, Madrid, Ediciones Cátedra, 2003.

nominado “Las aporías de un feminismo liberal: Martina Barros traductora de John Stuart Mill”.

Expuesto el contexto en el cual se inserta mi investigación doctoral es pertinente delimitar el alcance de ella y establecer mi hipótesis de trabajo. En cuanto a lo primero debo señalar que mi investigación se centrará en la relación entre el discurso feminista que se comienza a gestar en Chile a partir de 1872 y su relación con el ideario republicano. En relación a este vínculo la hipótesis que guió mi trabajo es la siguiente: Si bien el discurso político republicano es afín a la idea de la universalidad de la ley y de los derechos, la inclusión que propiciará para el caso de las mujeres será, sin embargo, diferenciada. Esto es, las mujeres de finales del siglo XIX apelarán al discurso republicano de la igualdad para ser incluidas en tanto ciudadanas, mas sin embargo su inclusión en la esfera pública será en tanto “madres”.

Desde esta perspectiva se podría señalar que el discurso feminista hará visible una de las contradicciones que anima al discurso republicano. Esto es, el discurso republicano se declara fiel, por un lado, al universalismo de la ley pero, al mismo tiempo,

excluye a las mujeres de lo político⁵⁰. Las mujeres, en su reclamo feminista, demandarán la actualización de dicha universalidad, haciendo así legítima una escena paradójica: la reunión polémica de la comunidad y la no-comunidad. Desde la igualdad, se demostrará la contradicción que implica excluir a las mujeres del espacio republicano aduciendo como argumento “la diferencia de los sexos”. Mas, sin embargo, esta contradicción, o desorden como lo llama Geneviève Fraisse, no encontrará solución en la declaración universalista de los derechos, puesto que la propia declaración de los derechos del hombre no es contradictoria con dicha exclusión.

⁵⁰ Para un desarrollo de esta idea, véase de Geneviève Fraisse, *Musa de la razón*, trad. Alicia Puleo, Madrid, Editorial Cátedra, 1991, pp. 204 y ss.

CAPITULO I

FEMINISMO Y REPUBLICANISMO: BREVE HISTORIA DE UN DESORDEN

“El ejemplo de Rousseau me parece muy ilustrativo a este respecto. Él es un buen fabricante de desorden: El contrato social ignora el lugar de las mujeres en una futura república; es habitual decir que la educación es el lugar de su pensamiento político sobre ellas, con el libro V del Emilio; o que la carta sobre los espectáculos es el texto donde explica con mayor claridad la redefinición de los espacios públicos y privados para una mujer; texto fundamental, por consiguiente, tanto en su filosofía como para la futura democracia”
(Geneviève Fraisse, *La diferencia de los sexos*)

La relación entre mujer y política se instaura en un *desorden*: en el desorden, de lo que podría ser llamado, la política de lo “universal excluyente”. Formulación aporética que alude a la vez al telos inclusivista que anima al ideario republicano de la política pero también a su reverso silente, la exclusión. Hagamos notar aquí, que si bien lo propio del discurso republicano de la política ha sido la legitimación de un orden universal exclusivo, esto no quiere decir que las mujeres no hayan formado parte de él. Consignemos que esta afirmación debe ser entendida de dos formas: primero, uno de los conceptos claves —y presupuesto— del republicanismo es la igualdad de todos en tanto ciudadanos en el espacio público; sin embargo, la inclusión que propicia para el caso de las mujeres es

diferenciada, esto es, bajo las retóricas de los sentimientos y del cuidado y en las figuras de la amante/esposa y de la esposa/madre.

Aporía que ya para la temprana fecha de 1791 se habrá convertido en una problemática herencia para las mujeres. Esto lo evidenciará, por ejemplo, Mary Wollstonecraft, quien, en el fundamental texto *A Vindication of Rights of Woman* ajustando cuentas con una de las fuentes de la tradición republicana moderna (Jean Jacques Rousseau) indicará que: “se han esgrimido infinidad de argumentos ingeniosos para explicar y excusar la tiranía del hombre y demostrar que los dos sexos, en su búsqueda de la virtud, deben tender a formarse una personalidad totalmente diferente, o más explícitamente, a las mujeres no se les concede fuerza suficiente para adquirir eso que merece recibir el nombre de virtud (...) a las mujeres se les dice desde su infancia, y el ejemplo de su madre lo refrenda, que para conquistar la protección de un hombre no necesitan más que un cierto conocimiento de la debilidad, en otras palabras: astucia y un temperamento dócil, una *aparente* obediencia y un cuidado meticuloso en adoptar un comportamiento pueril. Y además, ser hermosas, todo lo demás sobra, al menos

veinte años de su vida”⁵¹. Si la república necesita de seres virtuosos, por qué a las mujeres sólo se les concede las virtudes y las artes de la seducción y el engaño (principales materias de la propedéutica de los sentimientos concedida por Rousseau a las mujeres).

Las mujeres son parte de la república, qué duda cabe, sin embargo, su presencia es antecedita por los decires del sentimiento, del amor y del cuidado. Pero seamos justos, no olvidemos que la política republicana, tal y como la concibe Rousseau, intenta remediar una exclusión: la exclusión de las mujeres de lo público. Puesta al día de la política que en un intento de desafiar las premisas de la teoría política atomista e individualista del Estado hobbesiano desarrollará un modelo de política anclado en una razón imparcial y universal, excluyendo, al deseo, al sentimiento y a la particularidad de las necesidades e intereses⁵². Sin embargo, y en contradicción con lo anterior, las mujeres habitaran lo social “sentimentalmente”. O como bien lo señala Wollstonecraft, no sin un dejo de ironía y pesar: las mujeres acudiendo al sentimiento en lugar de hacerlo a la razón hacen que

⁵¹ Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, trad. Charo Ema y Mercedes Barat, Madrid, 1998, p. 37-38.

sus conductas sean “inestables y sus opiniones cambiantes, no tanto debido a un cambio de punto de vista sino a estados de ánimo contradictorios (...) ¡Qué desgraciado ha de ser ese individuo cuya educación sólo ha intentado inflamar sus pasiones!⁵³.

Inclusión aporética. Política remedial, política de un desorden que, sin embargo, vestida con nuevos ropajes no hace sino reiterar el mismo viejo argumento de la inclusión aporética de las mujeres: la inclusión diferenciada, vinculada a los decires de la “madre”. Llamamos aquí “decires de la madre” a toda construcción política y social que incluye a la mujer en la esfera pública simbolizando la protección, el cuidado y los sentimientos. Esto es, aquellos elementos vinculados ya sea a la reproducción o a la maternidad.

¿Cuándo comienza este desorden? Recordemos, como lo hace la filósofa Nicole Loraux, que el desorden de las mujeres, el desorden instituido en la relación entre mujeres y política, no es nuevo. Volvamos la vista a uno de los momentos míticos/ficcionales de la política moderna. Indiquemos, por ejemplo, el inevitable lugar común de la relación “mujeres y política” en la antigua Grecia. Ya en la lejana y mítica Grecia del siglo IV A. C., la mujer —la madre

⁵² Iris M. Young, “Imparcialidad y lo cívico público”, op. cit., p. 100.

Demeter, para ser exactos— estaba emplazada junto al ágora, en el propio centro de la democracia Ateniense. Allí, precisamente ahí, en el corazón mismo de la política habitaba la madre. Pero no cualquier madre, la madre más violenta de todas, Demeter⁵⁴: la acongojada madre que clama por la pérdida de su hija, Perséfone. Una madre junto al ágora. Una madre, junto al *Bouleutérion*. Será contiguo a dicho edificio —sede del consejo de los atenienses— donde se elevará el templo a esta madre: el *Métrôon*⁵⁵. Junto a aquel lugar donde se vela por el buen funcionamiento de la democracia, se emplazaba en cercanía a la mujer, a la madre. En este punto cabe la formulación de al menos dos preguntas: ¿Por qué tal proximidad? ¿qué se busca preservar vinculando, al menos espacialmente, a las mujeres con la democracia? Estas preguntas resultan evidentes a la hora de constatar la ausencia de las mujeres —reales, si me es lícito llamarlas así— de la política ateniense⁵⁶.

⁵³ Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, op. cit., p. 87.

⁵⁴ Véase la descrita, por ejemplo, en los Himnos II y XIII en *Los Himnos Homéricos. La Batracomiomaquia*, trad. Alberto Bernabé, Madrid, Gredos, 2001.

⁵⁵ Véase en este punto el hermoso texto de Nicole Loraux, “La Mère sur l’agora” en *Les Mères en deuil*, Éditions du Seuil, 1990, pp. 101-119.

⁵⁶ Para conocer en más detalle la idea de democracia excluyente de Atenas, véanse también los textos de Nicole Loraux, *Les enfants d’Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris,

Para responder dichas preguntas debe ser aclarado, primero, que para el siglo IV A. C. el *Métrôon* albergaba todos los archivos públicos de Atenas. En palabras de Nicole Loraux “la madre *montará guardia* sobre toda la memoria escrita de la democracia, o al menos estarán bajo su custodia leyes y decretos (aquellas realizadas en honor de los hombres de *Phyle* quienes en el 403 reestablecieron la democracia); actas de acusación de los procesos (incluida, la *graphé* de Meletos contra Sócrates) y cuentas y listas de todos los sorteos”⁵⁷. La mujer protege y da abrigo a la democracia, es, en otras palabras, guardiana de sus leyes. Nada más razonable pensar esta relación de la mujer con el archivo de la democracia ateniense como una relación política, pero nada más inexacto, sin embargo. La madre, en palabras de Loraux, figura por antonomasia de lo natural, no hará más que volverse nodriza, naturaleza que recibe la herencia paterna. Dicho de otro modo, se será madre en tanto “porta-huella”, cuyo principio estará más allá de sí: en el padre⁵⁸. La mujer está en la ciudad, pero excluida de la democracia y, sin embargo, asombrosamente protege sus leyes. Es

François Maspero, 1981; y *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.

⁵⁷ Nicole Loraux, “La Mère sur l’agora”, op. cit., p.106.

⁵⁸ Ibid., p. 111.

guardiana de la cuentas y listas, pero ella no forma parte de dichas cuentas. Da abrigo a lo que no genera y cuida lo que no le es propio.

Sin lugar a dudas, ejemplos como el anterior se multiplican en el momento de hablar de mujeres y política. En otras palabras, es posible decir, que las mujeres, por largo tiempo, se han relacionado con lo público, con la ciudad, con la política. Mas, sin embargo, dicha relación —entre mujeres y política— se ha inscripto bajo el signo de una aporía: la aporía del “encuentro inexistente”. Encuentro que, como el antes mencionado, no busca sino que inscribir los signos del padre —y reproducirlos— en el cuerpo femenino. Desde esta perspectiva, la política de las mujeres será sólo una agregado, no turbulento, a la política masculina. Por largo tiempo las mujeres se vincularán a lo político fallidamente. Vínculo fallido en cuanto sólo son el índice de un desorden: el desorden de ser iguales, pero estar excluidas de la política. Vínculo fallido, también, puesto que su inclusión a la comunidad, cuando ello ocurre, se dará en términos de una simple agregación a lugares y a funciones ya determinados de antemano.

No obstante aquello, debe ser indicado, que será sólo en los albores de 1789 cuando dicha “aporía” se haga explícita a plena

luz. Será precisamente con el discurso republicano de los derechos —que se comienza a gestar con la revolución democrática como fue llamada años más tardes por Tocqueville—, que las mujeres intentarán hacer suyo el reclamo universalista por la igualdad. Reclamo que evidenciará la injusticia de ser parte de una sociedad jerárquica y desigualitaria, regida por una lógica teológica-política en la que el orden social no encuentra más fundamento que cierta ‘voluntad divina’⁵⁹. Indiquemos que dicho reclamo encontrará asidero en el propio presupuesto inclusivista —de que todos los individuos tienen que contar por uno, y ninguno por más de uno— que incorpora el discurso de los derechos de la revolución⁶⁰. Igualdad, libertad, derechos, universalidad de la ley, participación serán consecuentemente las palabras maestras que harán plausible un discurso de inclusión política de las mujeres. Destaquemos que este discurso no será otro que el republicano.

Brevemente expuesto, el republicanismo como idea política comienza a tomar forma en el mundo clásico, en especial en la filosofía de Aristóteles. Esto especialmente por dos razones: en

⁵⁹ Para un análisis extenso de la revolución democrática véase de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI, 1987, pp.167-217.

⁶⁰ Philip Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Trad. Toni Domènech, Barcelona, Paidós, 1999, p.149.

primer lugar, por la relevancia otorgada al espacio público y, en segundo, por la definición política de la naturaleza del hombre. Sin embargo, sólo será, más tarde, con Tito Livio cuando se sienten las bases de la república como una forma de gobierno opuesta a la monarquía, en la que se incorpore un ideal de equilibrio entre fuerzas sociales y poderes políticos⁶¹. Debe destacarse que con el fin del mundo clásico y con las monarquías que imperaron durante la Edad Media, la idea republicana de lo político perdió, notoriamente, su vigor y novedad. No será hasta el siglo XVI con Nicolás Maquiavelo cuando se torne nuevamente vigorosa la idea de la *res publica*. Detengámonos, por un momento, en este punto. Bien puede ser dicho que una de las mayores preocupaciones de este secretario florentino será la organización de un gobierno estable y duradero, pero que además pudiese garantizar la paz y la libertad. La república, sin lugar a dudas, será para Maquiavelo dicho tipo de gobierno⁶². Esto principalmente, por tres motivos: primero, reduce la existencia de las grandes desigualdades sociales; segundo, establece un gobierno mixto en el que las tres formas

⁶¹ Véase a Helena Bejar, *El corazón de la república. Avatares de la Virtud Política*, Barcelona, Paidós, 2000, p.12,

⁶² Maurizio Viroli, *La Sonrisa de Maquiavelo*, Trad. Atilio Pentimalli, Barcelona, Tusquets Editores, 2002.

políticas clásicas —monarquía, aristocracia y democracia— están representadas; y tercero, evita el voluntarismo de una persona o de un grupo debido a la dictación de leyes⁶³. Todos ellos elementos claves para el desarrollo del discurso republicano.

Asociado al pensamiento revolucionario francés y al de la ilustración, el republicanismo alcanzará un desarrollo y expansión importante. Notoria aquí es la figura de Jean Jacques Rousseau quien, como se suele decir, se adscribe a un tipo de republicanismo “utópico espartano”⁶⁴. Republicanismo que encontrará en la educación, las leyes, la virtud y los sentimientos los ejes cardinales tanto de su quehacer filosófico como político⁶⁵.

Será precisamente aquí —en el imaginario político otorgado por la revolución francesa y la ilustración— donde la idea republicana de lo político y las mujeres encuentren un lenguaje en común. El discurso republicano permitirá lo impensado: anudar dos zonas contiguas, pero infinitamente lejanas: mujeres y política. Permitirá la visibilidad de las mujeres, no como portadoras y guardianas de las leyes masculinas, sino como sujetos políticos

⁶³ Quentin Skinner, “La pervivencia de los valores republicanos” en *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, tomo I, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 164-215.

⁶⁴ Bejar, *El corazón de la república*, op. cit., p. 93.

autónomos. La revolución democrática volverá cada vez más compleja, e ilegítima, la justificación de la dominación masculina.

En este punto vale citar, *in extenso*, a Jacques Rancière:

“La república es a la vez el régimen fundado sobre una declaración igualitaria que no sabe de la diferencia de los sexos y la idea de una complementariedad de las leyes y las costumbres. Según esta complementariedad, la parte de las mujeres es la de las costumbres y la educación a través de las cuales se forman los espíritus y los corazones de los ciudadanos (...) la aparición indebida de una mujer en el escenario electoral transforma en modo de exposición de una distorsión, en el sentido lógico, ese topos republicano de las leyes y las costumbres que envuelve a la lógica policial en una definición de lo político. Al construir la universalidad singular polémica, de una demostración, ella hace aparecer lo universal de la república como universal particularizado, torcido en su definición misma por la lógica policial de las funciones y las partes. Esto quiere decir, a la inversa, que ella transforma en argumento del *nos sumus*, *nos existimus* femenino todas esas funciones, “privilegios” y capacidades que la lógica policial, así politizada, atribuye a las mujeres madres, educadoras,

⁶⁵ Véase aquí Jean Jacques Rousseau, *Oeuvres Complètes*, 2, París, Seuil, 1971.

protectoras y civilizadoras de la clase de los ciudadanos legisladores”⁶⁶.

Nos sumus, nos existimus, parecen decir las mujeres. El discurso feminista hará visible la aporía que anima al discurso republicano: que se declara fiel, por un lado, al universalismo de la ley, pero al mismo tiempo excluye a las mujeres de ellas. Las mujeres, en su reclamo feminista, pedirán por la actualización de dicha universalidad, haciendo, así legítima una escena paradójica: la reunión polémica de la comunidad y la no-comunidad⁶⁷. Desde la igualdad, se demostrará la aporía que implica excluir a las mujeres del espacio republicano aduciendo como argumento “la diferencia de los sexos”.

Mas sin embargo, esta aporía, o desorden como lo llama Geneviève Fraisse, no encontrará solución en la declaración universalista de los derechos⁶⁸. Bastante conocida es la exclusión política de las mujeres del discurso republicano de la emancipación que no sólo no incorpora a las mujeres en tanto iguales sino que explícitamente las excluye bajo la advertencia que “desde el

⁶⁶ Jacques Rancière, *El desacuerdo*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1996, p. 59-60.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 76.

momento que una mujer hace política una sociedad corre el riesgo de perderse”⁶⁹. Exclusión que encuentra su reflejo —tal vez uno de sus orígenes— en uno de los fundamentos filosóficos del propio discurso republicano moderno: Rousseau. República y mujeres parecen, de este modo, no encontrar un suelo común. O como nos indica, en este punto Fraisse, “el contrato social ignorará el lugar de las mujeres en una futura república”⁷⁰.

Es precisamente con relación a este orden de cuestiones que el feminismo es, ha sido desde el origen, el nombre fundamental a través del cual una ‘parte no parte’ de la humanidad ha buscado restablecer su identidad al interior de la estructura universal de la comunidad. La firma del feminismo, en este sentido, su política del nombre propio y de la lógica del reconocimiento, ha sido la forma a partir de la cual el feminismo en tanto un discurso del “uno” ha intentado inscribirse en el discurso del ‘otro’ de la comunidad, ha buscado alterar la propia estructura original de la dominación del orden de significados de la sociedad patriarcal. Lo que esgrime el

⁶⁸ Véase aquí, por ejemplo para el caso francés, el texto de Paule Marie Duhet, *Les femmes et la révolution 1789-1794*, Paris, Gallimard, 1971.

⁶⁹ Así dice Sylvain Maréchal luego de la Revolución Francesa. Véase en este punto a Geneviève Fraisse, “Democracia exclusiva, República masculina”, op. cit., p. 140.

⁷⁰ Geneviève Fraisse, *La diferencia de los sexos*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 1996, p. 76.

feminismo es una petición o reclamo desde la igualdad, como horizonte ficcional, por lo universal, esto es, por la democracia. En este sentido, se podría decir que las mujeres al reconocer y reclamar sus derechos postulan la existencia de un mundo común de argumentación; al presentar su petición bajo la rúbrica “nosotras las iguales y en tanto que iguales” exigen la realización de la promesa de la existencia de ese mundo común.

Feminismo, de este modo, se vuelve polémica. Se vuelve el ejercicio de toma de palabra y de redefinición —litigante— del espacio de los iguales. En otras palabras, el feminismo se vuelve, en el contexto proporcionado por el discurso republicano de la igualdad, en un momento de la relación aporética de las mujeres y la política. En tanto el feminismo —y para volver al exergo con que damos la bienvenida a este texto— actúa como un “operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones, las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada, es decir en el nudo entre los repartos del orden policial y lo que ya está inscripto allí de la igualdad, por más frágiles y fugaces que sean esas inscripciones”⁷¹.

⁷¹ Jacques Rancière, *El desacuerdo*, op. cit., p.58.

Feminismo, de este modo, será lugar de la partición y del conflicto. Lugar que no es otro, debe señalarse, que el lugar de la política. En este sentido la política será un modo de manifestación que deshace el orden establecido, preexistente, mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio le es heterogéneo, el de una parte de los que no tienen parte, la que en última instancia, manifiesta la pura contingencia del orden, la igualdad⁷². Así, bajo las señas de la toma de palabra, el conflicto y el desacuerdo el feminismo chileno de comienzos del siglo XX afirmará la existencia 'aporética' de un mundo en común.

⁷² Ibid., p. 46-47.

CAPITULO II

LA APORÍA REPUBLICANA: LA MUJER Y LA POLÍTICA

Puede hablarse, sin pecar de exageración, de un gran despertar intelectual femenino en nuestra república, un despertar que no corre parejas, en intensidad y magnitud, con el movimiento feminista, en el sentido estrecho de la palabra. Las manifestaciones de este último han sido hasta ahora mucho más débiles y temerosas, tal vez porque necesitan de una energía más grande para traspasar la maraña de prejuicios, que todavía dificultan en nuestra sociedad el advenimiento de las libertades y derechos femeninos.

(Amanda Labarca, ¿A dónde va la mujer?)

Sólo hay política allí donde la singularidad de un daño toma la palabra para reclamar para sí el lugar de la universalidad propia a todo orden de representación. Sólo hay política cuando una “parte no parte”, excluida/invisible, politiza su situación y perturba la estructura establecida del orden de representación político/policial, afirmándose como representante universal y exigiendo la rearticulación de su posición particular. Hay política, en otras palabras, en todo conflicto en donde lo que está en juego es la lucha por el orden de visibilidad/inclusión. Política como instauración de un universal polémico que anuda la *representación* de la igualdad, como parte de los que no tienen parte, con el conflicto de las partes

sociales⁷³. Distorsión y torsión de la política por la irrupción de una “parte no parte” que exige, mediante la *toma de palabra*, su reconocimiento en la estructura universal de la ley.

Así, bajo las figuras de la “toma de palabra” y de la “disputa por el orden de la representación”, un grupo de mujeres de San Felipe, partidarias de Benjamín Vicuña Mackenna, en una fría mañana de mayo de 1875 irrumpieron en las oficinas electorales de su distrito con el manifiesto propósito de inscribirse en el registro nacional de electores y hacer efectivo su derecho a voto en la elección presidencial que se aproximaba⁷⁴. Amparadas en la universalidad de los derechos y aferradas al artículo 7º de la constitución de 1833⁷⁵, este grupo de mujeres exigió su inclusión al

⁷³ Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996, p. 56.

⁷⁴ Este inaugural hecho para la posterior y progresiva inclusión de las mujeres en la esfera política ha sido rescatado por los siguientes textos: Felicitas Klimpel, *La Mujer Chilena (El aporte femenino al progreso de Chile) 1910-1960*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1962; Paz Covarrubias, “El movimiento feminista Chileno”, en *Documento de trabajo*, Santiago, Academia de Humanismo Cristiano/Círculo de la condición de la mujer, 1981; Edda Gaviola et al., “Queremos votar en las próximas elecciones”. *Historia del movimiento femenino Chileno 1913-1952*, Santiago, La Morada/Cem, 1986; Mariana Aylwin et al., “Percepción del rol político de la mujer. Una aproximación histórica”, en *Documentos*, Santiago, Instituto chileno de Estudios Humanísticos, Nº13, 1986; y Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1990.

⁷⁵ No está demás recordar, en extenso, que el artículo 7º de la constitución de 1833 indica que: “Son ciudadanos activos con derecho de sufragio los chilenos que hubieran cumplido veintiún años de edad, que sepan leer y

orden de lo público haciendo suyos, *avant la lettre*, los mismos argumentos que Jacques Rancière presentará, muchos años más tarde, como propios a toda lógica de lo político. En *El Desacuerdo*, Rancière no dejará de indicar, en efecto, que “ninguna cosa es en sí misma política porque la política no existe sino por un principio que no le es propio, la *igualdad*. La igualdad no es un dato que la política aplica, una esencia que encarna la ley ni una meta que se propone alcanzar. No es más que una presuposición que debe discernirse en las prácticas que la ponen en acción”⁷⁶.

Campo de batalla, zona en la cual se dibujan y desdibujan las identidades políticas, eso será la igualdad en el reclamo político de estas mujeres. A partir de la visibilidad de este primer gesto, a partir de esta toma inicial de la palabra, se iniciará un proceso de redefinición de las identidades políticas y, más importante aún, se comenzará a instaurar una nueva escena para la política, en la cual

escribir y estén inscriptos en los registros electorales del departamento. Estos registros serán públicos y durarán por el tiempo que determina la ley. Las inscripciones serán continuas y no se suspenderán sino en el plazo que fije la ley de elecciones, véase en República de Chile, *Constitución política de la República de Chile. Jurada y promulgada el 25 de mayo de 1833*, Santiago, Imprenta de “Los Tiempos”, reimpresión 1913.

⁷⁶ Jacques Rancière, *El desacuerdo*, op. cit., p. 49. (el subrayado es nuestro). Para un detallado análisis del concepto de igualdad en Jacques Rancière, Véase de Mauro Basaure, “Demostrar que no hay sino un

se hará posible pensar lo “impensado”, unir dos regiones que hasta ese momento se creían esencialmente disímiles: la mujer y la política.

El impensado de que algunas mujeres pidieran, fuera de todo contexto para la época, ser tomadas en cuenta como sujetos políticos, y exigiesen su derecho a voto esgrimiendo la universalidad del concepto de ciudadano, no sólo quedará registrado en los libros de historia como un dato anecdótico, sino que será el hecho que pondrá en evidencia la conflictiva relación que han mantenido las mujeres con el ideario republicano. Ideario que, no está demás señalarlo, se funda sobre una declaración igualitaria que no sabe de diferencias entre los sexos, ni de la historización de dicha diferencia en prácticas, costumbres y leyes exclusivistas. Pues, al respecto, pareciera ser cierta aquella sentencia que señala que en las repúblicas las mujeres son libres por las leyes y cautivas por las costumbres⁷⁷.

La aparición de las mujeres en el escenario político nacional de fines del XIX fisurará el *topos* republicano introduciendo una

mundo. Igualdad y política en Jacques Rancière”, *Cuadernos Sociológicos*, Universidad Arcis, Santiago, 2002, pp. 279-312.

⁷⁷ Montesquieu, *De L'esprit des Lois*, Livre VII, Chap. IX, Garnier Frères, Libraires-Éditeurs, 1869, p. 98.

nueva palabra que pondrá en conflicto el universal abstracto de la ley y la actualización de dicho universal en el reclamo democrático de las mujeres. Este conflicto hará emerger una otra escena en la política republicana chilena: la escena de las mujeres.

De aquí en más las mujeres sentirán que legítimamente forman parte del Estado chileno pero, no obstante, evidenciarán su radical exclusión. En este sentido, se podría decir que las mujeres al reconocer y reclamar sus derechos postulan la existencia de un mundo en común de argumentación. Al presentar su petición bajo la rúbrica “nosotras las iguales”, en tanto que iguales exigimos la actualización de la promesa de existencia de ese mundo en común. La igualdad no se vivirá más como un ideal abstracto o como el reconocimiento de un sentimiento; se transformará en una cuestión de derecho, de derecho rehusado o derecho reclamado⁷⁸.

En el afán de indicar como las mujeres de finales del siglo XIX y las de comienzo del siglo XX hicieron propia la promesa republicana de la igualdad es que intentaré señalar como éstas ingresan, e intervienen, progresivamente *qua* actores políticos en la escena pública. Este reclamo pondrá en tensión al *ethos*

⁷⁸ Geneviève Fraisse, *La diferencia de los sexos*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 1996, p. 98.

republicano que animaba a la constitución de 1833 evidenciando el conflicto existente entre los postulados universalistas que ella supone y las exclusiones que, sin embargo, se aceptan como naturales en la práctica política de finales del novecientos. En el interés de evidenciar dicha tensión entre el ideario republicano y el ingreso de las mujeres en lo político es que esbozaré algunos de los hitos —delimitados temporalmente entre 1875 y 1925— que hicieron posible la irrupción del habla de las mujeres —*su toma de palabra*, así como su paradójica exclusión.

Universalidad de la ley: La difícil prueba de 1875

Tal como señala cierta historiografía de corte liberal⁷⁹, el orden político que se instaura en Chile una vez alcanzada la independencia es el Republicano. Este modelo, según Alfredo Jocelyn-Holt, habría afianzado el proceso de modernización iniciado por el reformismo borbónico durante el siglo XVIII y habría impedido que la tradición se constituyera en el eje legitimante del nuevo

⁷⁹ Véase, por ejemplo, Sofía Correa et al., *Historia del siglo XX chileno*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2001.

Estado y sociedad chilena⁸⁰. En palabras de este historiador, “la necesidad de encontrar nuevas formas de legitimación requerían dar con un nuevo orden que justificara las aspiraciones de la elite en cuanto tal. En otras palabras, para que el nuevo orden legitimante fuera aceptable debía reunir dos requisitos básicos: que se promovieran las necesidades propias de la elite a la vez que éstas aparecieran como objetivas y universales”⁸¹. Sin embargo, la propia lógica de universalidad que va aparejada al orden republicano hará desplazar los límites de lo político más allá de los intereses y necesidades de un grupo determinado. Desde esta perspectiva, el republicanismo abrirá la posibilidad de un nuevo mundo anclado en un ideal utópico de integración que no sólo será aprovechado por los grupos dirigentes sino que por todos aquellos sujetos a los que potencialmente aquel ideal interpelaba⁸².

No está demás señalar que el ideario y el vocabulario republicano recibe herencias de tradiciones tan diversas como la aportada por el ya lejano modelo de comunidad política de la Grecia

⁸⁰ Alfredo Jocelyn-Holt, “El Orden Republicano”, *La Independencia de Chile*, Madrid, Mapfre, 1992, pp.181-221. En este punto también puede verse del mismo autor “La República de la virtud: repensar la cultura chilena de la época de la independencia”, *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*, Santiago, Planeta/Ariel, 1997.

⁸¹ Alfredo Jocelyn-Holt, “El orden Republicano”, op. cit., p.196.

⁸² Ibid., p. 221

clásica⁸³; como así también de las preocupaciones de San Agustín, en *De Civitate Dei*, por hacer de la república el punto de encuentro de las ideas de patria, *polis* y de Dios en común⁸⁴; como asimismo de la política florentina del siglo XV —representada, *par excellence*, en la figura de Maquiavelo— que entendía a la República como la realización del *vivere civile*, esto es, como una forma de vida dedicada al interés cívico y al ejercicio de la actividad política del ciudadano⁸⁵.

Si bien lo anterior es cierto, será, no obstante, el imaginario aportado por el contexto revolucionario e intelectual francés, el que

⁸³ Véase aquí de Ernst Kantorowicz “Mourir pour la patrie (Pro Patria Mori) dans la pensée politique médiévale”, *Mourir pour la patrie et autres textes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984, pp. 105-141

⁸⁴ No hay que olvidar que será San Agustín quién condensará y transmitirá a la Edad Media la ecuación republicana entre patria, república y Dios en común. En este sentido, patria será entendida como *respublica* la que, a su vez, será comprendida mediante la idea cristiana de *pietas* o *caritas*. Estas no implican codicia, ni ningún deseo de poseer en exclusiva el objeto de nuestro amor o de nuestro deseo; son, al contrario, generosas afecciones que van más allá de la familia a la república y comprenden a todos los ciudadanos. Para un muy buen análisis de la vinculación de la idea republicana a la obra de San Agustín ver de Maurizio Viroli, *Por Amor a la Patria. Un ensayo sobre el Patriotismo y el Nacionalismo*, Trad., Patrick Alfaya, Madrid, Acento Editorial, 1997.

⁸⁵ Otros elementos vitales a la teoría republicana aportados por la forma política florentina del siglo XV serán los conceptos de gobierno balanceado, la idea de *virtù*, y el rechazo a la formación de ejércitos permanentes. En este punto ya es clásico mencionar el texto de J.G.A., Pocock, *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975; También puede verse el texto compilado por Tomás Várnagy, *Fortuna y Virtud en la*

dará algunos de los rasgos principales al republicanismo decimonónico chileno⁸⁶. El telos proporcionado por la Revolución Francesa agregará al léxico republicano de amor a la patria, virtud y de participación política la idea de “derechos ciudadanos”, comprendidos bajo la forma de derechos políticos para la participación en el poder, especialmente representada a través del sufragio universal⁸⁷.

Con esta afirmación no descartamos la difundida hipótesis del *miedo*, común en el mundo historiográfico, que vería más bien un fluctuante juego de cercanías y lejanías entre el discurso político independentista chileno y el imaginario revolucionario francés. Como es sabido, el miedo, y de ahí la ondulante relación, se debería al profundo impacto que habría producido entre los independentistas chilenos, y también latinoamericanos, el brutal ejercicio de la fuerza y el poder de la Revolución de 1789; terror que, a su vez, habría hecho más atractiva e influyente la experiencia independentista

República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo, Buenos Aires, Clacso, 2000.

⁸⁶ Con esto no intentamos aligerar ni reducir al contexto revolucionario, la pesada historia y teoría republicana existente en el discurso filosófico-político francés; el que, a no dudar, descansa en las sendas tradiciones antes brevemente expuestas.

⁸⁷ Para el desarrollo de esta idea ver de Alain Renault y Luc Ferry, *Filosofía Política III. De los derechos de hombre a la idea republicana*, Trad. José Barrales, México, F.C.E., 1990.

norteamericana⁸⁸. Sin embargo, creemos que es vital para la emergencia del discurso feminista, que comenzará a gestarse a finales del siglo XIX, el imaginario republicano francés que acentúa las ideas de libertad e igualdad de los ciudadanos. En este sentido, recurriendo nuevamente a la redescrición republicana-liberal de la historia de Chile ofrecida por Jocelyn-Holt, podríamos decir con él que “la aristocracia criolla se apropió de un lenguaje radical, mitigó y morigeró sus efectos revolucionarios pero no pudo evitar que otros grupos eventualmente accedieran al mismo lenguaje, lo hicieran suyo y además potenciaran el carácter revolucionario implícito en él”⁸⁹. No pudo evitar la toma de palabra. No pudo evitar que las mujeres se sintieran interpeladas/constituidas como ciudadanos con derecho a sufragio puesto que la propia Constitución de 1833 consignaba como tales a todos los chilenos que hubiesen alcanzado la edad de veintiún años y que pudieran leer y escribir. No pudo evitar, en fin, la exigencia de igualdad⁹⁰.

⁸⁸ Para el complejo tema de las influencias ver de Alfredo Jocelyn-Holt, *La Independencia de Chile*, op. cit.; y de Ricardo Krebs y Cristián Gazmuri, *La Revolución Francesa y Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1990.

⁸⁹ Alfredo Jocelyn-Holt, “El orden republicano”, op. cit., p. 217.

⁹⁰ La extensión del ideario republicano más allá de los intereses de los grupos aristocráticos es lo que puede verse en el interesante texto de María Angélica Illanes, “El artesanado chileno. Su identidad republicana”, *La Revolución solidaria. Historia de las sociedades obreras de socorros*

Tanto el grupo de mujeres de San Felipe —que reclamó por la igualdad en 1875— como algunos juristas del período creyeron ver en la abstracta y neutral fórmula “chilenos” la natural inclusión de las mujeres a la esfera de lo político, a la República. Se pensaba que si la Constitución concedía el derecho a sufragio a los “chilenos” era debido a que ésta comprendía con la expresión genérica “chilenos” a los individuos de ambos sexos, en conformidad a la regla hermenéutica expresada por el artículo 25 del código civil⁹¹. Sin embargo, no todos lo entendieron así. Conocida es la disputa interpretativa entre los prestigiosos comentaristas Huneeus y Roldán, quienes interpretaron en sentidos opuestos dicho artículo en lo relativo al voto de las mujeres. El primero creía que la Constitución negaba el derecho de sufragio a las mujeres, mientras

mutuos. Chile 1840-1920, Santiago, Colectivo de Atención Primaria/Sedej, 1990.

⁹¹ La constitución política de Chile de 1833 afirma en forma expresa que “en Chile no hay clase privilegiada” y que “a hombres y mujeres” le son aplicables las leyes en igual forma. En el capítulo tercero, consagra la Constitución el derecho de personalidad, que consiste en la facultad que corresponde a todo hombre de “ser reconocido por todos como persona, como ente racional, con un fin propio, autorizado por la naturaleza para obrar del modo más conveniente a la realización de ese mismo fin”. La palabra hombre, empleada aquí, al igual que en las otras leyes, se entiende que comprende ambos sexos, según expresa disposición de la ley (art. 25 Cod. Civil), al definir las palabras de uso frecuente. En este punto véase el excelente análisis de la situación de la mujer ante las leyes chilenas de Felicitas Klimpel, *La mujer chilena (El aporte femenino al progreso de Chile) 1910-1960*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1962.

que el segundo afirmaba lo contrario⁹². No estaría demás recordar, y citar en extenso, los argumentos con los que Jorge Huneeus negaba terminantemente la ciudadanía activa de las mujeres:

En las calificaciones de noviembre de 1875 ha ocurrido más de una vez el caso de solicitar su inscripción en el respectivo rejistro *mujeres i eclesiásticos* regulares. ¿Estaban éstos i aquellas en su derecho al pretenderlo? En cuanto a las *mujeres*, aunque es verdad que la Constitución no las excluye literal i terminantemente del sufragio, porque indudablemente nadie supuso en 1833 que pudiera sostenerse la afirmativa, nosotros creemos que no deben ser calificadas, como creemos que una mujer no podría ser elejida senador, Diputado, Presidente de la República, Ministro del despacho, etc., etc.— La verdad es que, con escepción de ciertos empleos, como los de preceptoras, la mujer ha estado siempre escluida de toda participación en la organización i en el ejercicio de los poderes públicos. Esa esclusión, aunque la carta fundamental no la haya escrito en tipo visible, proviene de razones de un orden superior; del que Dios estableció al atribuir a la mujer en la sociedad, i sobre todo en la familia, una serie de deberes verdaderamente incompatibles con el ejercicio activo de la ciudadanía en toda su estención. Llamados a resolver el

⁹² Para recrear esta disputa véase de Alcibíades Roldán, *La constitución de 1925*, Santiago, Editorial Nascimento, 1927; y de Jorge Huneeus, *La constitución ante el congreso o sea comentario positivo de la Constitución Chilena*, Santiago, Imprenta “los Tiempos”, 1879.

caso prácticamente, nosotros nos negaríamos a calificar a mujeres⁹³.

Aun cuando se reconoce la marca universalista de la ley, no es posible para Huneus admitir la posible incorporación de las mujeres a la vida cívica activa. En su comentario nuevamente vuelve a resonar el típico argumento con el que se suele excluir a las mujeres de la esfera de lo público: la diferencia sexual. La mujer, en tanto que mujer, biológicamente tiene asignado un rol en la sociedad que no es otro que ser madre. En cuanto mujer y madre estaría incapacitada para entender y acceder a la vida de los hombres, esto es, lo público. Los límites de lo político se establecerán a partir de la huella de la diferencia de los sexos, diferencia primaria, irreductible, que daría sustento a todas las demás.

No hubo de pasar mucho tiempo para aquietar el desorden de las mujeres e imponer la cordura masculina estableciendo el sentido estricto y único del disputado artículo 7º de la Constitución

⁹³ Jorge Huneus, *La constitución ante el congreso o sea comentario positivo de la Constitución chilena*, Santiago, Imprenta de "los Tiempos", 1879, pp. 33-34 (el subrayado es mío).

de 1833: la ley de elecciones de 1884 consignaría la exclusión de las mujeres de forma expresa y terminante⁹⁴.

La exclusión política de las mujeres de la república quedó sancionada por los juristas de finales del siglo XIX mediante un sencillo argumento que indicaba que “la idea de conferir el derecho electoral a las mujeres *no cruzó por la mente* de los constituyentes de 1833 en Chile, como tampoco había cruzado por la mente de los constituyentes de ningún otro país hasta esa fecha (...) Para introducir en nuestra Constitución una novedad tan trascendental como osada, aquellos sesudos constituyentes lo habrían hecho sin duda expresa y terminante, diciendo que conferirían el derecho electoral, a los ‘chilenos y chilenas’, o bien a los ‘chilenos de ambos sexos’, o habrían empleado cualquiera otra expresión que no dejara lugar a duda respecto de su intención en tan importante materia”⁹⁵. En otras palabras, cuando la Constitución de 1833 decía “chilenos” quería decir “hombres”. La universalidad inscrita en el ideal republicano no era más que una máscara para ocultar la diferencia y lo particular; para ocultar la diferencia de los sexos. Esta máscara de lo neutral cae hecha pedazos cuando las mujeres actualizan en su

⁹⁴ José Guillermo Guerra, *La constitución de 1925*, Santiago, Universidad de Chile, 1929, p.82.

reclamo democrático los ideales universalistas inscritos en la Constitución, demostrando en ese gesto que la universalidad esgrimida lo era en la medida que lo político quedase circunscrito dentro del terreno de lo masculino.

A pesar de la ley de elecciones de 1884, a pesar de la explicitación de una república masculina⁹⁶, las mujeres no dejaron de seguir apelando al imaginario universalista inscrito en el ideario republicano, negándose a aceptar, de este modo, la secreta sinonimia entre “chilenos” y “hombres”. Ellas verán más bien en la designación “chilenos” un espacio vacío de inscripción potencialmente capaz de incluirlas y constituir las en tanto sujetos políticos. De aquí que la universalidad devenga una categoría contingente e impura que surgirá de la negociación de la igualdad en escenarios de conflicto entre demandantes. La universalidad no será más abstracta ni neutra sino que será más bien una verificación polémica con lo “dado”, en este caso, la igualdad ante la ley⁹⁷. Así, la universalidad estará sujeta a controversia y a la redefinición, y su

⁹⁵ Ibid., pp. 82-83.

⁹⁶ Tomamos este término del artículo de Geneviève Fraisse, “Democracia exclusiva, República masculina”, en Hugo Quiroga, Susana Villavicencio y Patrice Vermeren (Comps.), *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*, Buenos Aires, Homosapiens Ediciones, 1999, pp. 136-153.

condición en tanto universal siempre estará teñida de “conflictos” o negociaciones para afirmar su condición y validez⁹⁸.

Las mujeres en su petición de igualdad no harán más que constituir un nuevo espacio para lo político mediado por el *litigio*, el que pondrá en evidencia la tensión entre la administración de lo realmente existente y una política igualitaria⁹⁹. En otras palabras, estas mujeres de finales de siglo pondrán en evidencia la contradictoria lógica que anima al ideario republicano que se funda, por un lado, en una declaración universal de derechos y por otro restringe el goce de tales derechos a determinados sujetos¹⁰⁰. Sin embargo, precisamente esta lógica contradictoria será la que permitirá lo impensable: la mujer política.

⁹⁷ Para un desarrollo de la problemática de los universales véase Benjamin Arditi, “La impureza de los universales”, *Revista Internacional de Filosofía política*, Madrid, N°10, 1997, pp. 46-69.

⁹⁸ *Ibid.*, pág. 66.

⁹⁹ Jacques Rancière, *El Desacuerdo*, op. cit., p. 48.

¹⁰⁰ En este punto podríamos esgrimir los conocidos argumentos que acusan, condenan y desplazan, sin remedio, al ideario republicano en tanto que autoritario, unitario, exclusivista y universalista. Sin embargo, no es el lugar aquí hacer una apología de la idea republicana o señalar los yerros que la constituyen, sino más bien intentar establecer como este ideario se vincula a la construcción del discurso feminista chileno de comienzos del siglo XX. Algunos de los críticos al resurgimiento del republicanismo como ideario político son, por ejemplo: Jean Paul Fitoussi y Pierre Rosanvallon, *La nueva era de las desigualdades*, Buenos Aires, Manantial, 1997; y Pierre Nora, “De la République à la Nation”, *Les Lieux de mémoire*, Vol. I : *La République*, París, Gallimard, 1985.

Ciudadanía Ilustrada, ciudadanía instruida

El reclamo feminista por una ciudadanía activa estará fuertemente entrelazado al reclamo por el derecho igualitario a la educación. A la exigencia de los derechos de participación política irá unida la emancipación intelectual, el derecho a pensar y actuar por sí misma. ¡*Sapere Aude!* pareciera oírse tras las peticiones de aquellas mujeres de finales de siglo. No quieren tan sólo votar y regir el destino de su país, quieren, también y sobre todo, regir el destino de sus propias vidas. De ahí que ensayen tan diversos caminos como el seguido por Martina Barros traduciendo el importante texto de John Stuart Mill *The Subjection of Women* en 1873¹⁰¹ o los seguidos por las educadoras del siglo XIX Isabel Le-Brun y Antonia Tarragó quienes propugnaron por la necesidad de

¹⁰¹ Aquí, quizás, sea necesario algo de historia. Influenciada por las ideas liberales de su época, Martina Barros, cuando aún no alcanzaba los treinta años, se encomienda la tarea de la traducción al castellano del texto *The Subjection of Women* publicado en 1869 por John Stuart Mill. La traducción será publicada, por entregas, en la revista literaria *Revista Santiago*, editada por Augusto Orrego Luco y Fanor Velasco, durante los años 1872 y 1873. Más allá de la relevancia histórica que pueda tener el hecho de la traducción y el hecho de que sea una mujer quien traduzca es central para re-pensar el feminismo chileno la investigación de las influencias del ideario liberal, en tanto sus concepciones de libertad, de individuo y de sociedad, en el discurso feminista (investigación que, lamentablemente, excede los límites de esta tesis doctoral). Para referencias relativas al contexto histórico y social que rodearon la

dar a las mujeres una educación completa y no marcada por la diferencia sexual¹⁰².

Las mujeres asimilarán, de este modo, el ideal republicano de la democracia al de la *demopedia*¹⁰³. Así, cuanto más urgente se vuelve el ejercicio verdadero del sufragio universal tanto más necesario se hace para las mujeres su inclusión al sistema educativo en todos sus niveles. El ejercicio democrático del sufragio universal presupondrá no solamente las libertades fundamentales, sino también la igualdad del derecho a la educación. Por ello no es de extrañar que para la temprana fecha —para Chile y para el resto de América Latina— de 1877 el Presidente de Chile Aníbal Pinto y Miguel Luis Amunátegui, Ministro de Educación Pública del periodo,

traducción véase de Martina Barros, *Recuerdos de mi vida*, Santiago, Editorial Orbe, 1942.

¹⁰² Ambas educadoras de la pequeña burguesía nacional pidieron por años a las autoridades universitarias que aceptasen a sus alumnas a exámenes válidos para alcanzar el bachillerato. Su influencia y trabajo se recompensarán más tarde cuando en 1877 se extendiera el decreto que permitirá a las mujeres presentarse a exámenes universitarios. Para más detalles véase de Amanda Labarca, *Feminismo Contemporáneo*, Santiago, Zig-Zag, 1947, p. 132 y ss.

¹⁰³ Recordemos que ya en los primeros esbozos constitucionales estaba presente la idea de hacer de la educación un derecho otorgable a hombres y mujeres, aunque, cabe señalar, diferenciado en términos sexistas. Así por ejemplo encontramos en el *Proyecto de Constitución para el Estado de Chile* —redactado por Juan Egaña en 1811—, el artículo 216 que señala: “En las atenciones del Instituto Nacional debe comprenderse, sobre todo, un colegio de mujeres donde, a más de la educación e instrucción nacional proporcionada, aprendan los oficios y artes más compatibles con su sexo”.

otorgaran a las mujeres el derecho de ingreso a todas las carreras universitarias mediante el decreto que señalaba que: “1º conviene estimular a las mujeres a que hagan estudios serios y sólidos; 2º que ellas puedan ejercer con ventaja algunas de las profesiones denominadas científicas; 3º que importa facilitarles los medios de que puedan ganar la subsistencia por sí mismas. Se declara que las mujeres deben ser admitidas a rendir exámenes válidos para obtener títulos profesionales, con tal que ellas se sometan para ello a las mismas disposiciones a que están sujetos los hombres”¹⁰⁴.

Ilustrar e instruir se volverán términos claves para la emergencia de la mujer en la esfera de lo político. Será a través del ideal ilustrado de la “educación para todos” que se comenzará a construir un nuevo espacio-en-común desde donde se mostrará la injusticia de no ser parte de la comunidad política. Si la diferencia sexual era en última instancia el mecanismo que permitía a algunos acceder a los derechos políticos mientras que a otros los relegaba fuera de los márgenes de lo público en calidad de menores de edad, la educación general e indiferenciada se instaurará, no obstante, como aquel lugar en común, el lugar de la igualdad, el punto de

¹⁰⁴ Texto tomado de Valentín Letelier, *Filosofía de la Educación*, Buenos Aires, Cabaut y Cía. Editores, 1927, p. 142.

coincidencia entre la existente distribución de los lugares y funciones y la redefinición polémica de aquellos lugares y funciones por la emergencia de un grupo, en este caso las mujeres que exigirá su reconocimiento como ciudadanas con plenos derechos.

La igualdad, de este modo, se redefinirá en el terreno de la educación. De la mano de Valentín Letelier, y de otros antes que él, se pedirá una instrucción general destinada indistintamente a hombres y mujeres puesto que ya “no se podría aducir razón alguna siquiera sea de mediano peso para justificar la práctica común de dar una educación a un sexo y otra radicalmente diversa a otro. Si el hombre necesita vigorizar sus facultades también necesita vigorizar las suyas la mujer”¹⁰⁵.

Es de sumo interés notar que las feministas de comienzos del siglo XX harán suya la tradición republicana en lo relativo a la educación y que anclarán a ésta las bases de su discurso de emancipación política. En una rápida revisión de la historia de la educación femenina en Chile Amanda Labarca reconstruirá, a su vez, la historia republicana chilena pasando revista a nombres tales como el Fraile de la Buena Muerte, Camilo Henríquez, Juan Egaña,

¹⁰⁵ Ibid., p.143.

Andrés Bello, Lastarria y Mariano Egaña¹⁰⁶. Y de muy buen gusto incorporará a su discurso emancipatorio, que no es otro que el de igualdad, las palabras de Miguel Luis Amunátegui cuando señala que:

“existe en nuestro suelo un enemigo más formidable que una invasión extranjera, enemigo que nos tiene avasallados, que no nos deja respirar, que nos ata las manos, que no nos permite dar un paso en la senda del progreso sin que sintamos sus cadenas incorporadas a nuestro ser como las venas al cuerpo! Ese enemigo es la *ignorancia*, madre de la ineptitud para el trabajo, de la imprevisión para el porvenir, de la preocupación y los vicios. Es necesario, urgentísimo, que declaremos la guerra a ese enemigo doméstico con tanto tesón, con tanto entusiasmo, como se la hemos declarado, como se la declaremos a todo enemigo de la República”¹⁰⁷.

Se desplazará, de esta manera, la desigualdad del plano de lo “natural”, de lo biológicamente asignado para entenderla como falta de educación. Amanda Labarca, y con ella las mujeres, redefinirá la desigualdad bajo el prisma de la educación desalojando los ya anticuados argumentos patriarcales que destinaban a la mujer

¹⁰⁶ Amanda Labarca, “La educación en Chile”, *Cursos y Conferencias*, año XI, Vol. XXII, Buenos Aires, 1942, pp. 3-12.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 9 (el subrayado es mío).

a ser la réplica defectuosa del hombre. La desigualdad no estará más teñida de diferencia sexual sino de simple “ignorancia”.

El juego entre lo idéntico y lo diferente, la alteridad, en fin, la propia diferencia de los sexos es lo que motivará la emergencia de una nueva escena, en donde lo central será una redefinición de la igualdad. Mas esta redefinición no buscará la eliminación de la marca primaria de la diferencia sexual reinstalando nuevamente lo neutro, sino que operará un desplazamiento hacia el campo de la educación. Es allí donde germinará un nuevo concepto de igualdad en el cual todos los sujetos estarán llamados a participar sin necesidad de invisibilizar la diferencia. Por ello, no se da una “guerra de los sexos” pero sí una “guerra a la ignorancia”¹⁰⁸. De ahí que el feminismo de comienzos del siglo XX este representado notablemente por dos feministas y educadoras: Amanda Labarca y Gabriela Mistral. La primera consciente de la redescrición de la igualdad bajo la forma de la educación dirá que:

El problema de la educación femenina es actualmente uno de los más difíciles y complejos. Está ligado al futuro de la raza, de la familia, del hogar; a las necesidades de la nación y de la sociedad, y además debe contemplar las necesidades individuales de la mujer que necesita aprender

¹⁰⁸ Ibid., p. 9.

a bastarse por sí misma espiritual y económicamente. La tendencia tradicional ha estimado indispensable subyugar durante siglos la libertad de la mujer a los designios colectivos de la especie; la tendencia moderna cree posible conciliar estas necesidades raciales con las aspiraciones de una personalidad independiente. Aquella ha intentado atrofiar a la mujer en beneficio de la madre; la segunda afirma que los mejores hijos nacerán de las mujeres más cultas, más razonadoras, más bien equilibradas. El campo de lucha de esta controversia es al presente la educación¹⁰⁹.

Influida por la visión de Letelier, en lo relativo a la educación, Labarca abogará por una instrucción indiferenciada alejada de los designios maternalistas que confinarían a las mujeres al demasiado abrasador calor hogareño. No sólo le preocupa la instrucción de las mujeres sino que, por sobre todo, el tipo de formación recibida. No sólo es el hecho de asistir a las aulas, sino que asistir para recibir una educación que les permita valerse por sí mismas, que les permita pensar y actuar por sí mismas, en otras palabras que les permita la emancipación.

¹⁰⁹ Amanda Labarca, "Nosotras" (1917), *¿A dónde va la mujer?*, Santiago, Ediciones Extra, 1934, p. 127.

El ideal republicano consigna a la educación como un derecho¹¹⁰. Es desde este *telos* republicano que Amanda Labarca exigió con fuerza la extensión de la enseñanza pública a todas las mujeres. Es por ello, también, que saludó favorablemente la idea de avanzada —si pensamos que se gesta y concretiza a finales del siglo XIX— de crear liceos fiscales para mujeres. En este sentido afirma la radical importancia de “la creación de los liceos fiscales de niñas (...) con la fundación del Liceo de Niñas N°1, de Santiago, en 1895, al cual lo siguieron, al principio con timidez y luego con ímpetu avasallador, los cuarenta liceos femeninos que hoy existen en la República”¹¹¹. De esta manera, con la incorporación de las mujeres al sistema público de enseñanza se desplazaba completamente la diferencia de los sexos, en tanto marca de la exclusión, para redefinir efectivamente la igualdad en el plano de lo educativo.

A la fecha de 1915 el círculo ya se había cerrado. Las mujeres tienen derecho a la educación. Se supera la instrucción “especial” para cada sexo. Existen escuelas y liceos fiscales para

¹¹⁰ Bien conocía Amanda Labarca las vertientes *libertarias francesas* de las cuales bebía el republicanismo chileno. Por ello no es de extrañar, que su exigencia por una educación estatal e igualitaria encontrara fuerte respaldo en las palabras de Montesquieu: “c’est dans le gouvernement républicain que l’on a besoin de toute la puissance de l’éducation”. Para una idea, en extenso, de la relación entre la educación y el gobierno republicano véase de Montesquieu, *De L’Esprit des Lois*, Livre IV, Chap. V, op. cit. p. 33

mujeres; y las puertas de la Universidad están abiertas para ellas desde 1877¹¹². Las bases para la construcción de un nuevo espacio-en-común y para la redefinición de la igualdad están dadas. No hay diferencias, ni exclusiones, mujeres y hombres son iguales en el espacio de la escuela. Dicho en palabras de Amanda Labarca “ni legal ni prácticamente existen obstáculos para el ascenso de la mujer por los senderos de la educación”¹¹³.

Desde este nuevo espacio de igualdad las mujeres intentarán mostrar la contradicción que implica tener acceso al sistema educativo, en todos sus niveles —lo que luego, potencialmente, les permitirá formar parte de la comunidad como profesionales—, y no ser consideradas como ciudadanas activas, esto es, como ciudadanas con derecho a voto. Contradicción que posibilitará, entre otras cosas, la formación de profesionales que verán coartadas sus

¹¹¹ Amanda Labarca, *Feminismo Contemporáneo*, op. cit., p. 133

¹¹² Para tener una idea de la cantidad de mujeres que recibían educación estatal en Chile tomemos como referente el año de 1920. Para esa fecha las escuelas primarias atendían a 125.028 estudiantes, en tanto que los liceos secundarios 9035. En lo relativo a las carreras universitarias el instituto pedagógico recibía 568 alumnas; el instituto de educación física a 197; la escuela de medicina a 36; la escuela de farmacia a 118; la escuela de leyes a 12; las escuelas de escultura, pintura y arte decorativo a 771 estudiantes; y el conservatorio de música a 670. Información tomada de Amanda Labarca, “Nuestras actividades femeninas” (1923), *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., p. 143.

¹¹³ Amanda Labarca, “Trayectoria del movimiento feminista de Chile”, *Feminismo Contemporáneo*, op. cit., p. 134

potencialidades por el simple hecho de ser mujeres. Sin ir más lejos, por ejemplo, abogadas que no podían ser testigo, ni podían acceder a cargos como los de martillero, notario o corredor y, por supuesto, imposibilitadas a optar a la totalidad de los cargos públicos por no ser ciudadanas electoras¹¹⁴.

Si la educación propiciaba un contexto en el cual la diferencia de los sexos dejaba de ser pertinente ¿por qué nuevamente se introducía la marca de los sexos para excluir a las mujeres de lo público? En búsqueda de una respuesta a aquella pregunta y apelando al nuevo espacio de igualdad ganado, diversos grupos de mujeres se organizarán para reclamar por sus derechos cívicos. He aquí un desplazamiento: de la igualdad en la educación a la igualdad cívica; y, también, un cambio de énfasis: del establecimiento de una *demopedia*, se exigirá —ahora— la democracia. Amanda Labarca advertirá este cambio de énfasis indicando que:

“desde 1915 la lucha se desplaza hacia las reivindicaciones legales. El 17 de junio de ese año iniciamos las labores de la primera sociedad íntegramente formada por mujeres y que pretendía alcanzar por el medio del esfuerzo de todas, la elevación colectiva. Fue el Círculo de Lectura. El Club de

¹¹⁴ Felicitas Klimpel, *La mujer chilena*, op. cit., p. 52.

Señoras, se formó inmediatamente después. El consejo Nacional de mujeres, fundado en 1919, se preocupó de la obtención de una mayor justicia social para la mujer. Como su presidente, nos cupo tomar la iniciativa de solicitar explícitamente los derechos civiles y políticos”¹¹⁵.

De las demandas por el derecho a una educación igualitaria, las mujeres de comienzos de siglo pasarán a una segunda fase: la redefinición de su reclamo igualitario en el campo de la política. Esta redefinición implicará no sólo la emergencia de las mujeres en la escena pública sino que también sacará a la luz la aporética lógica que anima al ideario republicano chileno que declara por un lado la igualdad de los sujetos, mientras que, por otro, los excluye de la vida cívica.

¿Es posible poner fin a esta aporía? Aparentemente sí, aunque su solución nos acerque a una difícil disyuntiva: el rechazo del telos republicano o la incorporación a pesar de la pérdida que conlleva la asimilación a un discurso universalista. Dicho de otro modo, la solución nos señala dos posibles alternativas: evidenciar el engaño y desestimar por inviable el ideal democrático o creer firmemente en el espacio de igualdad creado por la educación y

¹¹⁵ Amanda Labarca, “Trayectoria del movimiento feminista chileno”, Op.

desde ahí reclamar por la inclusión política. Las mujeres de comienzos de siglo optarán por lo segundo. Mujeres y hombres tienen algo en común: la educación. Mujeres y hombres tienen iguales capacidades y formación para ser parte de la comunidad en tanto ciudadanos. De esta forma, las mujeres redefinirán el espacio de lo político, y harán emerger, a su vez, la política —la división— demostrando el *malentendido* (o desorden como lo llamaría Fraisse) de ser parte de la sociedad y no ser reconocidas como miembros de ella.

De aquí en más se delinearán la petición democrática de las mujeres. Ésta se expresará ya sea en la formación de grupos feministas¹¹⁶; ya sea en la publicación de artículos relativos al

cit., p. 134.

¹¹⁶ Cabe consignar que uno de los grupos pioneros en la elaboración de un discurso de emancipación femenina es el *Centro femenino Belén de Sárraga* creado en 1913 en Antofagasta bajo la influencia de Luis Emilio Recabarren y Teresa Flores. Dos años más tarde se crearía el *Círculo de Lectura de Señoras* presidido por Delia Matte, Inés Echeverría y Amanda Labarca. Ese mismo año se forma el *Club de Señoras* compuesto casi por las mismas integrantes del grupo recién citado. Y en 1919 se formará el *Comité Nacional de la Mujer* integrado por Amanda Labarca y Celinda Reyes entre otras. Para un detallado cuadro de la formación de centros feministas de comienzos de siglo véase Edda Gaviola et al., *Queremos votar en las próximas elecciones. Historia del movimiento femenino chileno 1913-1952*, Santiago, La morada/Cem, 1986. En este punto véase también de Erika Maza V., “Liberales, radicales y la ciudadanía de la mujer en Chile (1872-1930)”, en *Estudios Públicos*, N° 69, verano 1998, pp. 319-356.

derecho a sufragio¹¹⁷; o mediante conferencias¹¹⁸. En relación a esto último, conocida es la conferencia ofrecida por Martina Barros en el Club de Señoras de Santiago sobre el voto político femenino en la que hace explícita la lógica sexual que estaba en la base de la exclusión política de las mujeres indicando que “se ha dicho y se repite mucho que no estamos preparadas para esto, ¿qué preparación es esa que tiene el más humilde de los hombres con el

¹¹⁷ Es útil tomar como índice, de la importancia que se dio al tema de los derechos políticos de las mujeres, la revista mensual ilustrada *Familia*. Esta revista conservadora “dedicada al hogar”, tal como ella misma se define, dirigida por un grupo de la elite del período, sin más afán que influir en las dueñas de casa de la aristocracia y sin más temas que las carreras hípias, las bodas y los bautizos se verá paulatinamente forzada a introducir, ya sea a favor o en contra, artículos relativos al feminismo y a la configuración de un nuevo escenario de lo político-social. Así podemos encontrar artículos como, por ejemplo: “Mrs. Pankhurst ó el feminismo”, año III, núm. 37, 1913; “feminismo y feministas”, año V, núm. 57, 1914; “la mujer y la tradición”, año VII, núm. 79, 1916; “El sexo débil”, año VII, núm. 81, 1916; “Damas chilenas ilustres: La señora Martina Barros de Orrego”, año VIII, Núm. 92, 1917; “La cuestión social”, año XI, núm. 127, 1920; “Ideales femeninos”, año XI, núm. 127, 1920; “Las mujeres en la política”, año XI, núm.130, 1920; “El papel de la mujer en la familia”, año XII, núm. 144, 1921; “De feminismo”, año XIII, núm.145, 1922; “Amor Patrio”, año XIII, núm. 149, 1922; “Feminismo y mujeres”, año XIV, núm. 161, 1923; “Revistas y periódicos feministas”, año XIV, núm. 164, 1923; “La democracia”, año XV, núm. 173, 1924; y “Feminismo”, año XV, Núm. 178, 1924.

¹¹⁸ Desde 1910 las conferencias públicas se comenzarán a configurar como un nuevo escenario para la producción y transmisión del discurso feminista. Importantes son las dictadas por los españoles Adolfo Posada sobre *Educación Femenina* (1910); Concepción Jimeno de Flaquer sobre *Los tipos de feminismo* (1913); y las de Belén de Sárraga sobre la emancipación de la mujer (1913). Aquí véase Edda Gaviola, “Queremos Votar en las próximas elecciones”, op. cit., pp. 27-28.

solo hecho de serlo y que nosotras no podamos alcanzar?, la he buscado y no la puedo descubrir”¹¹⁹.

El espacio público abierto, en debate y reclamado por las mujeres. El ejercicio de tomar la palabra públicamente altera, sin duda, la normalidad de lo político introduciendo una otra voz que pone en tela de juicio la naturalidad de la exclusión. No hay más “lo natural” sino que espacios de reconfiguración y transformación de lo público. Este reclamo democrático no es sólo importante en la medida que logra visibilizar y dar existencia a un sector antes relegado en la vida cotidiana de la familia, sino que su relevancia radica en el hecho de poner en tensión lo naturalmente aceptado, conflictuando la ordenación jerárquica de lo social, el clericalismo, la división sexual del trabajo, el concepto de ciudadanía, la idea de igualdad jurídica y también, por supuesto, a la propia idea de democracia.

¹¹⁹ Martina Barros, “El voto femenino”, *Revista chilena de Santiago*, Santiago, 1917.

La fallida Asamblea Constituyente Popular de 1925

Tomar la palabra para tomar los derechos. A la manera de los actos de habla, al decir se hacen cosas, muta la realidad. Al decir de las mujeres en traducciones, artículos, conferencias se interrumpe la normalidad de la ley, del habla masculina, para hacer posible la emergencia de la mujer como un sujeto público. La voz de la mujer en la vida política, encarnando el ideal republicano del *vivere civile*, ha producido efectos, pero aún falta lo que se ha buscado desde 1875: los derechos cívicos.

Las mujeres quieren entrar en la vida pública de hecho y derecho. Haciendo eco a este deseo, curiosamente el partido conservador elaborará el primer proyecto de ley para conceder a las chilenas los derechos de ciudadanía; éste fue presentado en 1917 ante la cámara de diputados. Amanda Labarca destaca la relevancia de este proyecto señalando que:

“Cuando se escriba la historia del movimiento femenino chileno, este año de 1917, aparecerá ante la observación del estudioso con caracteres reveladores. En él, la fracción joven del partido conservador formula un proyecto de ley para conceder a las mujeres los derechos cívicos de la ciudadanía activa; en él, la representación parlamentaria

radical propone otro para libertar a los cónyuges de los vínculos de un matrimonio indisoluble, y aunque ninguno de los dos haya tenido los caracteres de un ataque real a las trincheras seculares, sino más bien de simple escaramuza entre patrullas de avanzadas, los dos han levantado discusiones que han servido para dar a las mujeres conciencia de su precaria situación, y —lo que es mucho más importante— para ponerlas de acuerdo sobre puntos capitales que van a ser la plataforma de las aspiraciones femeniles en un futuro cercano”¹²⁰.

Aunque nuevamente se margine a la mujer de la República, se ha creado, sin embargo, un nuevo espacio político-social en el cual es factible formular, con sentido, un petitorio para la incorporación de la mujer a la vida cívica. Existe, en otras palabras, un espacio de comprensión mutua. El habla de las mujeres no es más el habla del desorden, sino que se comparte el mismo juego de lenguaje: el lenguaje de la democracia.

Es cierto, a las mujeres le son negados sus derechos cívicos, pero sin embargo el rechazo ya no obedece a razones biológicas sino que el rechazo se ha desplazado a un terreno jurídico. Las mujeres han construido un espacio en común —un espacio de

¹²⁰ Amanda Labarca, *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., pp. 126-127.

comprensión de sentido—, es decir, una igualdad básica. Desde ésta se exigirá el derecho a la inclusión política.

Desde este lenguaje en común, el reclamo democrático de las mujeres se formulará en el terreno de las leyes. En pos de esta redefinición en 1919 se fraccionará el *Círculo de Lectura* dando lugar a dos nuevas instituciones que trabajarán “bajo las banderas de un feminismo decidido”: *El consejo Nacional de Mujeres* y el *Círculo Femenino de Estudios*¹²¹. El objeto central de ambas agrupaciones será la obtención de todos los derechos políticos y civiles de la mujer, leyes de divorcio, leyes de protección a la obrera, leyes de protección a la madre, entre otras¹²². Con miras de conseguir los anhelados derechos cívicos ambos centros presentaron al Congreso, infructuosamente, en 1922 un proyecto de ley que otorgaba los derechos cívicos y políticos a las mujeres. Amanda Labarca, presidenta del *Consejo Nacional de Mujeres*, señala la importancia de ese momento indicando que:

“el año 1922 ha visto a estas dos últimas instituciones trabajar afanosamente en preparar a la opinión pública para la concesión a la mujer de sus derechos civiles. Existen presentados al Congreso Nacional, varios proyectos que mejoran la condición legal femenina que, en sus grandes

¹²¹ Amanda Labarca, *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., p. 146.

rasgos es la misma derivada del Código Napoleón, que rige en Francia y en la mayoría de los países latinos y sudamericanos”¹²³.

Con este mismo objetivo surgen varios grupos de mujeres al amparo de diversos sectores políticos y sociales. Así, en 1920 se forma la *Gran Federación Femenina de Chile* auspiciada por la Federación Obrera; en el mismo año se formarán también la *Unión Obrera Femenina* y el *Consejo Federal Femenino*; en 1922 se crea el *Partido Cívico Femenino*; a su vez en 1922 se crea la *Juventud Católica Femenina*; en 1924 se formará el *Partido Demócrata Femenino*. Paralelo a la formación de estas agrupaciones se celebrarán en Santiago de Chile, el *Congreso Panamericano de Mujeres* (1922) y la *Conferencia Panamericana de Mujeres* (1923)¹²⁴.

Esta es la escena política-social de las mujeres a la crucial fecha de 1925. Crucial por al menos dos cosas. Primero, durante el período aquí estudiado no sólo las mujeres toman consciencia de su rol político y la necesidad de ser consideradas como sujetos activos a la hora de decidir sobre el destino de la república sino que también

¹²² Ibid., p. 135.

¹²³ Ibid., p. 146

este reclamo democrático fue expresado por casi la totalidad de la *fuerzas vivas* de la sociedad, con esto comprendemos tanto a los sindicatos obreros, la federación de estudiantes, las agrupaciones de profesionales, la liga Nacional del magisterio, como a la Federación de Clases medias. En fin, las bases sociales en su conjunto sentían que estaban llamadas a formar parte de la comunidad en cuanto sujetos deliberantes. Gabriel Salazar grafica este momento indicando que:

“Entre 1914 y 1924, al compás de la crisis del sistema liberal y del desengaño político creciente, el viejo movimiento social mutualista se ramificó, se multiplicó y se politizó. La oficina de la Inspección del trabajo constató que, por todo el territorio, de motu proprio— no en obediencia de una ley—, se multiplicaban las sociedades de socorros mutuos, las casas del pueblo, los centros de estudios sociales, los clubes políticos, las filarmónicas, los clubes de señoras, los centros femeninos, las ligas de arrendatarios, etc. En el interior de sus respectivas sedes, los trabajadores discutían sus problemas (...) y debatían los problemas nacionales”¹²⁵.

¹²⁴ Véase Edda Gaviola, “*Queremos votar...*”, op. cit., p. 35.

¹²⁵ Gabriel Salazar, *Movimiento social y construcción de Estado: La Asamblea Constituyente Popular de 1925*, Santiago, SUR, Documento de Trabajo N° 133, 1992, p.3.

Y en segundo lugar, es también crucial la fecha de 1925 puesto que paralelo a la reconfiguración del espacio público con la emergencia de nuevos grupos sociales se hace evidente la crisis política, administrativa y social por la que atraviesa el país¹²⁶. Debido a estos dos factores, y con algún afán de justificación de su propio proyecto político, Arturo Alessandri, Presidente de Chile en el período, convocará a la elaboración y aprobación de una nueva Constitución: la Constitución de 1925.

Junto a la llamada del Presidente para la elaboración de una nueva carta fundamental se plegaron voces que pedían convocar a una Asamblea Constituyente en la cual participasen todas las *fuerzas vivas* de la sociedad. No querían una asamblea de juristas, ni de notables ciudadanos, ni de partidos. Todos los sujetos en tanto

¹²⁶ Para la reconstrucción testimonial del período véase, entre otros: Enrique Monreal, *Historia completa y documentada del periodo revolucionario, 1924-1925*, Santiago, 1927; Arturo Alessandri, *Recuerdos de Gobierno*, Santiago, Universitaria, 1952; Carlos Vicuña, *La tiranía en Chile. Libro escrito en el destierro en 1928*, Santiago, Editorial Universo, 1938-1939. Para una visión historiográfica general véase: Cristián Gazmuri, *Testimonios de una crisis: Chile 1900-1925*, Santiago, Editorial Universitaria, 1979; Mario Góngora, "La república aristocrática y la autocrítica de Chile", *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*, Santiago, Editorial Universitaria, 1986; Gonzalo Vial, *Historia de Chile (1891-1973). Arturo Alessandri y los Golpes militares (1920-1925)*, Vol. III, Santiago, Editorial Santillana, 1987; y Gabriel Salazar, *Movimiento social, municipio y construcción de Estado: el liderazgo de Recabarren (1910-1925)*, Santiago, SUR, Documento de Trabajo, N°131, 1992.

miembros de la comunidad política estaban llamados a participar en la elaboración del documento que regiría la vida cívica del país. En este sentido, “reclamaban la constituyente, las colectividades de la alianza, radicales y democráticos. Y la solicitaban además las fuerzas estudiantiles y obreras —comunistas, FOCH, FECH, etc.,— del alessandrismo popular, agrupados en el “Comité Ejecutivo Nacional Obrero”(…) El propio mandatario anunció la constituyente en el telegrama de Roma”¹²⁷. La reclamaban, a no dudar, también las mujeres que veían en ella el momento de hacer visible su petición de igualdad y con ello construir una república democrática de verdad¹²⁸.

Confiados en que Alessandri convocaría a una Asamblea Constituyente que reuniera todas las *fuerzas vivas* de la Nación y creyendo, a su vez, en el ideal democrático de la participación activa de todos los ciudadanos —y haciendo suyo el discurso republicano de la igualdad— el 1º de febrero de 1925 el *Comité Nacional Obrero* convoca a un congreso Constituyente de Asalariados e Intelectuales a realizarse en el mes de marzo del mismo año. Asimismo se dan a conocer las bases para su participación: “en su artículo primero, se

¹²⁷ Gonzalo Vial, *Historia de Chile*, op. cit., p. 532.

¹²⁸ Amanda Labarca, *Feminismo Contemporáneo*, op. cit., p. 140.

convocaba a los representantes de los proletarios (45%), empleados (20%), profesores (20%), estudiantes (7%), y profesionales e intelectuales (8%) (no se aprobó una moción de incluir a 25 delegados de las fuerzas armadas). Nadie podría asistir al congreso como político o representante de partido político”¹²⁹. El objetivo principal para la realización de este congreso era, sin lugar a dudas, el “de concretar en un proyecto de Constitución Política de Chile las aspiraciones del proletariado y los intelectuales que simpaticen con los modernos principios de justicia y solidaridad”¹³⁰.

Establecidos los posibles participantes y los objetivos, entre los días 8 y 11 de marzo de 1925 en el Teatro Municipal de Santiago se celebró la *Asamblea Constituyente de Trabajadores e Intelectuales*. Ésta convocó a alrededor de 2050 delegados de todo el país involucrando a un amplio espectro de la sociedad chilena de la época¹³¹. Destacan entre los participantes los comunistas Manuel Hidalgo, Salvador Barra, Ramón Sepúlveda, Carlos Alberto Sepúlveda, Carlos Contreras Labarca, Galvarino Gil, etc.; los anarquistas Carlos Alberto Martínez, Alejandro Escobar y Cesar

¹²⁹ Gabriel Salazar, *La Asamblea Constituyente Popular*, op. cit., p. 11.

¹³⁰ Ibid., p. 11.

¹³¹ Oscar Ortiz, “Asamblea de Obreros e intelectuales de 1925”, *Crónica Anarquista de la subversión Olvidada*, Santiago, Ediciones Espiritu Libertario, 2002, p. 59.

Godoy Urrutia, etc.; los miembros de la FECH, Enrique Rossel, Carlos Vicuña, Alfredo Demaría, Julio Barrenechea, Oscar Schnake, Eugenio Gonzalez, etc.; las feministas Amanda Labarca, Gabriela Mandujano, Ernestina Pérez; las delegadas del Movimiento Cívico Femenino Bertina Pérez, Isabel Díaz y Berta Recabarren; los maestros, pertenecientes a la “Asociación General”, Luis Gómez Catalán, David Naveas y Victor Troncoso; y los pintores Benito Rebolledo y Julio Ortiz de Zárata¹³².

Así, las fuerzas vivas de la sociedad, en su conjunto, se daban cita para sentar las bases de la próxima Constitución. Este hecho era visto por sus propios actores como el nacimiento de la verdadera república en la que todos y cada uno de los ciudadanos tuviese la oportunidad de participar en su construcción. De ahí que se consignara en un periódico obrero de la siguiente manera:

“es sin duda alguna esta reunión la más importante de cuantas se han celebrado en Chile, desde el nacimiento de la república, por cuanto ella congregará la representación genuina de los elementos de trabajo convocados por sí mismos para deliberar sobre las bases que han de darse a la sociedad en que viven, sin la intervención de otros

¹³² Véase en este punto a Gabriel Salazar, *La Asamblea Constituyente Popular de 1925*, op. cit., p. 12; Gonzalo Vial, “La Asamblea Constituyente que no fue”, op. cit., p. 533; y Oscar Ortiz, “Asamblea de Obreros e Intelectuales”, op. cit., p. 58.

elementos ajenos a los grandes intereses colectivos que representan, como lo han sido hasta hoy los congresos formados por diputados y senadores cuyos cargos representativos han sido el fruto del cohecho o de la violencia de la autoridad puesta a su servicio.”¹³³

Cabe destacar, aquí, que el imaginario republicano ya no es más un discurso privativo de la clase política dirigente sino que se ha vuelto el ideal político de todo un pueblo. Se ha vuelto, en otras palabras, el discurso que hace factible la propia idea de la inclusión política y, con ella, la de la participación en lo público. Así resuena con fuerza, por ejemplo, la intensión de legislar en pro de los “grandes intereses colectivos” en desmedro, y denuncia, de servirse de la política para fines privados “frutos del cohecho y la violencia”. Aunque sin explicitar, hacen suya la idea de *virtud* republicana en tanto la sobrevaloración de los intereses públicos antes de los privados. Entienden la virtud cívica como “el amor a la patria, entendiéndolo, no como una vinculación a la unidad cultural, étnica y religiosa de un pueblo, sino como amor a la libertad común, apoyado en instituciones con una historia particular, que tiene para ese pueblo un significado, o significados particulares que inspiran y

¹³³ Diario *Justicia*, 7 de marzo de 1925, p.6. Tomado de Gabriel Salazar,

a cambio se sustentan en una forma de vida y culturas particulares”¹³⁴. Por ello no es de extrañar que así también la comprendieran, los que a nuestro juicio son, las dos más importantes figuras críticas para la construcción de la escena política de comienzos de siglo: Luis Emilio Recabarren y Amanda Labarca. Ambos impregnados del discurso republicano vincularán, explícitamente, la idea de virtud a la de amor (*caritas*) a la patria; el primero en *Patria y patriotismo*¹³⁵ y la segunda en “*El patriotismo y el amor a la humanidad no se excluyen*”¹³⁶.

De este modo, el ideal republicano plasmado en las previas constituciones ya no es más letra muerta sino que se ha transformado en el ideal desde el cual se entiende la política y desde el cual se apela para exigir participación en la *res publica*¹³⁷. Desde él, sin lugar a dudas, apelarán también las mujeres para su inclusión en la vida política. De ahí su asistencia y activa participación en la auto-convocada *Asamblea Constituyente de*

La Asamblea Constituyente Popular de 1925, op. cit., p. 11.

¹³⁴ Maurizio Viroli, *Por amor a la Patria*, op. cit., p. 29.

¹³⁵ Luis Emilio Recabarren, *Patria y patriotismo*, Antofagasta, Universidad del Norte, 1972.

¹³⁶ Amanda Labarca, “El patriotismo y el amor a la humanidad no se excluyen” en *Revista Juventud*, Santiago, FECH, 1919.

¹³⁷ Para ver como la idea republicana fue tomando fuerza en las constituciones chilenas véase de Julio Heise, *150 años de evolución institucional*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996.

Obreros e Intelectuales de 1925 en la que pedirán que se reconozca la injusticia de estar impedidas legalmente de su derecho a sufragio. En relación a esto un diario de la época recogió la siguiente observación:

“la señorita María Teresa Urbina, la que con palabras elocuentes, pide a los constituyentes den capital importancia a los derechos de la mujer, colocándola en igualdad de condiciones con el hombre. Señala que “no es aceptable que los hombres de este siglo mantengan a la mujer en el estado de abyecta esclavitud en la que vegetó en la edad antigua y media”¹³⁸.

Igualdad, virtud cívica, participación política (*vivere civile*) conceptos que no sólo tuvieron existencia en los acalorados discursos expuestos entre los días 8 y 11 de marzo de aquel 1925, sino que se plasmaron en la propuesta que debía servir de base para la elaboración de la nueva Constitución Política de Chile. No está demás mencionar, que esta propuesta deja traslucir la influencia del ideario republicano, al menos en los siguientes puntos: 1º “la República de Chile será federal; 2º se procederá a la absoluta separación de la iglesia del Estado; 3º El Estado debe proporcionar

¹³⁸ Diario *Justicia*, 10 de marzo de 1925, p.1. Tomado de Gabriel Salazar, *La Asamblea Constituyente Popular de 1925*, op. cit., p. 2.

los fondos para la enseñanza pública, que debe ser gratuita desde la escuela primaria hasta la universidad; 4º debe declararse la igualdad de derechos políticos y civiles de ambos sexos; 5º debe suprimirse el ejército permanente¹³⁹.

La Constitución política de Chile se aprobó el 30 de agosto de 1925. Para su elaboración se formó una *comisión consultiva* compuesta por 122 destacados ciudadanos; sólo son convocados destacados hombres, pero no destacadas mujeres (pareciera escucharse: los hombres escriben las leyes, las mujeres urden las costumbres). Esta comisión se dividiría en dos sub-comisiones: una encargada de las reformas constitucionales que se propondrían a la constituyente; y la otra para analizar el *modus operandi* de la propia asamblea constituyente. La segunda subcomisión bautizada como la “gran comisión consultiva” jamás sesionó. Mientras que la pequeña, la encargada de las modificaciones constitucionales, se reunió 33 veces elaborando, en su totalidad, la nueva Carta Fundamental¹⁴⁰.

¹³⁹ Ibid., pp. 14-15.

¹⁴⁰ Cabe señalar que la sub-comisión “pequeña” quedó integrada por dos liberales unionistas (Pedro Nolasco Montenegro y Luis Barros); dos aliancistas (Domingo Amunategui y Eliodoro Yañez); tres radicales (Enrique Oyarzún, Ramón Briones y Carlos Vicuña), un balmacedista (Héctor Zañartu); dos conservadores (Romualdo Silva y Francisco Vidal); un comunista (Manuel Hidalgo); un demócrata (Nolasco Cárdenas); un jurista (José Guillermo Guerra); y por dos representantes de gobierno (Arturo Alessandri, Presidente de Chile, y José Maza, Ministro de Justicia.)

La Constitución que se aprobaría no incorporaría ninguno de los principios emanados de la asamblea constituyente popular, a excepción de la separación de la iglesia del Estado.

Las mujeres, y con ellas la igualdad, serán excluidas de las *res publica*. José Guillermo Guerra, jurista integrante de la sub-comisión que redactará el proyecto de Constitución dirá en relación a este punto:

“el texto actual de la Constitución dice lo mismo que la anterior, de modo que ha dejado la cuestión del sufragio femenino en la misma situación en que se encontraba. En la sesión 13ª un miembro preguntó si las mujeres podrían ser elegidas para cargos legislativos y la sub-comisión estuvo conforme en que el texto constitucional no las excluía y en que el legislador era llamado a resolver la cuestión en definitiva. Algo semejante ocurrió en la sesión 30ª, en la cual el Ministro de Justicia señor Maza, expresó el concepto de que la mente de la sub-comisión habría sido dejar al legislador la facultad de otorgar a la mujer, cuando lo estimara conveniente y oportuno, el voto municipal y también el político, opinión que no fue rebatida. Parece, pues, que predominó en la sub-comisión la idea de dejar a la ley la oportunidad de otorgar el derecho de sufragio a las mujeres”¹⁴¹.

¹⁴¹ José Guillermo Guerra, *La Constitución de 1925*, op. cit., pp. 83-84.

Reiteración del argumento, reiteración de la exclusión. Reiteración, no obstante, que conlleva un cambio. El cambio en lo idéntico. El “actual texto dice lo mismo que el anterior”, nos dice el jurista, pero sin embargo, es radicalmente diferente. El discurso de emancipación de las mujeres que comienza a gestarse a mediados del siglo XIX hará emerger un nuevo espacio de igualdad desde el cual apelar a la hora de exigir por los derechos políticos. Ciertamente, este espacio-en-común era un impensado en 1833. Pero a la fecha de 1925 tanto el argumento de inferioridad biológica como el de inferioridad intelectual están desacreditados. No hay razón alguna para la exclusión de las mujeres de la vida política, pero, sin embargo, son excluidas. Aunque, paradójicamente, se mantiene la forma neutra de “ciudadanos” y el término universal de “chilenos”.

Se las excluye en la práctica, pero son incluidas bajo la sombra de la universalidad de la ley. Se las excluye, pero nuevamente queda abierta la promesa de la inclusión. Promesa graduada y progresiva que señala “que se debe ir graduando la concesión de derechos políticos a las mujeres otorgándoles (...) 1º el derecho a elegir en las municipales; 2º el derecho de ser elegidas en las mismas; 3º el derecho a elegir en las elecciones de Diputados,

Senadores y Presidente de la República; 4º el derecho de ser elegidas para cargos legislativos, y de ser designadas como jurados; y 5º el derecho de ser nombradas Ministros de Estado o elegidas para el mando supremo de la Nación”¹⁴².

El horizonte utópico otorgado por el ideario democrático se ha transformado, así, en una promesa graduada, en un juego de ensayo y error cuyas reglas son establecidas por la *república masculina*.

¹⁴² Ibid., p. 86.

CAPÍTULO III

EL PARADIGMA DE LA INCLUSIÓN ROMÁNTICA

“Alrededor del siglo XVII las teorías construidas sobre las suposiciones de una jerarquía natural o divina enfrentaron serios desafíos tanto desde las teorías científicas como de las teorías políticas. Propongo, en primer lugar, mostrar que la idea de igualdad natural y de libertad de los seres humanos, como argumentan filósofos como Hobbes y Locke, presentó un importante problema intelectual a la sociedad aun determinada en la mantención de un trato desigual de hombres y mujeres. Este fue un problema que ni Hobbes ni Locke pudieron solucionar satisfactoriamente. El desarrollo, o más particularmente la idealización, de la familia doméstica sentimental, documentada por los historiadores de la familia en los últimos años, proveyó una nueva racionalidad para la subordinación de la mujeres. Esta racionalidad fue claramente defendida por los teóricos políticos de la última parte del siglo XVIII”.

(Susan Moller Okin, *La construcción de la familia sentimental*)

Familia: un filosofema

Familia: una palabra compleja. Ya se trate de señalar la proximidad y cotidianidad que cada uno de nosotros mantenemos con ella; ya se trate de precisar conceptualmente el significado que adquiere en un momento histórico determinado. Ya sea en el uso privado o la explicitación de los significados compartidos, hablar del concepto de familia es complejo. Sin embargo, y a pesar de la

dificultad, es necesario hacer esta detención. Detenernos y explicitar a qué nos referimos con el paradigma de la inclusión romántica y cuál es su vínculo con el concepto de "familia". Una detención necesaria antes de abordar la relación entre familia y feminismo chileno de comienzos de siglo XX.

Cierto es que el concepto de familia en tanto hibridación de los términos de filiación y alianza ha acompañado desde hace mucho tiempo a la historia de la humanidad, no obstante el concepto de familia nuclear forjado en la idea del cuidado y el sentimiento es bastante más reciente. Ésta se remonta, aproximadamente, al siglo XVII momento en el cual se redefinen los conceptos claves para la vida moderna como el de libertad, individuo, Estado y, por supuesto, el concepto de familia.

La transformación de la familia extendida a la "familia sentimental"¹⁴³, o familia moderna, no sólo obedece a cambios pesquisables en el terreno de lo puramente social sino que también a profundos cambios en el discurso filosófico que permitirán la configuración del espacio de la familia como un espacio de los sentimientos y de la protección. Desde esta perspectiva, a la mujer

le será otorgada la importante misión de ser guardiana de la recién adquirida privacidad y protectora de los afectos. Interesante para el objeto general de este ensayo es saber cómo el discurso moderno ilustrado genera un argumento de inclusión de la mujer en lo social pero en tanto miembro de la familia; esto es, como *madre*. Cabe señalar que este discurso no sólo tendrá relevancia para el ámbito universitario sino que, por sobre todo y a modo de actos performativos, establecerá el lugar de la mujer en las sociedades modernas. La historia de este argumento, que ya se ha convertido en un filosofema, podría comenzar así:

A comienzos del siglo XVIII se hacía cada vez más difícil hablar, seriamente, de desigualdades naturales y jerarquías divinas. Ya Hobbes con el *Leviathan* había dado paso a la terrenalización de lo político con la instauración de un contractualismo extremo en el que cada individuo, sin más *telos* que el cuidado de su cuerpo, podría pactar y ceder su libertad en pro de su defensa. Conocido es su intento de poner a la filosofía moral y política sobre una base científica y el de contribuir al establecimiento de la paz social mediante el cumplimiento de deberes cívicos. En este punto Susan Moller Okin

¹⁴³ Tomamos este concepto del muy interesante texto de Susan Moller Okin, "Women and the Making of the Sentimental Family", en *Philosophy*

señala que: “la teoría política de Hobbes es un contractualismo llevado a sus extremos. Los individuos, para Hobbes, son iguales en el extraño y básico sentido que son capaces de matarse los unos a los otros, debido a su natural equivalencia en relación a su fuerza y prudencia. Es esta igualdad lo que determina que no haya alguna autoridad natural sobre los individuos, y que todas las relaciones humanas estén basadas en el contrato o en el consentimiento. Consistente con esta idea, Hobbes no establece ninguna distinción entre las relaciones dentro de las familias y aquellas dentro de los estados”¹⁴⁴.

En el mismo gesto secularizador de la vida política, Locke definirá con mayor precisión los límites del Estado, su grado de intromisión en la vida de los sujetos e introducirá el importante análisis, para las sociedades modernas, de la “propiedad”. Se preocupará también en determinar qué es el poder político y cuál es la relación que tienen los sujetos con él. Para lograr determinar qué es y cuál es el alcance del poder político deberá preguntarse en qué estado “naturalmente” se encuentran los hombres, a lo que responderá —oponiéndose a cierta tradición filosófico política

& Public Affairs, Princeton University Press, nº1, 1981, pp.65-88.

¹⁴⁴ Ibid., p. 67 (la traducción es nuestra)

vinculada al autor de *Patriarcha*—, que todos los hombres nacen libres y que no habría razones ni para la subordinación ni el sometimiento¹⁴⁵. En este ejercicio argumental también se pensarán las relaciones de los sujetos dentro del espacio familiar y se emprenderán los primeros esfuerzos filosóficos de limitar el poder paterno. En este punto Susan Moller Okin nos indica que: “el poder paterno es a la vez temporal y más limitado, ya que este existe para un propósito limitado y específico —la crianza de los hijos hasta una edad que ellos tengan razón y puedan cuidarse ellos mismos. Tal poder, por lo tanto, no necesita ser extendido más allá de lo que es requerido para tal propósito. Es una falacia, entonces, señala Locke, establecer un paralelo entre el poder de los padres y el necesitado para los propósitos del gobierno”¹⁴⁶.

Estas ideas político-filosóficas, entre otras, permitirán sentar los primeros cimientos para la posterior separación de la familia —en tanto entidad otra— del Estado.

El proceso de secularización de lo político, que comienza a tener lugar en el siglo XVII, y la configuración de un Estado moderno

¹⁴⁵ John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1960.

¹⁴⁶ Susan Moller Okin, “Women and the Making of the Sentimental Family”, op. cit, p. 68.

—capaz de autofundamentarse y darse legitimidad desde su propia lógica interna sin la necesidad de apelar a ninguna otra instancia ya sea religiosa o de cualquiera otra especie— permitirán, a su vez, la configuración de la familia nuclear basada en el sentimiento y el amor¹⁴⁷. Esto se hará posible en la medida que se establezcan las bases para la importante distinción entre lo público y lo privado. Distinción que se constituirá al alero de un Estado moderno y al calor de discursos de emancipación individual¹⁴⁸. Paradójico resulta, sin embargo, que el nacimiento de la subjetividad moderna anclada a la idea filosófica de la autonomía y a la idea política de igualitarismo contractual no haya conducido a la mujer por los mismos derroteros de emancipación que llevó al hombre. Contrariamente a lo que se podría esperar, la distinción de lo público y lo privado crea un novedoso argumento para la subordinación de la mujer a la figura del

¹⁴⁷ Se ha vuelto ya moneda corriente establecer que entre los siglos XVII y XVIII se ha desplazado una concepción ampliada de familia por una anclada en la intimidad y los sentimientos. Véase aquí por ejemplo: Jacques Donzelot, *La police des familles*, Paris, les Éditions de Minuit, 1977; Philippe Ariès, “Para una historia de la vida privada”, en Ariès y Duby (ed.), *Historia de la vida privada*, V.5, Madrid, Taurus, 1987; Daniel Fabre, “Lo privado contra la costumbre”, en Ariès y Duby, *Historia de la vida privada*, V.6, op. cit.; Arlette Farge, “Familias. El honor y el secreto”, en Ariès y Duby, op. cit.; y en el medio nacional puede verse de Cecilia Salinas “La vida privada, conquista moderna” en *Familias. Siglo XXI*, ISIS Internacional, Santiago, N°20, 1994, pp. 19-27.

¹⁴⁸En este aspecto véase de Richard Sennett, *The Fall of the Public Man*, Alfred A. Knopf Inc, 1974.

hombre. En este nuevo contexto, por supuesto, que se dejan atrás los argumentos de tipo “jerárquico natural” o los de orden “divino”. Muy acertadamente Susan Moller Okin reconocerá este momento de transformación de una argumento de subordinación por otro, esto es, como el argumento de la distinción de lo público y lo privado generará lo que ella llama la “familia sentimental”:

“Cuando las teorías políticas estaban construidas sobre los supuestos de la jerarquía natural o sobre una gran cadena otorgada por Dios a los seres humanos, no había ninguna dificultad en apoyar la idea que las mujeres estaban entre las categorías inferiores de los seres. Ellas, por lo tanto, podrían ser legítimamente excluidas de la vida política negándoles la igualdad legal y relegándolas a una posición subordinada dentro de la familia (...) Alrededor del siglo XVII, sin embargo, las teorías construidas sobre las suposiciones de una jerarquía natural o divina enfrentaron serios desafíos tanto desde las teorías científicas como de las teorías políticas (...) el desarrollo, o más particularmente la idealización, de la familia doméstica sentimental, documentada por los historiadores de la familia en los últimos años, proveyó una nueva racionalidad para la subordinación de la mujeres. Esta racionalidad fue claramente defendida por los teóricos políticos de la última parte del siglo XVIII”¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Susan Moller Okin, “Women and the Making of the Sentimental Family”, op. cit, p. 65.

De este modo y siguiendo lo propuesto por Moller Okin, se comienza a gestar una nueva forma de hablar de la mujer semantizada bajo los signos del sentimiento y del amor. De allí en más no extrañará que se intercambien sus significados en una especie de juego metonímico en donde la mujer, la mayoría de las veces es amor y el amor se hace mujer. La continua asimilación de dichos términos y su insistente repetición obliga a pensar que habría entre ellas un vínculo que las haría inseparables.

Así se podría afirmar, por un lado, que dicha asimilación metonímica, no tendría más relevancia que la de ser una de las características esenciales del “ser femenino”; no obstante ello, por otro lado, se podría afirmar, también, que dicho desplazamiento en los significados representa un síntoma de algo más que una simple definición por asociación. Siguiendo la segunda alternativa, es factible pensar que la asociación de los términos “mujer” y “amor” conlleva no sólo una especial definición de la mujer marcada por los signos del *cuidado*¹⁵⁰, sino que al mismo tiempo, esta definición

¹⁵⁰ Bajo esta línea de análisis son ya clásicos el texto de Gillian, Carol: *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge, 1982; Chodorow, Nancy: *The Reproduction of Motherhood*, Princeton University Press, Princeton, 1987; Ruddick, Sara: *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston, 1989. Para una revisión más actual de esta

determinará una particular forma de entender la familia, la política y la sociedad.

Este cambio en la manera de concebir y pensar a la familia — ahora vincula a la retórica romántica— no pasó inadvertida a la filosofía que no tardó en hacer suyo el ideal de la familia sentimental. Clave en este sentido es citar a Hegel, quien influye decididamente en la modernización del Estado estableciendo un modelo trifásico — familia, sociedad civil y Estado— en el que la familia se volverá una categoría central a la hora de pensar lo social. Incorporando las recientes ideas de subjetividad e intimidad, rechazará aceptar al matrimonio como un simple contrato para la cohabitación conyugal o como un contrato de “uso sexual recíproco” a la manera en que el propio Kant lo concebía. Por ello indicará que el matrimonio, cimiento de la familia, es “en primer lugar, el momento de la vida natural y, más concretamente, en cuanto relación sustancial, la vida en su totalidad como realidad de la especie y su proceso (...) Pero, en segundo lugar, la unidad sólo interior o en sí de los sexos naturales, y precisamente

perspectiva de análisis feminista ver de Koven, Seth y Sonya Michel (eds.): *Mothers of a New World. Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, Routledge, London, 1993; y de Alejandra Castillo, “Políticas del cuidado”, *ActualMarx/Intervenciones*, N°4, Universidad Arcis, Santiago, 2005.

por ello sólo exterior en su existencia, se transforma en la autoconciencia en la unidad espiritual, en amor autoconciente”¹⁵¹.

He aquí la trampa. Se incluye la mujer en lo social más circunscrita en la familia, en tanto esfera de los afectos. La única inclusión posible para las mujeres en lo público, dentro del modelo de los sentimientos, es el establecimiento del amor como base o cohesión del orden social. La mujer se convierte así en la guardiana de los afectos, en “madre cívica”.

La inclusión romántica: Revista *Familia*.

¹⁵¹ Hegel, *Principios de la Filosofía del Derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988, parágrafo, 161. Para un análisis feminista de la Filosofía del Derecho de Hegel véase de Alejandra Castillo, *La exclusión de la mujer de la esfera*

“yo soy feminista ... ya que no hay otra palabra para indicar el interés que yo tomo por la causa de las mujeres. Creo que hay que educarse para ponerse en estado de poder ganarse la vida si la suerte le fuera adversa. Creo sobre todo que es conveniente desarrollar cualidades de solidaridad, que constaten los defectos de que adolecen las mujeres para poder ganarse el pan y ayudarlas a obtener salarios menos irrisorios de los que antes ganaban. Creo que la felicidad verdadera de la mujer está en el hogar.”

(“Feminismos y feministas”, Revista Familia, 1914)

La relación entre feminismo y familia en los albores del siglo XX chileno se inscribe bajo el signo de una visible paradoja. Por un lado se instituye un importante discurso feminista de emancipación social y por otro —he aquí la paradoja— se consolida fuertemente un modelo nuclear de familia que define a la mujer en tanto madre y esposa. Lo que podría ser percibido como dos posiciones visiblemente lejanas, o hasta incluso antagónicas, no son sino dos de los componentes esenciales de lo que se ha llamado “feminismo ilustrado” que busca la incorporación de la mujer a lo social exacerbando la afectividad a la vez que desactiva su accionar político.

pública en la Filosofía del Derecho de Hegel, Santiago, Dcto. N°7, Predes, Universidad de Chile, 2001.

En otras palabras, se establece una definición de feminismo por redundancia; en la insistencia de una adjetivación que no tiene más sentido que reforzar lo que ha sido siempre parte constitutiva de su definición: la ilustración. No olvidemos que desde sus comienzos, aproximadamente 1830, se viene reiterando la utilización del significante feminismo¹⁵² vinculado, más de las veces, al decir político —el decir ilustrado, por excelencia.

Sin embargo, paradójicamente, al hacer explícita la prótesis del origen— “la ilustración”—, la propia definición de feminismo se debilita y falla en vehiculizar su potencial político emancipador. Se vuelve un feminismo de las letras. Un feminismo que transita desde las aulas escolares a los hogares de las mujeres con educación sin, por supuesto, pasar por alto la importante práctica de la acción social altruista¹⁵³. En fin, un feminismo que nace al mundo

¹⁵² Habitualmente el concepto de feminismo se le atribuye a Fourier puesto que éste habría participado en la formación del primer movimiento feminista del que se tengan noticias; esto en 1830. Para más antecedentes de este punto véase Geneviève Fraisse, *Musa de la razón*, Madrid, Editorial Cátedra, 1991, pp. 204 y ss.

¹⁵³ Amanda Labarca elabora el concepto de “práctica social altruista” con el objeto de promover la idea de un servicio social obligatorio para mujeres. Con éste se buscaría insertar a la mujer en lo social respetando su “naturaleza filantrópica”. Enfatizando esta idea indica que “en todos los países del mundo, la mujer está aceptando la responsabilidad de las obras altruistas, de filantropía, de caridad, de bienestar social. Es lógico. Orgánicamente, la mujer es la perpetuadora de la especie: cuanto se refiere a la conservación y mejoramiento de ésta, es de su natural

domiciliado en la letra, que aprende a hablar aprendiendo a traducir glosas inglesas¹⁵⁴, y que da sus primeros pasos de la mano de maestras que enseñan un evangelio feminista doméstico, ligado al porvenir del hogar, de la familia¹⁵⁵.

Nace a la letra y en la traducción. Como no detenernos —y aunque sea un momento— para meditar que implica para el feminismo definirse al abrigo del proyecto ilustrado y hacerse real en la propia obliteración de las diferencias, tal como gustaba Octavio Paz llamar a la traducción¹⁵⁶. El feminismo se da una lengua, mas sin embargo una lengua que no le es propia. Una lengua apropiada de los decires de la emancipación intelectual, de la prédica de los

incumbencia. De tener hijos, ellos concentran y agotan sus cuidados; pero mientras esperan al Príncipe que tarda, o cuando han ofrecido ya su contingente de vida a la raza, ¿no ves tú a cada paso que la mujer— madre siempre, madre eterna— ofrenda naturalmente sus energías al mejoramiento de los otros en obras”. Véase en este punto de Amanda Labarca, “Un servicio obligatorio”, *¿A dónde va la mujer?*, Santiago, Ediciones Extra, 1934, p.152.

¹⁵⁴ Es casi un lugar común aceptar hoy como la precursora del feminismo chileno a Martina Barros teniendo en cuenta especialmente su trabajo como traductora del texto de Stuart Mill *The Subjection of Women*, así lo atestiguan, por ejemplo, los textos de Edda Gaviola et al., “Queremos votar en las próximas elecciones”, La Morada/Cem, 1986; Paz Covarrubias, “El movimiento feminista chileno”, *Documento*, Academia de Humanismo Cristiano, 1981; y Mariana Aylwin et al., “Percepción del rol político de la mujer. Una aproximación histórica”, *Documentos*, Instituto chileno de Estudios Humanísticos, Santiago, N^o13, 1986, entre otros.

¹⁵⁵ Amanda Labarca, “Nuestras actividades femeninas” (1923), *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., p.141.

derechos y de la creencia de la autodeterminación individual. Retóricas de una lengua que para ser hablada exigen, de una u otra manera, el dejar de ser la que se “es” para ser una igual.

De ahí que los conceptos de “inclusión” e “igualdad” se vuelvan claves para el imaginario moderno ilustrado. Dos conceptos que actúan a la manera de significantes maestros a la hora de definir al feminismo y de contraseñas al momento de adscribirse a la *doxa* ilustrada. Es bien sabido que éstas, las señas identitarias del feminismo, permiten la incorporación en lo social a través de la educación sólo a condición “que se obliteren las diferencias”, que se realice un especial ejercicio de traducción en el que la mujer deje sus signos (incluso todo deseo de crearlos) y aprenda los de la ciudad letrada que la traducen, en tanto madre o esposa. Así, en coincidencia con Paz, George Steiner dirá que traducir es entender, es estar en el lugar de otro y desde allí interpretar el propio lugar¹⁵⁷. Bien sabía esto Amanda Labarca cuando definía a la mujer *qua* “madre siempre, madre eterna”¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Octavio Paz, *Traducción: Literatura y literalidad*, Barcelona, Tusquets, 1990, p. 12-13. Con esto hacemos alusión a la traducción de Stuart Mill realizada por la chilena Martina Barros.

¹⁵⁷ George Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1975.

¹⁵⁸ Amanda Labarca, “Un servicio obligatorio”, Op. Cit., p. 152.

De allí que no sea casual el establecimiento de una velada zona de contacto entre los discursos progresistas de la mujer emancipada y los discursos conservadores de la mujer madre. En el quiasma en que se cruzan dos formas de discurso —uno de emancipación y otro de sumisión— es donde situaremos esta interrogación al concepto de familia. Para ello se intentará establecer de qué manera cierto feminismo ilustrado de comienzos del siglo XX contribuyó a la consolidación de un paradigma de inclusión romántica. Esto afectará no sólo a la mujer y a su rol en lo social sino que también a la propia distinción entre lo público y lo privado que se reconfiguraba durante los primeros años del siglo pasado.

Para ilustrar lo antes mencionado trabajaremos, específicamente, con la revista mensual *Familia*, perteneciente al grupo editorial Zig-zag, durante los años 1910 a 1924 (esta revista circuló hasta 1928). Se tomarán como referentes temporales los años antes mencionados particularmente por una razón: es de vital importancia conocer cuál es la forma que el discurso feminista adquiere durante las primeras décadas del siglo XX especialmente teniendo en cuenta la crucial coyuntura política que posibilita la discusión, debate y promulgación de la constitución de 1925 en la

que se esperaba —al menos en proyecto— que fuese promulgada la ley que daba los derechos cívicos y políticos a las mujeres. La selección de esta revista no es casual sino que obedece a la certeza de estar en presencia de una revista en la que, por un lado, se intenta redefinir el concepto de familia en términos modernos y, por otro, se busca convocar a pesar de su ethos conservador, a muchas de las más importantes feministas ilustradas de la época. Entre ellas, por ejemplo, Amanda Labarca, Inés Echeverría (Iris) y Elvira Santa Cruz Ossa (Roxane).

Mujer, amor y familia tres palabras que parecen ir juntas. Así lo creen las feministas de comienzos de siglo, quienes bajo los lemas del cuidado y del amor definirán el rol social de la mujer mediado por la figura de la familia. Recordemos, por un momento a modo de ejemplo ejemplar, a Amanda Labarca cuya definición de mujer estará cercana tanto de las retóricas de la emancipación intelectual como también de las retóricas de la familia. Desde aquel cruce de discursos será posible definir a las mujeres feministas de comienzos de siglo como “mujeres que continúan alerta en los campos intelectuales, que trabajan infatigablemente para superarse en ellos, que a la vez atienden a marido e hijos, y que organizan de tal manera su tiempo y sus energías que, junto con dirigir las faenas domésticas, de

sobresalir en el ejercicio de su profesión, asistir a conferencias y conciertos, logran ser en el seno de sus familias, centro de amor y dicha”¹⁵⁹.

No sólo las mujeres unirán vocación intelectual y cuidado familiar, así también lo harán los editores de la empresa Zig-zag cuando en enero de 1910, mediante la recomendación de su dueño Agustín Edwards Mac Clure, dan vida a un proyecto único en su tipo para la época: una revista para mujeres. Así surgiría la revista *Familia* dedicada exclusivamente al hogar —según reza su autodescripción— que tendrá como primera directora precisamente a una mujer, Lucía Bulnes¹⁶⁰.

Familia, revista de periodicidad mensual, captará rápidamente la atención de las lectoras debido a su gran formato con llamativas ilustraciones a colores e interesantes artículos¹⁶¹. Lejanos quedarán esos formatos de revistas “románticos” o “neoclásicos”¹⁶² simplemente informativos —diseñados en tipografías pequeñas,

¹⁵⁹ Amanda Labarca, *Feminismo Contemporáneo*, Santiago Zig-zag, 1947, p.192.

¹⁶⁰ Guillermo Feliú Cruz, *Emilio Vaisse (Omer Emeth)*, Santiago, Bibliógrafos Chilenos, 1969, p.37

¹⁶¹ Cabe destacar que el interés que despertó revista *Familia* no decayó sino que fue en incremento durante los años de su publicación. El término esta publicación se debió al alto costo que implicaba su edición. Más detalles sobre esto véase en Guillermo Feliú Cruz, *Emilio Vaisse (Omer Emeth)*, *Ibid.*, p.37.

dirigidos a un lector ilustrado “universal” interesado generalmente por las humanidades y la política— para dar paso a un tipo de revista que dará cuenta de la emergencia de una nueva “subjetividad” que requiere de su propio espacio escritural. La “diferenciación” y “distinción” propias de la subjetividad moderna serán un elemento clave a la hora de pensar en las mujeres como sujetos con necesidades lectoras propias, dignas de ser satisfechas por una publicación dirigida especialmente hacia ellas¹⁶³. De ahí que en su primera editorial *Familia* señale:

En la actualidad, la revista es el tipo de publicación que más se cuadra a las inclinaciones del público y es después de la prensa diaria, la que mejor satisface las necesidades dentro de la vida contemporánea, intensa agitada y celosa del fugaz correr del tiempo. En nuestras costumbres, la revista ha entrado a ocupar un puesto importantísimo, ha llegado a ser casi una necesidad para los diferentes círculos, y ha permitido el desarrollo de las publicaciones del género bajo auspicios que la misma prensa diaria, que el libro en todo

¹⁶² Ibid., p.7

¹⁶³ La gráfica y el formato de revista *Familia* no es un hecho “estilístico” aislado sino que obedece a toda una puesta visual llevada a cabo por la empresa Editorial Zig-zag. Para un muy interesante trabajo en relación a la Editorial Zig-zag en tanto un dispositivo visual moderno”, véase de Carlos Ossandón, “Zig-zag o la imagen como gozo”, en revista *Mapocho*, DIBAM, Santiago, N°51, 2002, pp. 219-234 ; y para una visión más general de la prensa moderna ver de Carlos Ossandón y Eduardo Santa Cruz, *Entre las alas y el plomo. La gestación de la prensa moderna en Chile*, Santiago, Editorial LOM, 2001.

caso. (...) La dama agena á mayores preocupaciones en la hora en que el diario llega hasta ella, comenzará a recorrerlo por la cabeza de la vida social y buscará el nombre conocido, la fiesta anunciada, la noticia mundana ó de interés particular del sexo femenino. Ha nacido la revista de informaciones generales, vivas y ligeras, de los hechos corrientes con su poso de miscelánea sobre cuanto hay; la revista esencialmente literaria, la de sport, la de la hípica, la religiosa, la médica. Hoy tienen revista propia los sportmen, los literatos, los médicos, los obreros, los políticos, los artistas, los banqueros, todos los profesionales de todo el mundo y todas las artes del espíritu humano, y entre nosotros, hay publicaciones de todo género para satisfacer ampliamente nuestra modalidad: las tienen hoy día hasta los chicos de nuestras escuelas y los que aún se preparan para el día solemne de cargar la mochila estudiantil. Sólo la familia ha vivido hasta ahora olvidada, y el hogar y la mujer, que es la reina y dueña, no han tenido una publicación que venga a servirlos ampliamente (...) y así la falta de una publicación, que pueda considerarse como órgano de los hogares en la cual la madre de familia encuentre cuanto ha menester para su gobierno¹⁶⁴.

Diferentes tipos de revistas para diferentes lectores. Diversos temas para la multiplicidad de intereses de cada sujeto. La prensa diaria, la información uniforme ya no basta, cada sujeto desde el

¹⁶⁴ "Editorial", revista *Familia*, Enero 1910, p.1

“bancario” emprendedor hasta el “niño de escuela” necesita su propio espacio de intimidad en el cual desplegar su “yo”. El viaje reflexivo emprendido por la modernidad no ha pasado inadvertido por los editores de *Familia* quienes intuyen que también las mujeres tienen una esfera propia desde la cual, en tanto sujetos autónomos y libres, puedan elegir qué tipo de lecturas quieren consultar. No pasan inadvertidos los 33 años de formación universitaria que ya se han impartido a varias generaciones de mujeres que a la sazón eran “mujeres ilustradas”. Tampoco pasa inadvertido que para la fecha de 1910 ya existían desde aproximadamente 1895 liceos públicos para mujeres¹⁶⁵. En pocas palabras, hay mujeres profesionales, hay otras que leen y que gustan de la lectura; mujeres que lograron franquear los altos muros de la ciudad letrada y esperan por su reconocimiento como ciudadanas.

La revista *Familia* reconocerá el proceso de emancipación intelectual que ha sido llevado por sus potenciales lectoras mas su reconocimiento quedará confinado a los propios límites que el propio proyecto moderno a puesto a las mujeres: el hogar. De ahí

¹⁶⁵ No hay que olvidar que fue en el año 1877 cuando extendió el decreto que permitía a las mujeres dar exámenes en las Universidades chilenas y que en el año 1895 se abrió el primer liceo público para mujeres. Datos extraídos de Amanda Labarca, “Nuestras actividades femeninas” (1923), en *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., 142 y ss.

que la esfera propia exigida por el pensamiento liberal quede restringida a la esfera privada de la familia. En consecuencia, no extrañará que la visibilidad pública de las mujeres quede expresada en el sinécdoque “familia”. De algún modo, las mujeres serán definidas bajo un signo más conocido y más incisivo: “familia”.

Casi conscientes de la irrupción de nuevos actores sociales, los editores de *Familia* indican la multiplicidad de formas que toma la figura pública del ciudadano encarnada no sólo en los ilustrados hombres de política del mundo decimonónico sino que en muchos otros sujetos sociales. De alguna manera el programa moderno ilustrado de inclusión progresiva en la esfera pública tiene eco en la propuesta editorial que revista *Familia* plantea. Tienen representación médicos, deportistas, obreros y ¿por qué no las mujeres? Haciendo uso de un argumento análogo a aquél que señala lo inconcluso de la ilustración indican que ya es hora que el olvido injustificado que han sufrido las mujeres sea remediado con la aparición de esta revista. Y análogamente, también, al discurso ilustrado buscará su representación en los decires del sentimiento y del cuidado, en este sentido indicará:

“Esta revista tratará todas las cuestiones relacionadas con la familia y el hogar, desde los

severos problemas de la educación hasta los livianos y amables que impone la coquetería femenina en el adorno de las personas y el confort de la vivienda”¹⁶⁶

Paradójicamente, la mujer encuentra lo público travestida de amor¹⁶⁷ y su nombre se vuelve por antonomasia “familia”. No es casual que el amor asumido en la forma de *caritas* —proyección del amor fuera de sí, lejano de la privacidad de los intereses particulares, dedicado al cuidado de lo común— sea la propia esencia de la mujer. Recordemos que el amor en tanto *caritas* anudará en sí las figuras del amor platónico (*Eros*) y del amor cristiano (*ágape*) incorporando, problemáticamente, las ideas de concupiscencia y de beneficencia. El amor que desea y que otorga,

¹⁶⁶ Ibid., p.1.

¹⁶⁷ Es importante destacar que junto con el dispositivo higienista de construcción del Estado nacional de comienzos de siglo —que interpelará a las mujeres en tanto madres cuidadoras de sus hijos, o en su versión social en tanto enfermeras o profesoras— se gestará también un fuerte discurso sobre el amor que, naturalmente, dará fundamento al primero. Por ello no es de extrañar que, por ejemplo, el conocido higienista argentino José Ingenieros dictara cursos sobre la psicología de los sentimientos (1910) en los que se trataba temas como “el sentimiento amoroso”, “la personalidad sentimental” , “La necesidad de amor”, etcétera. No lejos de este imaginario se encontrará Chile donde a la fecha de 1933 se hallaban reeditados varios de los textos de Ingenieros relativos al amor, por ejemplo *¿Cómo nace el amor?* y *Estudios sobre el amor*.

mezcla entre caridad y codicia¹⁶⁸ serán las mejores definiciones de mujer. Cuidado de sí y cuidado del otro, ambivalencias propias del discurso familiar moderno, que por un lado reconoce la existencia de una nueva “subjetividad” mas sin embargo le niega la “publicidad” clave para el *topos* moderno. Recordemos, como lo hace Geneviève Fraisse que el “filosofema ‘amor’ da fe de la presencia de la dualidad sexual pero casi no se ocupa de ella salvo para designar la carne, el dualismo del cuerpo y el espíritu”¹⁶⁹.

En esta ambivalencia se constituirá la mujer ilustrada de comienzos de siglo. En la ambivalencia que la propia modernidad sitúa a la mujer, establecida tensionadamente entre ser un sujeto libre y autónomo y, por otro, ser garante del gobierno familiar. Quizás el siguiente pasaje exprese mejor la tensión en que coexisten dos discursos al interior del incipiente feminismo de comienzos de siglo:

“El feminismo “latino”, más claro y discreto no ataca ni denigra servilmente al hombre: desearía concordar las virtudes y las cualidades tradicionales de la mujer en una organización social en la que la mujer sin abandonar nada de lo que constituye su encanto y atractivo, no fuesen

¹⁶⁸ Hannah Arendt, *Le concept d'amour chez Augustin*, París, Deux Temps-Tierce, 1991.

excluida de la vida pública. (...) Las nuevas doctrinas no se imponen sino con las luchas y las contradicciones violentas. Antes que vencer hay que probar la vitalidad y las sufragistas británicas, cuyos excesos son ridículos y sus violencias impolíticas, atestiguan al menos la fuerza de la resolución de una pequeña minoría. ¿Y no son, según Renan, las minorías las que hacen las grandes revoluciones?¹⁷⁰

En la ambivalencia —en el cruce de dos discursos antagónicos— se gestará, sin embargo, un feminismo ilustrado que buscará diversas vías de negociación con un paradigma de familia sentimental que finalmente la incluirá en la esfera pública a través de la figura de la familia, la que paradójicamente la excluirá de la misma.

Bien podríamos decir que éstas son, evidentemente, las vestiduras del relato: lo importante está en otro lado. Lo importante habrá de ser buscado en la propia constitución de un discurso feminista que oblitere su enunciación política. Dicho de otro modo, lo importante será establecer cómo se logra hacer de la propia ambivalencia el lugar de la enunciación feminista. Grafiquemos

¹⁶⁹ Geneviève Fraisse, “amor”, *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Editorial Manantial, 1996, p. 29.

esto, por ejemplo, en la publicación de algunos de los cuentos de la escritora feminista española Emilia Pardo Bazán¹⁷¹ en el primer número de *Familia*.

Para el año 1910 era de público y fama que Emilia Pardo Bazán tenía un fuerte compromiso con el movimiento feminista español como también eran bastante conocidas las muchas acusaciones que el mundo católico le espetaba, entre las cuales se contaban las de ser atea, naturalista, pornográfica, revolucionaria social y feminista¹⁷². Tampoco pasan desapercibidos, a la escena política-intelectual de su época, los frontales ataques que la escritora investía contra la familia y el rol tradicional de la mujer, muchos de los cuales quedan registrados en sus artículos “La

¹⁷⁰ Sufragista, “La mujer y la tradición”, en revista *Familia*, Julio, 1916, p.13.

¹⁷¹ Emilia Pardo Bazán (1851-1921) escritora española vinculada a la corriente literaria “naturalista” afín a la escritura de Benito Pérez Galdós. Entre sus textos más destacados pueden mencionarse: *Los Pasos de Ulloa*, Madrid, Castalia, 1990; *La Madre Naturaleza*, Madrid, Alianza, 1984; *Insolación*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1954; *La Sirena negra*, Buenos Aires, Espasa Calpe, 1947; y *Un destripador de antaño y otros cuentos*, Madrid, Alianza, 1975.

¹⁷² Carmen Bravo, *Vida y obra de Emilia Pardo Bazán*, Madrid, Editorial Magisterio, 1973. Para un completo trabajo sobre las ideas feministas de esta autora véase de Adna Rodríguez, *La cuestión feminista en los ensayos de Emilia Pardo Bazán*, Coruña, Edición do Castro, 1991.

educación del hombre y la mujer”¹⁷³, “Algo de feminismo”¹⁷⁴, “La mujer moderna”¹⁷⁵, entre otros.

Definitivamente Emilia Pardo Bazán no era una defensora de la familia ni menos hacia una apología de la mujer en tanto madre¹⁷⁶. Mas sin embargo fue incluida en el primer número de revista *Familia* con el cuento “El voto”¹⁷⁷. He aquí nuevamente la ambivalencia no solamente reflejada en la inclusión de una escritora feminista en las páginas de una revista “conservadora” sino que también en el juego de significados que genera el propio título del cuento incluido “El voto”. ¿Cómo no ligar el título del cuento a la lucha feminista por el derecho al sufragio universal? ¿cómo no hacerlo si su autora es una activa feminista? Cómo no evitar que el

¹⁷³ Emilia Pardo Bazán, “La educación del hombre y la mujer”, en *Nuevo Teatro Crítico*, Madrid, Octubre, 1982, pp.14-76.

¹⁷⁴ Emilia Pardo Bazán, “Algo de feminismo”, en *La ilustración artística*, Madrid, N°909, 1899, p.346 y ss.

¹⁷⁵ Emilia Pardo Bazán, “La mujer española”, en *La España moderna*, Madrid, Mayo, 1890, N°1.

¹⁷⁶ En este aspecto es ilustrativo lo que indica en su artículo “una opinión sobre la mujer” en el que indica que “El error fundamental que vicia el criterio común respecto de la criatura del sexo femenino es el de atribuirle un destino de mera relación, de no considerarla en sí, ni para sí, sino en los otros y para los otros (...) existe el fin social, el artístico, el político, el científico, el religioso y el ejercicio de la libertad individual” en Carmen Bravo, *Vida y Obra de Emilia Pardo Bazán*, op. cit., p.196

¹⁷⁷ Revista *Familia* incluirá dos cuentos de Emilia Pardo Bazán: uno en el N°1 de enero de 1910 titulado “El voto” y luego en el N°2 de febrero de 1910. En el número de diciembre de 1911 se incluirá un artículo dedicado a la escritora titulado “Las grandes escritoras modernas: la condesa de Pardo Bazán”.

deseo de las mujeres ilustradas de comienzos de siglos leyera allí un mensaje velado que les hablaba de aquella promesa igualitaria hecha, varios siglos atrás, por el discurso republicano de la emancipación.

No obstante, queda también a disposición de las lectoras el otro significante de la palabra “voto”, aquel que indica un “hacer” sacrificial y abnegado; un hacer que pone entre paréntesis la autonomía para dar paso a la fe y a la obediencia. Una rápida lectura del cuento frena la polisemia enunciativa en un significado único: el voto al cual hace mención dice relación con una acción destinada a otro. Un hacer que necesita de lo público pero que cubre su significado en la intimidad de la vida privada.

De algún modo, el gesto que realiza el discurso ilustrado de reconocer a la mujer en tanto sujeto autónomo para luego incluirla en lo social a través de la esfera privada de la familia es repetido por las feministas ilustradas de *Familia* que reconocen a la escritora que existe en Emilia Pardo Bazán mas olvidan a la política feminista. En este olvido, en la suspensión de la política, se constituirá el feminismo de comienzos de siglo, olvido que no hará más que ser el reflejo de las retóricas expresivistas románticas de la ilustración.

Política y feminismo, dos palabras difíciles de unir y más aun para las mujeres-escritoras de *Familia*. Sin embargo, existiría entre ambas un invisible punto de tangencia, algo así como una misteriosa convergencia tanto más pronunciada cuanto más objetivamente divergen sus posiciones explícitas. La extraña impresión de una lejanía que aproxima y de una distancia que une proviene de la peculiar forma que tomaron ambas palabras enlazadas bajo la consigna de una política maternalista. Ahora bien, bajo dicha consigna la diferencia y el reconocimiento que implica el ser política será suavizada bajo el manto protector de la madre. En esta simbiosis de madres y políticas aparecerán en *Familia* las primeras voces relativas a los temas de los derechos políticos y ciudadanos. Ilustrativa en este punto es la editorial del mes de junio de 1911 en la que se discute y defiende la pertinencia de la petición realizada por un grupo de mujeres ante el congreso de Chile en favor de la “reforma municipal” que permitiría a las mujeres votar en las elecciones municipales. En un teatralizado diálogo entre un defensor de la reforma, el editor de la revista Omer Emeth¹⁷⁸, y un detractor, un oponente ficticio, se recreará la siguiente escena:

¹⁷⁸ Es relevante indicar que Omer Emeth (1860-1935) cuyo verdadero nombre era Emilio Vaisse era un sacerdote francés llegado a Chile a la

En medio de la paz octaviana de que gozamos merece premio quien descubre y lanza á la pública circulación un tema acerca del cual puedan los aficionados discutir sin pelear. Tal premio (y gordo) merecen las respetables damas que en días pasados idearon dirigir al congreso una petición en favor de la llamada “Reforma municipal”. Semejante petición, fuera de los méritos intrínsecos que la distinguen, tiene el de proporcionar hermoso tema de discusión en que los “raciocinantes” (no me pongan “rocinantes” los señores tipógrafos) en que, —repito— raciocinantes del sexo fuerte pueden lucir sus mejores dotes. (Diálogo)

—Decíamos, señores, que aquello es sencillamente ridículo. Desde luego la más superficial lectura de presentación basta para demostrar que es obra masculina. Escribióla el marido de algunas de las firmantes y tal vez no costaría mucho descubrir quien es el feliz mortal cuya prosa política ha tenido la dicha de ser aprobada por todas las suegras presentes ó futuras de Santiago. En realidad, las señoras no han tenido iniciativa, no pueden tenerla, todo es demasiado masculino para ellas.

—¿por qué no podrían tomar las señoras iniciativa alguna en materia municipal ó políticas ? ¿fáltales para ello el derecho ó la intelijencia y capacidad práctica?

edad de 26 años. Alrededor de 20 años más tarde se aficionaría con mucho éxito al periodismo, especialmente, relacionándose con la incipiente crítica literaria. Formó parte de la redacción de *El Mercurio* y de diversas publicaciones asociadas a dicha empresa. Para mayor información ver de Marina Yutronic, *Presencia de Omer Emeth en la literatura chilena y su magisterio crítico*, Santiago, Imprenta Chile, 1955.

—Les falta todo, declaró rotundamente aquel redondo dogmatizador.

—Confieso —añadí— que las leyes no les dan ni voz ni voto, pero declaro que en esto nuestras leyes están atrasadas.¹⁷⁹

Dos posturas para el mismo debate: la pertinencia o no de la política en la vida de las mujeres. Variantes que desde la propia Revolución Francesa —revolución por antonomasia de los derechos— han estado representadas o bien bajo la figura del oxímoron o bien por el sincretismo. Vamos una a una, aunque en esto nos desviemos algo de nuestro análisis.

Bastante conocida es la exclusión política de las mujeres del discurso republicano de la emancipación que no sólo no incorpora a las mujeres en tanto iguales sino que explícitamente las excluye bajo la advertencia que “desde el momento que una mujer hace política una sociedad corre el riesgo de perderse”¹⁸⁰. Exclusión que encuentra su reflejo —tal vez uno de sus orígenes— en uno de los fundamentos filosóficos del propio discurso republicano: Rousseau.

¹⁷⁹ Omer Emeth, “Las mujeres y la política”, revista *Familia*, Junio, 1911, p.1

¹⁸⁰ Así dice Sylvain Maréchal luego de la Revolución Francesa. Véase en este punto a Geneviève Fraisse, “Democracia exclusiva, República masculina” en Hugo Quiroga, Susana Villavicencio y Patrice Vermeren

Es de todos conocidos que el pensamiento filosófico y político de Rousseau es de cuño republicano, esto en gran medida porque cree que los hombres, por naturaleza, son libres e iguales. En la misma línea de exaltación del hombre y su racionalidad, otorga dos conceptos claves para la filosofía: la libertad de la voluntad y la perfectibilidad. La primera nos habla de un hombre no determinado por sus instintos en plena capacidad de elegir, aceptar y rechazar. La segunda, nos indica que el hombre es el único ser que puede mejorar gradualmente sus facultades y legar la perfección alcanzada a las generaciones venideras.

Sin embargo, también esto es de todos conocidos, Rousseau no estimaba positivamente la aparición pública de las mujeres, ni en el mundo de las letras, ni mucho menos en el de la política. Sintomático es el deseo de negar toda representación a las mujeres para mantenerlas en su *mismidad* localizable sólo dentro de los límites —y gobernadas bajo sus leyes— de su “reino”, el amor¹⁸¹. Lugar donde podrían desplegarse virtuosamente sin necesidad de la máscara o del préstamo viril. Fuera de su reino serían simulacro e impostura. “Mujer tu nombre es engaño” pareciera advertir

(comps.), *Filosofías de la ciudadanía*, Buenos Aires, Homosapiens Ediciones, 2000, p.140.

Rousseau en su rotunda negativa de incluir a la mujer en lo público. Rotunda también resuena su pregunta ¿pero, en general, el hombre debe escuchar los consejos de las mujeres?¹⁸².

La imposibilidad impuesta por el oxímoron “mujer política”, impuesta también por los filósofos de la ilustración, ha tratado de ser superada por el sincretismo “feminismo”, fórmula que anuda en sí, no sin tensiones, el ser mujer y el ser política. Feminismo *qua* introyección de un discurso republicano de emancipación política y social anclado a preceptos universalistas que ha fluctuado entre la lucha reivindicativa expresada en las políticas de inclusión vía extensión progresiva de los derechos (civiles, políticos, económicos y sociales) o el ejercicio deconstructivo que se reconoce en una diferencia inasible por las políticas liberales burguesas.

Sin dejar de reconocer que si bien éstas han sido dos de las formas históricas que ha tomado el feminismo no sería inadecuado decir que el feminismo chileno de comienzos de siglo ensayará una variación intermedia entre la igualdad y la diferencia dada en la figura de un feminismo maternalista. Un artículo presentado en

¹⁸¹ J. J. Rousseau, *Lettre à d'Alembert*, París, GF, 1985, p.107 y ss.

¹⁸² *Ibid*, p.107.

revista *Familia* resulta indicativo de tal interpretación, de allí que lo citeamos en extenso:

“Familia” y “Zig-zag”, en estos últimos tiempos, me han proporcionado horas de intensa alegría espiritual. He llegado a considerar a ambas revistas, si no peco de exagerada, como portavoces u órganos oficiales de la evolución feminista. Sus páginas dan publicidad a interesantes entrevistas femeninas y a colaboraciones de distinguidas damas que rompiendo antiguas tradiciones y abandonando añejos e infundados prejuicios, han puesto al servicio del ideal de la evolución de la mujer, su talento, su ciencia, sus energías y sacrificios personales (...) Y entonces ¿por qué privan a las mujeres de esos derechos y de ese equilibrio de garantías que reclama? ¿por qué en vez de haber brazos alentadores para levantarlas, hay manos crispadas que pretenden bajarlas? ¡injustas presiones del sexo masculino, que en el femenino quiere tener siempre un instrumento gobernable según sus deseos y caprichos! (...) de esta benéfica institución (club de señoras), de la cual soy entusiasta admiradora, saldrán mujeres hábilmente preparadas para desempeñar brillantemente su misión que les corresponde cumplir en sus estados de hijas de familia, esposas y madres, y por consiguiente, donde ellas estén, estarán también quienes llenen cumplidamente sus deberes, para lo cual, se supone, se habrán preocupado del cultivo moral e intelectual de los que están a su alrededor”¹⁸³

Adelantándose en años a la formulación feminista de una “ética del cuidado”¹⁸⁴ defenderán un conjunto de valores basados en la experiencia de las mujeres en tanto mujeres, la experiencia de la maternidad y del cuidado propios del espacio privado de la familia. La maternidad no sólo será la definición de ser mujer sino que también posibilitará una práctica política guiada por el amor y el compromiso con el “otro concreto”. De allí que el acento sea puesto en el servicio y la entrega en lo público mediante la creación y participación en organizaciones que ayuden a poner freno a “la miseria, el alcoholismo, las enfermedades sociales, la mugre con su corte de epidemias la mortalidad infantil”¹⁸⁵. En otras palabras se presentaría un feminismo maternal que valoraría y rescataría la esfera privada de la familia con el objeto de privilegiar un espacio en común de reconocimiento, lugar donde se constituiría nuestra humanidad compartida.

Elvira Santa Cruz (Roxane) importante escritora de la época hará esto explícito cuando indica que “la mujer no puede falsear sus inclinaciones naturales sin arriesgar y hasta comprometer el

¹⁸³ Shade, “Para ‘Familia’, revista *Familia*, Febrero, 1917, p.5.

¹⁸⁴ Este feminismo orientado por las prácticas maternas ha sido desarrollado especialmente por Sara Ruddick, *Maternal Thinking*, Londres, Verso, 1989; y Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

equilibrio de sus facultades mentales. Por eso creo yo que la misión de la mujer moderna, aun cuando la ley le conceda derechos políticos y civiles, debe estar, siempre al lado de la humanidad que sufre, cerca del niño que llora y de la mujer que pide amparo”¹⁸⁶.

Nada más razonable, que habitar lo político, espacio de la acción y de la visibilidad, como mujeres capaces de aportar una mirada y una solución a los problemas de la sociedad de comienzos del siglo XX diametralmente distinta, sin aires masculinos¹⁸⁷. El supuesto básico de ello es simple: las mujeres gozan de igual inteligencia y de similares capacidades y en tanto iguales deben participar de la vida política, pero deben participar “diferencialmente” teniendo en cuenta la naturaleza de su sexo; esto es, deberán encarnar en sí el cuidado y la protección propias de la maternidad. Así se dirá por ejemplo:

“Concibo yo la intervención política de la mujer en tal manera que ella no la esponga (o la esponga lo menos posible) á los peligros de la vida pública. Puede la mujer, en mi opinión, intervenir políticamente sin abandonar ni descuidar su hogar ¿acaso las señoras que firmaron la petición que vamos

¹⁸⁵ Amanda Labarca, “Un servicio obligatorio”, op. cit., p.151.

¹⁸⁶ Elvira Santa Cruz, “Ideales femeninos. Conferencia dictada por la Srta. Elvira Santa Cruz Ossa (Roxane) en el teatro central de Concepción”, en revista *Familia*, Julio, 1920, p.9.

¹⁸⁷ “Feminismo y feministas”, revista *Familia*, Sept., 1914.

discutiendo han descuidado el hogar doméstico (...) Pues si así fué ¿por qué no sería siempre así? Y si, fuera del derecho de petición que todos tenemos en Chile se cual fuera el sexo, feo ó bello, á que pertenecemos, se concediera á las mujeres el derecho a voto en materia municipal y aún política ¿creen que aquello bastaría para que abandonaran el nido, sus polluelos y ...sus maridos? ¿descuidarían su hogar para ir, como se dice á los comicios?...Déjenme reír, señores: no serían ni más ni menos cuidadosas que hoy (...) ¹⁸⁸.

Hermanan de esta manera mujer y política, se ponen a la hora los “atrasados relojes” chilenos que mantenían a las mujeres lejos de lo que sentenciaba la civilización moderna: a igual educación igual inclusión. Pero no sólo se hermana lo imposible “mujer y política” sino que también se aporta una especificidad: el “cuidado” ; en este sentido se agregará “es lógico conceder á ambos (sexos) los mismos derechos en todo lo que no esté fuera de su capacidad natural ó contrario á su natural vocación” ¹⁸⁹.

En un peculiar cruce de discursos se abogará por los derechos cívicos y políticos de las mujeres lo que permitirá su inclusión en lo público en tanto representantes de la familia. Desde

¹⁸⁸ Omer Emeth, “Las mujeres y la política”, revista *Familia*, Junio, 1911, p.42.

esta perspectiva, las mujeres al entrar al espacio de la sociedad civil —espacio de la lucha por el reconocimiento— desplazarán las virtudes cívicas de la participación y la del debate político por las de la abnegación, el sacrificio, la renuncia del propio ser y la caridad¹⁹⁰. Así, abnegación y sacrificio serán las formas que tomará la naturaleza de las mujeres. Claro está que dicha naturaleza obedece más bien a una “segunda naturaleza” que se da como fundamento la “vocación”, la simple pero fundamental búsqueda de sí, descreída tanto de las retóricas biologicistas que la nombran sexo débil como de las filosóficas que la denominan el bello sexo. Se trata de un desplazamiento sutil como un parpadeo, aunque decisivo puesto que marca el tránsito de un discurso de mujeres a uno feminista¹⁹¹.

¹⁸⁹ Ibid., p. 42.

¹⁹⁰ Algunos de los artículos que se preocupan de resaltar el carácter “descentrado de la mujer” dirigido esencialmente al cuidado de otros son: Gloria, “Desarrollad en vuestras hijas la virtud de la abnegación”, revista *Familia*, Julio, 1911, p.2; Gloria, “Maternidad”, revista *Familia*, Nov., 1911, p. 2 (continúa en pág. 40); Gloria, “La vida de la mujer debe ser útil”, revista *Familia*, Feb., 1912, p.2; “Educación de los niños”, revista *Familia*, Enero, 1913, p.36; Editorial, “Qué leeremos?, ¿Qué haremos?”, revista *Familia*, abril, 1913, p.1; Ga Verra, “La cuestión social”, revista *Familia*, julio, 1920, p.2.

¹⁹¹ Llamamos feminista a aquel discurso que a sí mismo se reconoce como tal y que a la vez propone vías de inclusión de las mujeres en lo social. Que el discurso feminista, que se comienza a gestar a comienzos del siglo XX, sea de corte maternalista es la especificidad que aporta el feminismo chileno al discurso feminista en general.

Su punto de inflexión se encuentra en el descreimiento de una naturaleza dada e inmóvil, se pone en tela de juicio el aserto “el sexo débil” con el que habitualmente se caracterizaba a las mujeres¹⁹². Simplemente no hay sexos débiles, sino que sexos en búsqueda de su destinación en el mundo. Ciertamente los argumentos biologicistas que mantenían atada a la mujer a un lugar subordinado en lo social han perdido bastante terreno, ya la simple referencia biológica no es argumento para la exclusión de la mujer de lo social¹⁹³. Tomemos como índice, por ejemplo, la desfavorable y rotunda crítica que recibió el texto de Valentín Brandau *Caracteres mentales de la mujer según la psicología moderna* publicado en 1908 en el que se intentaba demostrar la irracionalidad que comportaba el feminismo al tener como fundamento la “igualdad de los sexos”¹⁹⁴. No hay naturalezas fijas y determinadas por decretos médicos, “la naturaleza de la mujer es eminentemente artificial, es

¹⁹² “El sexo débil”, revista *Familia*, Sept., 1916.

¹⁹³ Índice de esto es la aparición de un artículo en revista *Familia* en el que citando a Martina Barros se señala “La sociedad —escribía (M. Barros)— señala a la mujer el matrimonio como su único destino, declarándola inhábil para ser otra cosa que esposa y madre en nombre de cierta diferencia que establece entre la naturaleza de la mujer y el hombre”, véase “Damas chilenas ilustres: La señora Martina Barros de Orrego”, revista *Familia*, agosto, 1917.

¹⁹⁴ Omer Emeth, *La vida literaria en Chile*, Santiago, El Mercurio, 1909, pp. 311-317.

el resultado de una comprensión forzada”¹⁹⁵. La mujer ha salido de los límites impuestos por la razón científica para buscar y construir su naturaleza que está más allá de la simple diferencia de los sexos —reflejo de la visión masculina— que la señala como un sexo débil interesado sólo en las frivolidades de la vida sin atributos.

El feminismo de comienzos de siglo está en la búsqueda de un espacio propio, en la búsqueda de una “vocación” que resignifique socialmente el rol de la mujer. La mujer siente la obligación de ir allende el estereotipo del “eterno femenino”; traspasar los muros de la ciudad letrada no ha sido suficiente, debe buscar su vocación, o como indica Amanda Labarca “cada cual lleva en sí una vocación, una afición, una habilidad, una chispa del espíritu inmortal que como Lázaro espera que le digan ‘levántate y anda’”¹⁹⁶. La mujer se busca a sí misma, en su especificidad, y en tanto tal quiere ser significada en lo público. ¿Dónde puede ser hallada la chispa del espíritu inmortal que ilumine a las mujeres a encontrarse a ellas mismas? La respuesta es sencilla aunque paradójica: la maternidad. Ésta será la vocación del feminismo chileno, clara conciencia de ello tendrá Amanda Labarca:

¹⁹⁵ Ibid., p.315.

“La mujer chilena está despertando desde un extremo a otro de la república, y el tiempo parece ya maduro para sus conquistas. Ciertamente, éstas no tendrán el mismo aspecto ni vendrán en el mismo orden que las obtenidas por las mujeres de la raza sajona. Tenemos una individualidad distinta, como son distintos también nuestros idealismos y nuestra cultura, y no me extrañaría que en este continente austral, en Uruguay, en Argentina y en Chile, pueblos progresistas, en que los seculares prejuicios en contra de la mujer no existen con la feroz intensidad que en Europa, surja un nuevo evangelio feminista, más doméstico, más ligado al porvenir del hogar, de la familia, de los hijos, que el feminismo sajón, que lleva la marca exageradamente individualista de su raza”¹⁹⁷ .

Bajo esta consigna “maternal” se presentará el debate feminista de revista *Familia* que no tendrá temor a la hora de abordar temas tales como “la mujer y la tradición”, “el papel de la mujer en la familia”, y su accionar político¹⁹⁸. Debe advertirse que tal valentía de volver, críticamente, la mirada al rol de la mujer en lo social, sin duda, provendrá del reconocimiento, o quizás de la simple intuición, de una de las paradojas que anima al pensamiento

¹⁹⁶ Amanda Labarca, “La hora de los libros”, revista *Familia*, Dic., 1914., p.6.

¹⁹⁷ Amanda Labarca, “Nuestras actividades femeninas” (1923), en *¿A dónde va la mujer?*, op. cit., p.147.

moderno: la inclusión de la mujer al espacio público debe ser como madre, esto es, como portadora de nuestra humanidad en-común: la familia¹⁹⁹.

En la asunción de tal contradicción, si se quiere, entre un discurso moderno de la autonomía y uno conservador de la maternidad radicaré la especificidad del feminismo ilustrado de comienzos de siglo XX. Es precisamente con relación a este orden de cuestiones que se desarrollarán escrituras feministas que exigirán su incorporación a lo social en tanto protectoras de la familia y por extensión de lo social. Reivindicarán un “yo” libre y autónomo que encontrará su total expresión en la entrega desinteresada a los demás. En fin, se gesta un feminismo de la diferencia, de la pura diferencia de los sexos, que se ancla en la propia especificidad del cuerpo de la mujer para reivindicar — entonces como ahora, ahora como entonces en una repetición que

¹⁹⁸ Véase respectivamente “La mujer y la tradición”, Revista *Familia*, julio, 1916; “El papel de la mujer en la familia”, en revista *Familia*, Dic., 1921; y “Las mujeres y la política”, revista *Familia*, octubre, 1920.

¹⁹⁹ De ahí que no sea coincidencia, ni modernización de su discurso, que la iglesia católica manifieste una actitud “pro-feminista”. Esto puede verse por ejemplo en los siguientes artículos: “De feminismo. Conferencia leída el 2 de febrero de 1917 en el primero de los festivales artísticos celebrados en el teatro Eslavo a beneficio de la protección al trabajo de la mujer”, revista *Familia*, Enero, 1922; “Mujeres ilustres de nuestra era: Esmeralda Centeno de León”, revista *Familia*, Mayo, 1923; y “Feminismo (Asociación de la juventud católica femenina de Talca)”, revista *Familia*, octubre 1924.

parece no tener fin— la unidad, el todo ordenado de lo social que la reclama como “madre siempre, madre eterna”²⁰⁰.

²⁰⁰ Amanda Labarca, “Un servicio Obligatorio”, op. cit., p.152.

CAPITULO IV

LAS APORÍAS DE UN FEMINISMO LIBERAL:

MARTINA BARROS TRADUCTORA DE STUART MILL

“Se ha creído que concederle a la mujer sus derechos sociales importaba también concederle sus derechos políticos i esa creencia despierta el temor de ver comprometido el progreso la prosperidad pública si llega a tomar en su dirección una clase social que no este preparada para hacerlo i que sería probablemente el instrumento de una peligrosa decadencia. El temor los ha hecho injustos. Lo que la mujer reclama son sus derechos sociales i si le duele ver que se le niegan sus derechos políticos es porque para hacerlo se apela a sofismas que la hieren sin convencerla”.

(Martina Barros, *Prólogo a La esclavitud de la mujer* de J. Stuart Mill)

Todo título necesita un preámbulo. Mas todavía, si lo que éste deja entrever en su formulación es una controversia. Un preámbulo, precisamente, para explicitar o dar luz sobre la estructura polémica que anima al discurso feminista. De otro modo, un preámbulo para descorrer el velo que esconde las figuras aporéticas que han coexistido, problemáticamente, bajo la palabra feminismo. Aquí vale ser precisos. No haremos referencia a cualquier feminismo —o en su defecto a todo feminismo—, sino a cierto feminismo, que en este espacio de escritura, consignaremos como “liberal”. Se tratará, pues, de un feminismo que tendrá como palabras maestras a las de “individuo”, “esfera propia”, y, por sobre todo, la de “libertad”. Un

feminismo, que como es sabido, pondrá en duda jerarquías y costumbres en favor de la acción guiada por la propia razón. Feminismo que en Chile encontrará en la persona de Martina Barros²⁰¹ una precursora y en su traducción del texto de John Stuart Mill *The Subjection of Women*, un hito de constitución²⁰². Con esto no intentamos, sino hacer referencia a aquel feminismo que comienza a tomar forma en Chile a mediados del Siglo XIX con la notable traducción, del no menos notable texto de John Stuart Mill

²⁰¹ Para algunos datos biográficos véase de la propia Martina Barros, *Recuerdos de mi vida*, Santiago, Editorial Orbe, 1942.

²⁰² Esto es lo que podemos ver en el ejercicio “autofundante” de cierto feminismo de comienzos de siglo XX, que buscará ver en Martina Barros una precursora. Relevante para este hecho es, por ejemplo, el texto —sin firma— “Damas Chilenas Ilustres: La señora Martina Barros” aparecido en revista *Familia* en 1917. Conviene citar aquí, al menos, la pregunta con que cierra este texto: “¿Acaso en el Club de señoras, o en otros de los muchos centros femeninos de menor importancia se ha recordado con la debida gratitud el nombre de esta generosa defensora de los derechos de la mujer, de esta precursora del feminismo chileno?”, Revista *Familia*, año VIII, N° 92, 1917, p. 2. Más tarde en el siglo veinte, las genealogistas del feminismo chileno no dudarán en consignarla también como una precursora, véase, por ejemplo, a: Paz Covarrubias, *El movimiento feminista chileno*, Documento, Círculo de la condición de la mujer, Universidad de humanismo cristiano, 1981, p. 5; Julieta Kirkwood, *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*, Santiago, Cuarto Propio, 1986, p. 94; Mariana Aylwin et al., *Percepción del rol político de la mujer. Una aproximación histórica*, en Documento del Instituto chileno de Estudios Humanísticos, Santiago, N°13, 1986, p. 18; y Edda Gaviola et al., “Queremos votar en las próximas elecciones”. *Historia del movimiento femenino chileno 1913-1952*, Santiago, La morada/CEM, 1986. Véase también aquí el texto de Erika Maza V., “Liberales, radicales y la ciudadanía de la mujer en Chile (1872-1930)”, en *Estudios Públicos*, Santiago, N°69, 1998, pp. 319-355.

antes mencionado²⁰³. Notabilidad, dada para el caso chileno, cabe señalarlo, por dos inscripciones: una de orden patronímico y otra de orden temporal. Firma y tiempo entrecruzados en el nombre de una mujer y sancionados con el año 1872. Año en que comienza a ser publicada, por entregas, la traducción de dicho texto en la *Revista de Santiago*. La traducción al castellano llevará por título de *La esclavitud de la mujer*²⁰⁴.

Pero antes de comenzar volvamos al título, al preámbulo. De otro modo, volvamos al lugar de la duda, al lugar de la aporía. Debe advertirse, antes bien, que este lugar no es el de la doxa desafiada o el de la agonística lucha de principios, ni menos aún el de la oposición de términos. Es, por el contrario, el de una hesitación del decir: lugar que contiene en sí la sombra de un vacilar, la posibilidad de un doble derrotero. En fin, un lugar aporético que anuncia un límite entre lo que es y lo que, plausiblemente, podría ser. Precisamente será en dicha hesitación donde se constituirá el feminismo liberal chileno que fluctuará entre un modelo restringido de democracia y un modelo de participación extendida; entre la

²⁰³ John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, 1869.

²⁰⁴ Esta traducción realizada por Martina Barros será publicada, por entregas, en la *Revista de Santiago* —editada por Augusto Orrego Luco y Fanor Velasco— durante los años 1872 y 1873. En lo sucesivo adoptaremos el título dado por Martina Barros a la traducción de Mill.

reivindicación de los derechos cívicos y la reivindicación de los derechos políticos; entre la defensa de la esfera privada del hogar y la defensa de la presencia pública de las mujeres; y, por último, entre la afirmación de la igualdad de los sexos y la justificación de la reclusión de las mujeres en la esfera privada de la familia.

Fluctuar de un decir que en Martina Barros será explícito en la medida que señala, por un lado, que “la mujer no reclama esos derechos políticos, lo que ella quiere, lo que ella necesita son sus derechos sociales. Se puede reconocer los unos sin sancionar, los otros. La capacidad intelectual no es en ninguna de las legislaciones civilizadas la medida de la capacidad política”²⁰⁵. Mas, sin embargo por otro lado, también llamará la atención sobre “esa distinción odiosa de los sexos”²⁰⁶.

De esta manera, en un primer momento, bajo el vago concepto de “derechos sociales” se abogará por la eliminación de cualquier obstáculo que pudiese impedir a las mujeres alcanzar la libertad de hacer y decidir por sí mismas. Momento libertario que Martina Barros lo expresará de la siguiente manera: “la sociedad dice: la mujer ha nacido para el matrimonio; la naturaleza dice: la

²⁰⁵ Ibid., p. 116.

mujer ha nacido para vivir. Vivir es desarrollarse, es desenvolver libremente su alma (...)”²⁰⁷. Es por ello necesario que, sutil pero decididamente, la vaguedad del concepto de “derechos sociales” quede determinada en la demanda por una educación no diferenciada. Será, precisamente, a través de la educación que las mujeres podrán desarrollarse autónomamente y “seguir el camino por donde las guían los instintos de su corazón i las aspiraciones de su espíritu”²⁰⁸. Educarse para ser libres, pero también educarse para ser iguales. He aquí la fluctuación. La fluctuación entre la libertad, proporcionada por los derechos cívicos y la igualdad, que es posibilitada por los derechos políticos. De ahí, que se señale como injusto todo argumento que se base en la distinción de los sexos para excluir a la mujer. De este segundo momento, “igualitarista” si se quiere, no sólo se desprenderá la igualdad social que proporciona la educación sino que también, y por sobre todo, la política. Esto en la medida que la demanda igualitarista visibilizará la injusticia de poseer igual educación mas, sin embargo, ser excluidas de lo social.

²⁰⁶ Martina Barros, “El voto femenino”, *Revista chilena de Santiago*, Santiago, 1917.

²⁰⁷ Martina Barros, *La esclavitud de la mujer (prólogo)*, op. cit., p.120.

²⁰⁸ *Ibid.*, p.120.

Cabe indicar que esta fluctuación o aporía —como la llamamos aquí— no sólo es la huella de la tímida progresión de la reivindicación feminista, que en un juego de moderación y adecuación quiere hacer plausibles sus peticiones en la escena cultural y política del Chile de comienzos de siglo; sino que también, y mas importante aún, es la propia huella de cierto discurso liberal que, para este caso, tendrá como mayor referente a John Stuart Mill.

La herencia de Mill: la libertad

Es habitual señalar que el rasgo constitutivo del liberalismo de Mill sería la aporía. Esto en la medida que su pensamiento político se fundaría en la tensión irresuelta entre la libertad y la igualdad. Es por ello que en ciertos momentos de su obra se privilegie el desarrollo de las potencialidades de los individuos libres de la interferencia de terceros favoreciendo, así, una lógica de la diferenciación; o bien, en otros momentos, se estimule el establecimiento de un marco jurídico que permita la extensión de la ciudadanía a los grupos oprimidos de la sociedad, enfatizando, de este modo, una lógica de la igualdad. Momentos que, cabe indicarlo,

quedan reflejados en textos tan influyentes como *On Liberty* y *The Subjection of Women*.

Detengámonos ahora en estos dos conceptos: Libertad e igualdad. Habitualmente la tradición liberal clásica definía a la libertad como un estado de no impedimento, o como aquel espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros²⁰⁹. De esta manera, cuanto más amplio fuese dicho espacio de no interferencia, tanto más sería la libertad de cada individuo. Sin embargo, bastante pronto se comprendió que este concepto de libertad “natural”, si se quiere, era inaplicable socialmente puesto que en el hacer libre de uno, inevitablemente, se encontraría con la libertad de otro, y en ese encuentro la limitación de la libertad de ambos. De ahí, el necesario establecimiento de leyes con el propósito de limitar los espacios para las acciones libres de cada sujeto. No obstante ello, se creía también necesaria la existencia de un espacio privado de no interferencia; esfera propia, libre de la interferencia de terceros, incluido el Estado²¹⁰. Espacio privado

²⁰⁹ Es ya clásico citar en este punto la controvertida definición de libertad de Hobbes. Para él “un hombre libre es aquel que (...) no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo”, véase de Hobbes, *Leviatán*, Trad. Carlos Mellizo, Madrid, Alianza Editorial, 1999, p.187.

²¹⁰ Isaiah Berlin, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Trad. Angel Rivero, Madrid, Alianza Editorial, 2001, pp.47-60.

indispensable para el desarrollo autónomo de las habilidades y facultades de los sujetos. En fin, esfera privada de realización individual, *sine qua non* la propia definición de ser humano se vería seriamente amenazada. Así lo creyeron Constant, Tocqueville y, por sobre todos, Mill. En este sentido Mill indicará que “hay una esfera de acción, en la cual la sociedad, como distinta del individuo, no tiene, si acaso, más que un interés indirecto, comprensiva de toda aquella parte de la vida y conducta del individuo que no afecta más que a él mismo, o que si afecta también a los demás, es sólo por una participación libre, voluntaria y reflexivamente consentida por ellos”²¹¹. De este modo, la esfera propia nos remitiría, por un lado, a cierto espacio de privacidad, en el cual no debiésemos ser molestados y, por otro, a aquel espacio de intimidad tan necesario para el desarrollo autónomo de las potencialidades de cada uno²¹².

En lo que concierne a la definición del concepto de libertad, en el pasaje recién citado, debe indicarse que Mill no sólo adhiere a la doxa liberal en cuanto a su descripción “negativa”—aquí naturalmente seguimos la ya célebre distinción realizada por Isaiah Berlin entre libertad negativa y libertad positiva— sino que también

²¹¹ John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Madrid, Trad. Natalia Rodríguez, Alianza Editorial, 2001, p. 71.

introduce una variación: la autonomía. Esto es, el establecimiento de la razón como único principio legislativo de la propia conducta.

Libertad y autonomía dos palabras que, sin necesidad de explicaciones, parecen implicarse mutuamente. Pareciera ser evidente presentar juntas ambas palabras —especialmente si lo que se trata aquí es de dar una mirada al feminismo— sin embargo, esto también es evidente, no es vocación de la tradición liberal fraternizar ambos conceptos. Desde esta perspectiva, la libertad negativa sólo pretendería la defensa de aquel espacio privado, libre de interferencias, mas sin la incorporación de la autonomía como principio rector de la acción. No es de extrañar, entonces, que este concepto de libertad resguardara espacios de no intervención olvidando una de las preguntas esenciales de lo político: ¿qué lugares? y ¿para quiénes? Se deja sin formular la crucial interrogante por el dónde se traza la línea divisoria de lo sensible o, dicho de otro modo, cómo se establece la partición de lo social. En otras palabras, se olvida la pregunta del cómo se establece la imprecisa línea que separa lo público y lo privado, y quiénes instituyen tal marca divisoria. A riesgo de abandonar el campo liberal, Mill intentará ampliar la estrecha definición de libertad,

²¹² Ibid., p. 126 y ss.

heredada de la tradición liberal clásica, incorporándole como elemento esencial la “autodeterminación de la propia vida”²¹³. Extendiéndose más allá de los restringidos contornos que la definición tradicional ofrecía, Mill hará coincidir en el nombre de “libertad”, impropriamente para muchos, las palabras de acción, razón y autonomía. Evidenciando dicho vínculo dirá que “cuando una persona acepta una determinada opinión, sin que sus fundamentos aparezcan en forma concluyente a su propia razón, esta razón no podrá fortalecerse, sino que probablemente se debilitará; y si los motivos de un acto no están conformes con sus propios sentimientos o su carácter (donde no se trata de las afecciones o los derechos de los demás), se habrá ganado mucho para hacer sus sentimientos y carácter inertes y torpes, en vez de activos y enérgicos”²¹⁴. En consecuencia, para Mill no será suficiente la simple regulación y salvaguarda de ciertos espacios de no interferencia para la actualización de la libertad; sino que, por el

²¹³ Debe hacerse notar que esta vinculación entre libertad y autonomía permitirá que Mill sea incluido, también, en tradiciones políticas que no necesariamente defienden un concepto “negativo” de libertad, sino más bien uno cercano a la idea de autogobierno y de acción cívica. De allí que sea posible situar su pensamiento político, por ejemplo, en una tradición de tono más republicana que liberal. Para el desarrollo de esta idea véase de Charles Taylor, “What’s Wrong With the Negative Liberty?” en *Philosophy and Human Sciences. Philosophical Papers II*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p.211-229.

contrario, estará más interesado en que cada uno y una —vale la pena consignar este matiz poco usual en la tradición filosófica— establezca autónomamente los fines de sus vidas²¹⁵.

Naturalmente, se trata de una especificación de gran importancia. Subrayar la relevancia e incluso el carácter constitutivo, si se nos permite, de la autonomía para la realización de la libertad significa definirla, principalmente, como “control de la propia vida”. De algún modo, no es más que un desplazamiento sutil. No obstante, los defensores de la letra liberal clásica estimarán que el simple emplazamiento de la autonomía en el corazón de libertad implica o bien una confusión, o bien la salida del liberalismo. Una confusión, en tanto la pregunta esencial a la que debe responder el concepto de libertad —entendido en términos negativos— es ¿hasta qué punto permito la interferencia de terceros en mi vida?, y no a la pregunta por ¿quién me dice lo que tengo que hacer y dejar de

²¹⁴ John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, op. cit., p. 130.

²¹⁵ Cabe indicar que esta apertura que ofrece Mill al vincular libertad con autonomía ha sido rescatada no sólo por cierto liberalismo político sino que también por algunas corrientes del socialismo. Esto especialmente ha sido realizado por Norberto Bobbio quien ha logrado redefinir este concepto de libertad dentro de lo que él ha llamado “doctrina democrática”. Esta última implica la resignificación del concepto de libertad en tanto “autonomía”, es decir, el poder darse normas a sí mismo. Para un desarrollo de este punto véase de N. Bobbio, *Teoría general de la política*, Trad. Antonio de Cabo y Gerardo Pisarello, Madrid, Trotta, 2003, p. 304.

hacer ?²¹⁶. Una salida, en cuanto la respuesta a esta última pregunta, indudablemente, tendría que abordar los temas del autogobierno y el de la democracia; temas que trocarían el sentido primero del concepto de libertad de “estar libre de algo” por un “ser libre para algo” ²¹⁷.

Desde esta perspectiva abierta por Mill, se será libre en la medida en que cada sujeto pueda efectivamente determinar su propia existencia²¹⁸. Tal como se ha hecho notar, este afán de querer legislar autónomamente sobre los propios asuntos —o como se ha dicho, no sin cierta ironía, “ser su propio amo”— no quedará restringido simplemente a la vida privada de los sujetos sino que también se extenderá más allá de los límites de ella. La posibilidad de este encuentro entre libertad y comunidad, cabe señalarlo, no se realizará sin fricciones. El motivo es evidente, la libertad entendida como autonomía implicará no sólo la persistente interrogación al orden natural de las cosas sino que también el deseo de modificar dicho orden. En este sentido Mill indicará que “el despotismo de las costumbres es en todas partes el eterno obstáculo al desenvolvimiento humano, encontrándose en incesante

²¹⁶ I. Berlin, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, op. cit., p. 59.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 58-59.

antagonismo con esa tendencia a conseguir algo mejor que la costumbre, denominada según las circunstancias, el espíritu de la libertad o el de progreso o mejoramiento”²¹⁹. De esta manera, el simple ejercicio de poner en duda a las costumbres interrumpirá al orden “de lo común” de la comunidad. En consecuencia, no habrá ordenes sociales, ni jerarquías, ni exclusiones que puedan justificarse desde lo naturalmente dado. La libertad, entendida de este modo, permitirá hacer visibles las desigualdades que, escondidas bajo las formas de las costumbres, persisten en lo social. En relación a ello Mill insta a “no decretar que el haber nacido mujer en vez de varón, lo mismo que negro en vez de blanco, o pechero en vez de noble, decida la situación de la persona a lo largo de toda su vida, y la excluya de toda posición elevada y de toda ocupación respetable ...”²²⁰. La libertad, bajo el matiz introducido por Mill, se establece, entonces, como aquel espacio “polémico de habla” que permitirá pensar lo político, la democracia. Esto en la medida que desestabilizará el orden natural de las cosas —las costumbres, en este caso— para poner en evidencia las

²¹⁸ Ch. Taylor, “What’s Wrong With the Negative Liberty?”, op. cit., p. 213.

²¹⁹ J. Stuart Mill, *Sobre la Libertad*, op. cit., p.146.

²²⁰ J. Stuart Mill, “El sometimiento de la mujer”, en *Ensayos sobre la igualdad de los sexos*, Trad. de Pere Casanellas, Madrid, Antonio

desigualdades que dicho orden comporta. En esta inflexión, en el tránsito de la libertad a la autonomía y de la autonomía a la puesta en duda de las costumbres, Mill hará propicio el contexto para la emergencia del segundo concepto que estructura su pensamiento político: la igualdad.

No es un misterio que la palabra clave para acceder a la comprensión del pensamiento político de Mill es “libertad”. Sin contradicción con lo anterior, es posible argüir que es, no obstante, la igualdad —o si se prefiere la emancipación como modernamente ha sido entendida²²¹— la que permitirá el ejercicio de ciertos derechos fundamentales que, de algún modo, están presupuestos en el ideal libertario²²². De esta manera, por ejemplo, podría decirse que sin las libertades civiles —libertad de prensa, de opinión, de

Machado Libros, 2000, 165. (En lo sucesivo trabajaremos con esta edición del texto de Mill, aunque mantendremos el título dado por Martina Barros).

²²¹ Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, p. 50.

²²² Naturalmente aquí seguimos a Bobbio quien de ningún modo opone liberalismo y democracia, sino que los piensa complementarios. E incluso más aún, es tal la cercanía de ambos conceptos que Bobbio se atreve a decir que el liberalismo es un momento de la democracia. En este punto de cruce dirá “Las dos libertades están estrechamente ligadas y en conexión, así que allí donde cae la una también cae la otra. De manera más precisa, sin libertades civiles, como la libertad de prensa y de opinión, como la libertad de asociación y de reunión, la participación del pueblo en el poder político es un engaño; pero sin participación popular en el poder, las libertades civiles tienen bien pocas probabilidades de durar”, en

asociación y reunión— la participación autónoma de los individuos tendría un limitado alcance. De ahí la necesidad de vincular tales libertades con el principio de la igualdad, que no es otro que el de la democracia. Dicho de otro modo, la constatación de la imposibilidad de ejercer mi libertad hará visibles las marcas de la desigualdad con las que está estructurado el orden social. En este punto señalará Mill, y en relación a lo que aquí nos interesa, “la subordinación legal de un sexo al otro, es injusto en sí mismo y es actualmente uno de los principales obstáculos para el progreso de la humanidad; y que debe reemplazarse por un principio de perfecta igualdad, sin admitir ningún poder o privilegio para un sexo ni ninguna incapacidad para el otro”²²³. Esta proximidad entre libertad e igualdad quedará al descubierto en su poco estudiado texto *The Subjection of Women*. Será aquí, y a través de la tensional relación de los sexos, donde se vincularán —aporéticamente— los conceptos de libertad e igualdad. Haciendo evidente dicho vínculo, Mill sostiene que debiese haber “más restricción que la que exige el bien común, y que la ley no debe establecer diferencias entre las personas, sino tratarlas igual a

Norberto Bobbio, *Igualdad y libertad*, Trad. Pedro Aragón, Barcelona, Paidós, 1993, p.117.

²²³ J. Stuart Mill, “El sometimiento de la mujer”, op. cit., p.147.

no ser cuando razones positivas, de justicia o de política exijan la disparidad del trato”²²⁴.

Es preciso señalar que la asunción de dicha aporía —la fluctuación entre libertad e igualdad— no sólo quedará plasmada en la racionalización teórica del liberalismo de Mill sino que también en su propio accionar político. Esto lo llevará, por ejemplo, a dar su apoyo a campañas pro extensión del sufragio a todas las mujeres y a los hombres de la clase obrera²²⁵; pero, al mismo tiempo temer a la “tiranía” de los gobiernos —elegidos por sufragio universal— que se proclamaran representantes del “pueblo”. La misma aporía lo hacía exigir, por un lado, la inclusión política de las mujeres y, por otro, confiarse en que las mujeres movidas por “su naturaleza” sentirían que su verdadera vocación estaría más cercana a los

²²⁴ Ibid., p. 147.

²²⁵ Indiquemos que no sólo mostró simpatía al movimiento sufragista británico sino que, también, fue uno de los fundadores de la primera sociedad sufragista británica. Cabe señalarse que su propia campaña política para lograr un escaño en el parlamento, 1865, fue activamente apoyada por tres de las feministas más reconocidas de ese entonces: Barbara Bodichon, Bessie Parkes y Emily Davies. Mill ya siendo miembro del Parlamento Inglés no dejó de promover el derecho a voto de las mujeres y de pedir la reforma a la ley matrimonial. Para estos y otros datos relativos a la acción política de Mill en defensa de los derechos de las mujeres véase de Bonnie Anderson y Judith Zinsser, “La afirmación de la igualdad jurídica y política de las mujeres: los movimientos por la igualdad de derechos en Europa”, en *Historia de las mujeres: Una historia propia*, Trad. Teresa Camprodón, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 397-419.

afectos y al cuidado familiar²²⁶. No es sorprendente, entonces, que Mill transite desde un discurso en defensa de los derechos políticos de las mujeres a uno en defensa del rol de la mujer en tanto guardiana de la familia. Será precisamente esta aporía la que permitirá decir a Mill que “la gran labor de la mujer debería ser embellecer la vida: cultivar, en atención a sí misma y a todos aquellos que la rodean, todas sus facultades de la mente, del alma y del cuerpo; todas sus capacidades de recrearse y de recrear a los demás; y difundir la belleza, elegancia y gracia por doquier. Si además de esto la actividad de su naturaleza le exige una ocupación más activa y definida, no le será nunca difícil encontrarla: si ama, su impulso natural será asociar su existencia con la de aquel a quien ama y compartir las ocupaciones de él”²²⁷.

Fluctuaciones y ambivalencias que naturalmente se verán reflejadas en sus ideas sobre la igualdad de los sexos. Aún cuando Stuart Mill considere que hombres y mujeres son iguales ante la ley, puesto que en su opinión no hay nada naturalmente dado que de alguna superioridad al hombre en desmedro de la mujer, no puede,

²²⁶ Véase en este punto a Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, Trad. Isabel Vericat, México, UNAM, 1996.

²²⁷ J. Stuart Mill, “Sobre el matrimonio y el divorcio” en *Ensayos sobre la igualdad de los sexos*, op. cit., p. 101.

no obstante aquello, marginar lo que es el principio central de la teoría liberal. Esto es, la distinción entre la esfera pública y la privada. La “esfera propia” —tan apreciada por Mill—, aquel lugar de no interferencia en la que el individuo puede desarrollarse libremente, sin lugar a dudas recrea la distinción entre lo público y lo privado. Dos esferas, por lo general, adjetivadas como masculina, la pública, y femenina, la privada. Razón por la cual la igualdad política —igualdad en lo público— marginaría a las mujeres al espacio de lo privado, a la esfera del cuidado y la protección. En este sentido, la esfera propia de las mujeres no sería otra que el ámbito familiar o en su defecto la extensión de su rol de protectora de la familia hacia lo social. En la incapacidad de desalojar la dicotomía entre lo público y lo privado, a la hora de pensar la igualdad de los sexos, Mill indicará, por ejemplo, que “muchas mujeres son por naturaleza aptísimas para la beneficencia; pero para practicarla útilmente, o simplemente, sin perjudicar al mismo socorrido, se requiere de educación, la amplia preparación, los conocimientos y las facultades intelectuales de un administrador experto”²²⁸.

Stuart Mill defenderá, sin embargo, fervientemente una concepción de individuo —con este concepto invoca tanto a

²²⁸ John Stuart Mill, “El sometimiento de la mujer”, op. cit., p. 258.

hombres como mujeres— autónomo y libre capaz de decidir independientemente sobre su vida. Es en nombre de esta autonomía del individuo que argumentará en contra de los prejuicios que están en el fondo de la discriminación de las mujeres. Bajo esta óptica establecerá el objetivo central de su texto *La esclavitud de la mujer* en tanto que “el principio que regula las relaciones sociales entre los dos sexos es erróneo en sí mismo, y uno de los mayores obstáculos para el perfeccionamiento humano”. El erróneo principio que ha regulado las relaciones entre los sexos debe ser sustituido por la igualdad, que consiste en el no reconocimiento de ningún poder o privilegio a los hombres y de ninguna discapacidad a las mujeres²²⁹.

No parece exagerado decir, en consecuencia con lo anterior, que lo que estaría en la base del pensamiento político de Stuart Mill es una tensión no resuelta, una aporía. Una política aporética que yerra en la definición última de sus términos; que fluctúa en la ambivalencia conceptual posibilitando un decir doble²³⁰. Un decir que se reserva la defensa —a ultranza o, hasta como se ha dicho a

²²⁹ Ibid., p.254.

²³⁰ Decir doble que se ha desarrollado, en el siglo XX, por dos sendas políticas disímiles. Una de ellas vinculada al socialismo liberal y la otra al liberalismo político. Para la primera, tal como ya lo hemos hecho notar, la

veces, aristocrática— de las libertades individuales *qua* generales, abstractas y universales. Pero a la vez, un decir que denuncia en toda exclusión la ausencia de igualdad, la ausencia de política. En la imposibilidad de definición última, en la aporía, figurada en los conceptos de libertad e igualdad, será pues donde se emplazará la política en Mill. Aporía de lo político que permitirá, entre otras cosas, la pulsión constante por la definición; la pulsión por la interpretación.

De allí que este momento aporético busque su determinación ya sea desde la narración auto(bio)gráfica, de un autor angustiado entre la agobiante sombra paterna y la brillante mujer liberadora²³¹, hasta la disección de su obra entre textos propios e impropios a la tradición liberal. Otras interpretaciones ensayadas nos dicen de una escritura atrapada entre una lógica utilitaria y otra socialista; de una teoría política constituida en una contradicción, y de allí políticamente poco viable; o de un razonamiento político basado en “antagonismos duraderos”, confiado de verdades expresadas en oposiciones, conciliaciones y de la combinatoria de opuestos²³². A

figura de Norberto Bobbio es central. Para la segunda, naturalmente, la referencia obligada es John Rawls y su texto *La teoría de la Justicia*.

²³¹ Naturalmente aquí hacemos referencia a su esposa Harriet Taylor.

²³² Véase por ejemplo de Richard Ashcraft, “Conflicto de clases y constitucionalismo en el pensamiento de J. S. Mill”, en Nancy Rosenblum

fin a esta última, está también aquella influyente interpretación que ubica al pensamiento de Mill en la tradición de la revolución democrática²³³. Con este término, que debe su origen a Tocqueville, se llama habitualmente a la reordenación de lo social bajo los conceptos de la libertad y la igualdad. Así, revolución democrática en tanto fin del tipo de sociedad jerárquica y desigualitaria, regida por una lógica teológica política en la que el orden social encontraba su fundamento en la voluntad divina²³⁴. Relato de los derechos y de emancipación, que tendrá como hito fundacional al año 1789.

(ed.), *El liberalismo y la vida moral*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, pp.115-140.

²³³ Ubicuidad para nada antojadiza. Stuart Mill y Tocqueville se conocen en 1835 y, de ahí en más, mantendrán una fructífera amistad, que quedará refrendada en una extensa correspondencia. Particularmente será Mill quien se sienta atraído por la órbita que genera *La democracia en América*. Texto que para Mill haría cambiar la “faz de la filosofía política, llevando simultáneamente hasta un nivel y una profundidad tales discusiones relativas a las tendencias de la sociedad moderna, como nadie lo ha logrado antes”, véase en este punto a Alexis De Tocqueville/J. S. Mill, *Correspondencia* (1835-1859), México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

²³⁴ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI, 1987, pp.167-217. Sorprendentemente será dicha aporía —la posibilidad de un doble derrotero favorecido por la irresuelta tensión entre igualdad y libertad— la que permitirá más tarde en el siglo veinte el desarrollo de lo que se ha llamado “postmarxismo”. Brevemente expuesto se puede señalar que la concepción de lo político propuesta por el postmarxismo, presentaría como constitutivo de la democracia una contradicción no resuelta entre un principio liberal de soberanía individual y un principio social de ciudadanía fundado en una lógica de la identidad y de la equivalencia. Desde esta perspectiva de lo político será, precisamente, esta tensión entre la lógica de la identidad (ciudadanía) y la

Momento de quiebre y de constitución de un discurso democrático, que permitirá la extensión, progresiva, de la libertad y de la igualdad hacia dominios cada vez más amplios²³⁵. En esta tradición, tradición que se erige en las huellas de la revolución francesa, no sin algún acierto se ha adscrito al pensamiento de Mill. Esto en la medida que reuniría en sí, dos de sus elementos constitutivos: la libertad y la igualdad. En lo que concierne a Mill, esto se expresa en la importancia dada tanto a las garantías de los derechos de libertad —tales como la libertad de pensamiento y expresión; la idea de la división de los poderes; la pluralidad de partidos; y el respeto a las minorías— como al incipiente desarrollo de los derechos sociales²³⁶.

Tensiones de un decir liberal que no sólo se dejarán ver en los textos de Mill, sino que también en la propia recepción política de sus ideas. No es de extrañar, por ello, que la apropiación del ideario liberal de cuño milliano en Chile de mediados del siglo XIX no logre obliterar dichas aporías, sino que muy por el contrario se constituya en ellas²³⁷. Cabe citar, en este sentido, a Enzo Faletto y Julieta

lógica de la diferencia (liberalismo) la que hará que posible una democracia pluralista.

²³⁵ Ibid., p. 174.

²³⁶ Norberto Bobbio, *Teoría general de la política*, op. cit., pp. 293-346.

²³⁷ Generalmente es problemático dar con una definición unitaria del concepto “liberalismo”. De ahí que la mayoría de las veces se opte por una definición por “asociación”. Es por esto que sea posible definirlo en tanto

Kirkwood cuando evidenciando la naturaleza aporética del discurso liberal indican que “el liberalismo no puede ser considerado pura y simplemente como la ‘ideología de la clase burguesa’. Adquiere matices y tonos que intentan expresar la particularidad de los distintos grupos en pugna. Hay un liberalismo que tiende a hacerse conservador; hay un liberalismo de tono positivista que enfatizará las ideas de la civilización y progreso; hay un otro liberalismo de tono romántico que para reaccionar frente a la situación hará uso de un pasado a veces no tan remoto, como el de la revolución de 1789”²³⁸. Naturalmente que con esto no queremos hacer extensiva “la marca milliana” a todo el pensamiento político liberal de la segunda mitad del siglo XIX, pero sí a cierto grupo de jóvenes intelectuales que se consideraban a sí mismos liberales y que adoptaron las ideas políticas de Stuart Mill²³⁹. Grupo de jóvenes del cual formó parte la

liberalismo conservador o liberalismo republicano, por ejemplo. En relación a la ambigüedad conceptual que tomó el liberalismo chileno durante el siglo XIX, Alfredo Jocelyn Holt señalará que “frente al problema del liberalismo, no hay escuelas o tesis interpretativas enteramente coherentes. Hay muchas superposición argumentativa”. Véase en este punto de este autor, “Liberalismo y modernidad. Ideología y simbolismo en el Chile decimonónico. Un marco teórico”, en Ricardo Krebs y Cristián Gazmuri (eds.), *La revolución francesa y Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1990, pp.303-333.

²³⁸ Enzo Faletto y Julieta Kirkwood, *Sociedad Burguesa y liberalismo romántico en el siglo XIX*, s/p, p. 22.

²³⁹ Cabe señalar que este grupo estaba conformado por Augusto Orrego, Fanor Velasco, Martina Barros, Juan Enrique Lagarrigue, Manuel Antonio

autora de la traducción que llegaría a ser hito de constitución del feminismo chileno.

Signos de una aporía

Si se trata de lugares marcados por signos contrapuestos cómo no detenernos, por ejemplo y para comenzar en una anécdota, en la propia autoría del prólogo de la traducción que aquí estudiamos. Si bien es cierto que la traducción lleva la firma de Martina Barros, no es menos cierto que, treinta y cinco años más tarde, dirá que fue obra de Augusto Orrego Luco, su marido, al menos en su redacción:

“Augusto [Orrego Luco] fundó por esos días, la Revista de Santiago, en compañía de Fanor Velasco. Esta revista tuvo gran aceptación y en ella se insertaban, constantemente, trabajos de aficionados a las letras. En mi deseo de contribuir con algo en esa empresa me dediqué a hacer traducciones. En esos días me prestó Guillermo Matta el libro de Stuart Mill, “The Subjection of Women” que me

Matta, Guillermo Matta, Justo Arteaga, Domingo Arteaga y Domingo Matte, entre otros. Algunas huellas de la recepción de las obras de Stuart Mill en Chile son por ejemplo, los textos de: Juan Enrique Lagarrigue, “La última obra de Stuart Mill”, en *Revista Chilena*, Vol. I, 1875, p.693-704 ; Manuel Antonio Matta, “Estudio sobre la vida de Stuart Mill”, *Revista Chilena*, Vol. III-IV, 1876; y por supuesto la traducción de Martina Barros que aquí trabajamos.

interesó vivamente; estimulada por Augusto, me propuse traducirlo, para publicarlo en la revista. La traducción apareció, precedida de un prólogo, que lleva mi firma y expresa mis ideas en esos días, pero la redacción fue casi exclusivamente de Augusto”²⁴⁰.

Incertidumbre del nombre, qué duda cabe. Incertidumbre a la hora de precisar la paternidad (¿maternidad?) de una escritura que se afana por la emancipación de las mujeres, pero que se dice redactada por mano masculina. Duda de un decir que se “firma” con nombre de mujer, sin embargo, que se redacta en el laborioso anonimato de un hombre. Indiquemos con claridad: duda de la letra, mas no de la “idea”. Así, en la reminiscencia del gesto platónico pareciera distinguirse entre letra y contenido, entre escritura e ideas. Distinción que intenta salvaguardar la filiación del texto no con la autora, como se hace notar, sino con la mujer. Salvaguarda que no hace más que actualizar la atávica figura de la mujer como portadora de la huella masculina. Esto es, mujer en tanto contenedora de una escritura paterna²⁴¹. O como dirá Platón en el *Timeo*, precisamente en relación a la escritura —y para volver al

²⁴⁰ De esta manera deja planteada la duda acerca de la autoría del prólogo, mas no de la traducción. Véase en este punto de Martina Barros, *Recuerdos de mi vida*, Santiago, Editorial Orbe, Santiago, 1942, p.127.

juego de recordación de hace un rato— “un refugio mismo de toda la generación, como una nodriza”²⁴². Mujer-nodriza, que da refugio a lo que, paradójicamente, genera. Naturalmente aquí retorna el problema que creíamos haber descifrado: ¿quién escribe?. Retorna, de otro modo, el imposible ejercicio de determinar la “autoría” de un texto que, emulando la escritura paterna en el cuerpo femenino, se “redacta” y se “piensa” en momentos separados.

No está demás mencionar, que la imposibilidad de determinar con firmeza la autoría del prólogo, que precede a la traducción del texto Mill, no viene sino a reiterar, asombrosamente, la duda en torno a la autoría del propio texto traducido. Naturalmente que con esto no intentamos decir que fue Harriet Taylor, esposa de Mill, quien escribiera *The Subjection of Women* (obviamente imposible puesto que ella había fallecido dos años antes que éste fuese escrito); sino más bien que sus ideas socialistas y feministas fueron las que posibilitaron, en gran medida, su escritura²⁴³. En relación a ello, Mill indicará que “(...) de lo que es

²⁴¹ Ver Nicole Loraux, *Les mères en Deuil*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, p.111.

²⁴² Platón, *Timeo*, 49a.

²⁴³ La controversia en torno a la colaboración, o influencia, de Harriet Taylor en los textos de Mill es tan amplia que, sin lugar a dudas, daría para un artículo aparte. En relación a ello véase de Alice Rossi, “Sentimiento e

de redacción mía, todo lo más notable y profundo pertenece a mi esposa; provenía del caudal del pensamiento que se había hecho común a los dos a través de nuestras innumerables conversaciones y discusiones sobre un tema que llenaba tanto espacio en nuestras mentes”²⁴⁴. Nuevamente el gesto platónico. Gesto de la distinción entre escritura e ideas. Nuevamente, aquí, la laboriosa mano masculina “redactando” las ideas feministas de una mujer. Esto nos conduce, otra vez, a la misma pregunta: ¿Obra de John Stuart Mill o de Harriet Taylor, su esposa?²⁴⁵. Marcas de la indecisión. Huellas de un vacilar que sólo pueden ser interpretadas en tanto aporías. Aporía en la medida de lo irreductible. Esto es, aporía entendida como la imposibilidad de una disyunción. Aporía, entonces, como un incesante juego, polémico, entre dos términos. Aporía del nombre —indecisión en torno a la autoría— que no sólo hará dudar sobre la filiación autoral del texto aquí estudiado, sino que también

intelecto. La historia de John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill”, en *John Stuart Mill. Ensayos sobre la igualdad sexual*, op. cit., pp.21-112.

²⁴⁴ John Coss (ed.), *Autobiography of John Stuart Mill*, New York, Columbia University Press, 1924, p. 170.

²⁴⁵ En este sentido vale recordar la dedicatoria de su texto *Sobre la libertad*. En esta indica: “A la querida y llorada memoria de la que fue inspiradora, y en parte autora, de lo mejor que hay en mis obras: a la memoria de la amiga y de la esposa, cuyo exaltado sentido de lo verdadero y de lo justo fue mi estímulo más vivo, y cuya aprobación fue mi principal recompensa, dedico este volumen. Como todo lo que he escrito

plasmará su huella en otro nombre: *La esclavitud de la mujer*, título con que se traduce el texto de Mill.

No cabe duda que la elección de la palabra “esclavitud” para el título de la edición chilena de *The Subjection of Women* capta en lo esencial la radicalidad de lo propuesto por Mill en su obra. Recordemos que para Mill no hay dominación más completa y total que la que es posibilitaba por el contrato matrimonial tal y cual él lo conocía. Sin temor a ser enjuiciado por la severa sociedad victoriana de su época, Mill dirá que “no hay esclavo que lo sea en la misma extensión y en un sentido tan pleno de la palabra como lo es la mujer. Es raro que un esclavo, a menos de estar fuertemente unido a la persona de su amo, lo sea a toda hora y a cada minuto del día; en general tiene el esclavo, igual que el soldado, una tarea determinada, y cuando la ha hecho, o cuando no está de servicio, dispone, dentro de ciertos límites, de su propio tiempo y tiene una vida de familia, en la cual raramente se entremete el amo (...) No así la esposa: por más brutal y tiránico que sea al hombre al que está encadenada (...) siempre puede exigirle y forzarla a la más vil

desde muchos años, es tanto suyo como mío (...)”. Véase de Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 56.

degradación a que puede ser llevado un ser humano”²⁴⁶. Nótese un matiz: la esclavitud, tal como se desprende del pasaje recién citado, no es una condición “natural” de las mujeres sino que es una condición social que es posibilitada por el contrato matrimonial, al que las mujeres casadas deben “someterse”. Mill descreído de la idea de “naturaleza humana” obviamente no reducirá la condición subordinada de la mujer a una “determinación biológica” sino que, por el contrario, evidenciará que la desigualdad entre hombres y mujeres es debida a un complejo entramado político y social que tiene su origen en una ley matrimonial injusta, que no ha logrado borrar “la mancha brutal de su origen: la esclavitud”²⁴⁷. Tal es la severidad de su crítica a la ley matrimonial de su época, a la que califica de “despótica”, que cree necesario —llegado el momento de su matrimonio con Harriet Taylor— redactar formalmente una declaración en la que rechaza todos los derechos que ésta le confiere como esposo²⁴⁸. Esclavitud, entonces como condición

²⁴⁶ Stuart Mill, *El sometimiento de la mujer*, op. cit., p. 18.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 151.

²⁴⁸ Vale recordar, en extenso, dicha declaración “(...) siendo todo el carácter de la relación matrimonial, según la establece la ley, tal, que tanto ella [Harriet Taylor] como yo lo desaprobamos entera y conscientemente, entre otras razones porque confiere a una de las dos partes del contrato poder y control legales sobre la otra persona, propiedad y libertad de acción de la otra parte, independientemente de su propio deseo y voluntad; yo no teniendo ningún medio para desposeerme legalmente de

adquirida mediante el sometimiento de las mujeres a una ley matrimonial inicua. Este matiz entre esclavitud y sometimiento es el que permite entender por qué la obra de Mill lleva por título *Subjection of Women* y el por qué no se opta por la palabra “esclavitud”(slavery). Lo que naturalmente no aclara este matiz es la decisión de titular como *La esclavitud de la mujer* la traducción realizada por Martina Barros. Definitivamente no aclara el por qué de la radicalidad de un título que se disculpa y suaviza —en las primeras líneas del prólogo que precede a la traducción— hasta la tergiversación de las ideas del propio Mill. Precisamente serán las primeras líneas de dicho prólogo las que se destinarán a suavizar la radicalidad de la palabra “esclavitud”, palabra, cabe reiterarlo, inexistente en el título del texto original:

“el título de este libro pudiera hacerlo aparecer con un alcance sedicioso que no tiene, como un caluroso llamado a una absurda rebelión, como una proclama revolucionaria que tiende a destruir la tranquila felicidad del hogar. Pero al lado del nombre de este libro está el nombre de su autor:

estos odiosos poderes (como con toda seguridad lo haría si se pudiera hacer un tal compromiso de manera que legalmente me obligara), siento que es mi deber expresar por escrito esta protesta formal contra la actual ley de matrimonio, en la medida que confiere tales poderes, y una promesa solemne de no hacer nunca uso de ellos en ningún caso ni bajo

pensador sereno i elevado que si se puede, como todos los que buscan la verdad, extraviarse en su camino, no se fija jamas como objeto de sus esfuerzos el propósito vulgar de sostener esas extrañas i peligrosas paradojas, que se aplauden por su novedad i fascinan por su audacia hasta que el tiempo i el buen sentido las despojan de sus oropeles reduciéndolas a su menguado valer”²⁴⁹.

He aquí nuevamente la fluctuación, la aporía. Esto es, la aporía establecida entre un nombre y el deseo de su obliteración. Nominación explícita y radical que busca, luego, ser minimizada bajo el nombre de un autor que se sospecha sereno y culto, lejano de las pasiones vulgares promovidas por las fugaces modas de emancipación. Mas sin embargo tal disculpa no es necesaria. El “alcance sedicioso” del título sólo está presente en la versión de Martina Barros, mas no en el texto original. Evidentemente, dicho “alcance” podría haberse esquivado si se decidía en favor de algunas de las posibles alternativas con las que se puede traducir al español *subjection*: esto es, sometimiento o sujeción²⁵⁰. No

ninguna circunstancia” en H.S.R. Elliot, *The Letters of John Stuart Mill*, London, Longmans, Green & Co., 1910, p.58 (la traducción es nuestra).

²⁴⁹ Martina Barros, “Prólogo” a *La esclavitud de la mujer (Estudio crítico por Stuart Mill)*, Santiago, Revista Santiago, 1872, p.112.

²⁵⁰ Cabe indicarse que generalmente el texto *The Subjection of Women* ha sido traducido como “La esclavitud de la mujer”. Esto es así, por ejemplo, para la primera traducción que de este texto se hace en España en 1892,

obstante se decide por la “absurda rebelión”; al menos en el título, se decide por un gesto feminista. Pero aquí adviene la duda: se decide por un decir feminista para luego ocultarlo tras “la tranquila felicidad del hogar”. Cabe señalar, en este punto, que si bien el título de la traducción chilena excede en audacia al título propuesto por Mill, no logra ser fiel, sin embargo, a las ideas sostenidas por éste en lo relativo a la igualdad de los sexos. Debido a ello, el prólogo —que precede a la traducción— no abordará uno de los puntos centrales de este texto de Mill: el contrato matrimonial. Contrato que, en palabras de Mill, no hace de la esposa más que “una verdadera sirvienta atada a su esposo, no en menor grado que aquellos que son comúnmente denominados esclavos”²⁵¹. Audacia de Mill que será rápidamente sancionada, esta vez, por una muy conservadora rectificación por parte de la prologuista:

“semejante conclusión envolvería por lo menos el olvido de los derechos que la organización feudal concedía a la

a cargo de Emilia Pardo Bazán, como veremos más adelante; Esto también será cierto para la muy tardía traducción francesa del texto de Mill que se intitulará *L'Asservissement des femmes*, traducción a cargo de Marie Françoise Cachin y publicada en París, por la editorial Payot en 1975. Sin embargo, debe notarse, también, que posteriormente han aparecido otras traducciones que intentan ser más fieles al título original. Tal es el caso de la española Pere Casanellas quien prefiere titular su traducción como “El sometimiento de la mujer”. Para esta última véase *John Stuart Mill. Ensayos sobre la igualdad sexual*, Trad. Pere Casanellas, Madrid, Machado Libros, 2000, pp.145- 261.

heredera que podía presidir en los juicios civiles i criminales, levantar tropas i acuñar monedas, etc. Vendría borrar de la historia un rasgo cuya realidad es de todo punto incuestionable, cual es el recuerdo de todas aquellas controversias que aparecieron en el Renacimiento i en que no fue raro ver tomar parte a mujeres cuyo talento i elocuencia ha dejado un nombre en las cátedras de la filosofía i las ciencias sociales”²⁵².

A estas aporías del nombre también se puede adjuntar otra de mayor relevancia: la aporía de lo político. Aporía que dejó su huella en los sentidos contrapuestos que tomó la recepción de lo escrito por Mill. Conocido es que en 1861 John Stuart Mill terminó el borrador del texto *La esclavitud de la mujer* y en la espera de un clima político favorable para la recepción de la idea de avanzada, para su época, de la igualdad de los sexos retardó la fecha de su publicación hasta 1869. Asombrosamente sólo tres años más tarde sería traducido en Chile en la *Revista de Santiago*. Traducción que, no está demás decirlo, anticipará en veinte años a la versión realizada por la feminista española Emilia Pardo Bazán²⁵³. El

²⁵¹ J.S. Mill, *El sometimiento de la mujer*, op. cit., p.158.

²⁵² Martina Barros, “La esclavitud de la mujer” (prólogo), op. cit., p.115.

²⁵³ Emilia Pardo Bazán, *La esclavitud femenina*, Madrid, Imprenta Agustín Avrial, 1892. Cabe destacar que Emilia Pardo Bazán fue una escritora y una comprometida activista en favor de la liberación de la mujer. Ella será

consignar aquí la traducción realizada por el feminismo español del texto de Mill no pretende ser sólo un dato anecdótico sino que su propósito es el de indicar la muy distinta marca que el texto de Mill imprimirá en la constitución del discurso feminista de ambos países. Mientras que para el feminismo chileno será la huella liberal la que será rastreada en las páginas de *La esclavitud de la mujer*, para las feministas españolas será la afirmación de la igualdad en un contexto socialista lo que se leerá en él²⁵⁴. Si bien la traducción chilena del texto de Mill antecede en muchos años a la versión española, no será así, sin embargo, en relación al feminismo. Es crucial destacar que la primera revista feminista española: *El Pensil Gaditano* tiene como fecha de publicación al año 1856. También es crucial señalar que el grupo de mujeres que se encargan de la revista se consideran a sí mismas “Fourieristas”. Consignemos, a la vez, que para el año 1869 ya se había publicado el importante texto para el feminismo español *La mujer del porvenir* de Concepción Arenal. No reviste casualidad, por ello, que la petición más sentida de las feministas españolas de finales del siglo XIX sea la igualdad

la fundadora y directora de la colección “la biblioteca de la mujer”. Precisamente en esta colección aparecerá su traducción.

²⁵⁴ Para más detalles del feminismo español véase de Cándida Martínez López et al., “Historia de las mujeres en España”, en Bonnie Anderson y

de los sexos. Petición expresada ya sea en el derecho a voto o en la exigencia de una educación no diferenciada. De ahí que no extrañe que el lazo con que quedan unidos los argumentos que Emilia Pardo Bazán expone, en el prólogo de su traducción, sea explícitamente el “derecho a voto” . En este sentido, y mostrándose conocedora del movimiento feminista Británico de su época, Emilia Pardo Bazán dirá en relación a Stuart Mill que “puede contársele entre los mayores bienhechores de la mujer en el terreno positivo. Cuando en 1867 presentó a la Cámara de los comunes el proyecto de ley pidiendo para la mujer el derecho de sufragio, la minoría que votó con él fue lúcida e impotente, y general la sorpresa de sus adversarios viendo que no podían tildarle de extravagancia. Desde entonces crecieron de año en año los partidarios de los derechos políticos de la mujer, y entre ellos descollaron figuras como la de Benjamín Disraeli, que votó con Stuart Mill, y la de Gladstone”²⁵⁵. No logra sorprender, por ello, que finalice dicho prólogo invitando a la lectura del texto de Mill, pero a la vez introduciendo otro: *La mujer ante el socialismo* de Augusto Bebel²⁵⁶. He aquí un tránsito.

Judith Zinsser, *Historia de las mujeres: Una historia propia*, op. cit., p.586-651.

²⁵⁵ Emilia Pardo Bazán, “Prologo” a *La esclavitud femenina*, en *Ensayos Sobre la igualdad de los sexo*, op. cit., p.280.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 279.

Tránsito que bien podría ser descrito como el paso de la libertad a la igualdad. De la libertad de “no ser impedido por otro”, pero también de la libertad de “poder decidir por uno mismo”. Libertad que, como vimos, trocará en un decir igualitarista. Un tránsito que revela la aporía de un decir doble que fluctuará entre políticas liberales y socialistas. Bien se podría pensar, sin temor a equivocarse, que lo que dejan entrever ambas traducciones en sus prólogos es la huella de un contexto político y social. No obstante ello, también podría ser dicho que lo constitutivo del pensamiento político de Stuart Mill es precisamente la aporía, la presencia de sentidos contrapuestos.

Es por ello que las trazas de un pensamiento liberal y uno socialista que se anudan en la obra de Mill no responden a una casualidad sino que sean debidas a su propio desarrollo personal e intelectual. No está demás recordar que con pocos meses de diferencia en 1848 se publicaron en Inglaterra dos textos que rápidamente se consideraron antagónicos. Uno de ellos fue el *Manifiesto comunista* de Karl Marx y Friedrich Engels y el otro, *Los principios de economía política* de John Stuart Mill. Si bien es verdad que Mill apreciará, en un comienzo, negativamente el texto de Marx y Engels, desestimando los experimentos socialistas como

quimeras que jamás podrían concretarse, no es menos cierto que en 1849 en la segunda edición revisada de su libro afirmará, por el contrario, que el socialismo “es uno de los más valiosos elementos existentes del progreso humano”. De allí en más, Mill se considerara asimismo como liberal y socialista. En relación a este particular cruce dirá en su autobiografía: “ahora consideramos que el problema social del futuro estriba en cómo unificar la mayor libertad de acción individual con la propiedad comunitaria de las materias primas del mundo y una participación equitativa en todos los beneficios del trabajo conjunto”. Entre la defensa de la “esfera propia” —aquel espacio de libertad indispensable para el desarrollo autónomo de cada individuo— y las doctrinas de la propiedad comunitaria fluctuará el pensamiento de Mill.

Decir doble, decir liberal y socialista, que para el feminismo chileno, en ciernes en las postrimerías del siglo XIX, se clausurará en el significante “libertad”. En este punto, quizás, es necesario, una detención. Hacer una pausa e indicar, aunque sea brevemente, el contexto político e intelectual que posibilita la traducción del texto de Stuart Mill en Chile. Detenernos, entonces, para indagar el por qué del énfasis en la libertad, y no en la igualdad como es habitual en el discurso feminista. Nada más razonable sería indicar que este

ejercicio de traducción correspondería a la inquieta búsqueda de una feminista. Nada más falso, sin embargo. Es relevante indicar que la introducción del pensamiento político de Stuart Mill en Chile tendrá lugar algún tiempo antes de la traducción de Barros. Esto ocurrirá aproximadamente en 1855 con la llegada del francés Jean Gustave Courcelle-Seneuil, contratado por el gobierno de Chile como ministro de Hacienda y también como profesor de economía política en el Instituto Nacional²⁵⁷. Courcelle-Seneuil será un gran conocedor de la obra de Comte, Tocqueville y Mill —de quien traducirá, al francés, algunos de sus textos— y rápidamente será reconocido como un liberal convencido²⁵⁸. Este será el contexto que permitirá algunos años más tarde la traducción del texto de Mill. En relación a ello, Martina Barros indicará:

“Augusto y yo [Martina Barros] habíamos crecido leyendo a J. Stuart Mill y muchas veces habíamos comentado los capítulos de su “On Liberty” en que estigmatiza, como uno de los mayores males del mundo moderno, a la tiranía de la costumbre ante la

²⁵⁷ Véase en este punto a Cristina Hurtado, *Le Mode d’appropriation des Idees Republicaines Europeennes du XIX Siecle au Chili: le Cas de Lastarria* (1817-1888), Tesis para optar al grado de Doctor, Université Paris VIII, 2000, sin publicar.

²⁵⁸ Reconocimiento que se deberá tanto a los años dedicados a dictar su curso de economía política en el Instituto Nacional (1856, 1857, 1861, 1862) como también a la publicación de algunos de sus textos en el diario *El Ferrocarril*.

cual se rinde todo el mundo, ante la cual seres de inteligencia superior capitulan”²⁵⁹.

Por ello será, precisamente, el concepto de “libertad” lo que se releve en la traducción de Martina Barros. Estar libre “de impedimentos” y ser libre para “buscar el propio camino” son los elementos que Barros rescatará del texto de Mill. En este punto, Martina Barros señalará que “la libertad es la única solución de ese problema social. Que la mujer sea libre para seguir el camino por donde la guían los instintos de su corazón i las aspiraciones de su espíritu. Así sólo será madre la que se sienta con las aptitudes que exige la misión mas elevada i el sacerdocio mas santo que pueda concebirla imaginación sobre la tierra (...) darle a la mujer la misma libertad que tiene el hombre para emplear sus facultades en el sentido que mejor les cuadre, es decir darle la facultad de instrucción i la libertad para hacer uso de sus conocimientos” ²⁶⁰.

Ser libres para decidir autónomamente sobre la propia vida. Ser libres, también, para acceder a una educación que permita el desarrollo de las múltiples potencialidades del individuo. Dicho de otro modo, se exige un espacio de libertad y de decisión que

²⁵⁹ Martina Barros, *Recuerdos de mi vida*, op. cit., p.151

permitirá, paulatinamente, generar las condiciones necesarias para pedir por la igualdad. Tránsito que será avizorado por Martina Barros en su prólogo en la medida que constata, no sin pesar, “(...) que en nuestro siglo en que se han llegado a borrar las diferencias de señor i esclavo, en que se han hecho desaparecer las odiosas distinciones de razas i colores, todavía sea temerario, imprudente i hasta peligroso pedir que se borre la triste diferencia en mala hora establecida entre el hombre i la mujer, esa distinción odiosa de los sexos. Nacida esa distinción de los sexos a la sombra de la fuerza, se ha sostenido merced a una educación viciosa que hace al hombre mirarse desde la cuna como un ser superior a la mujer”²⁶¹.

He aquí nuevamente, la huella de la aporía, la fluctuación entre la libertad y la igualdad, marcas de una aporía irreductible. Marcas de un conflicto no resuelto entre dos de las palabras maestras del derrotero político y filosófico de Mill: libertad e igualdad. Señas de un decir ambiguo que harán posibles tanto discursos de individuación como también discursos de emancipación política. Será precisamente esta aporía —la tensión de este entre dos— la que permitirá que el discurso feminista de comienzos de

²⁶⁰ Martina Barros, “La esclavitud de la mujer”, op. cit., p. 121

²⁶¹ Ibid., 116.

siglo fluctúe entre la demanda de sólo los derechos civiles hasta la petición de los derechos políticos. Aporía que, más que paralizar al discurso feminista entre dos posiciones antagónicas, permitirá el desarrollo de diversas hablas feministas. Sólo teniendo en cuenta esta aporía —la aporía con la que se inaugura el decir feminista chileno— será posible entender el por qué discursos feministas antagónicos —orientados o bien a la derecha o bien a la izquierda del espectro político nacional— reivindicarán a Martina Barros a la hora de pesquisar las primeras huellas del feminismo en Chile.

CAPITULO V

FEMINISMO MATERNAL

“en todos los países del mundo, la mujer está aceptando la responsabilidad de las obras altruistas, de filantropía, de caridad, de bienestar social. Es lógico. Orgánicamente, la mujer es la perpetuadora de la especie: cuanto se refiere a la conservación y mejoramiento de ésta, es de su natural incumbencia. De tener hijos, ellos concentran y agotan sus cuidados; pero mientras esperan al Príncipe que tarda, o cuando han ofrecido ya su contingente de vida a la raza, ¿no ves tú a cada paso que la mujer—madre siempre, madre eterna—ofrenda naturalmente sus energías al mejoramiento de los otros en obras”

(Amanda Labarca, *¿A dónde va la mujer?*)

Cuando en 1917 se consulta a Amanda Labarca sobre la conveniencia de conceder el derecho a sufragio a las mujeres su respuesta será sólo en parte afirmativa. Sorprendentemente, la autora de *¿A dónde va la mujer?* y de *Feminismo contemporáneo* establecerá dos restricciones para acceder al sufragio: la educación y la renta. Estas dos restricciones parecen indicar que sólo será posible pensar en el derecho a voto de las mujeres cuando se generalice la educación en todos sus niveles y se de la posibilidad al trabajo remunerado a las mismas. De algún modo, lo político quedará desplazado por lo social, dicho en la ya vieja fórmula de comienzos de siglo: más que derechos políticos, las mujeres necesitan derechos cívicos; más que política, las mujeres necesitan de soluciones concretas.

¿De qué manera esta feminista de comienzos de siglo podría conciliar las ideas de la emancipación propias del discurso feminista con las de la inclusión graduada propias del discurso del Estado? Podríamos aventurar tres tipos de respuestas a esta interrogante. Una primera respuesta sería indicar la imposibilidad de ir más allá de los prejuicios y concepciones de la época en la que escribe Amanda Labarca, de ahí que su discurso quede, de algún modo, preso de las convenciones político y sociales del período que le tocó vivir. Una segunda respuesta, buscaría hacer explícita la contradicción que animaría al discurso feminista de Amanda Labarca. Esto es, la contradicción existente en esgrimir, por un lado, la retórica progresista de la emancipación de las mujeres y, por otro, la retórica conservadora de la inclusión política de las mujeres guiada, y cautelada, por el Estado. Por último, se podría intentar responder a dicha pregunta señalando que lo propio del feminismo de Amanda Labarca será hacer coincidir dichas posiciones —la autonomía del discurso feminista y la inclusión graduada propuesta por el Estado— en un “feminismo maternal”. Detengámonos en esta última alternativa y exploremos el significado de esto que llamamos “feminismo maternal”.

¿Con qué sentido podríamos enunciar juntas las palabras de feminismo y de maternidad sin que en el propio ejercicio de mencionarlas en proximidad vaciemos de contenido al primer concepto invocado? ¿Cómo hacer de la política de las mujeres al mismo tiempo la política de las madres del Estado? ¿Cómo hacer calzar la rebeldía del feminismo con la disciplina del régimen educacional? Tres preguntas que sin dificultades podrían tener como repuestas tres negaciones. Sin dificultad también podría ser argüido que todo lo que el feminismo se ha propuesto quedaría obliterado o simplemente negado al hacerlo acompañar con los decires estatales de la maternidad. Y a pesar de ello, y sin consignar la contradicción, o al menos algún dejo de duda, la escritura de Amanda Labarca se afanará en unir estas dos zonas en principio antagónicas. Intentará, en otras palabras, hacer del feminismo el lugar de la madre.

Lugar que insistirá en incluir a la mujer en lo social respetando su “naturaleza filantrópica”. En este sentido indicará que : “en todos los países del mundo, la mujer está aceptando la responsabilidad de las obras altruistas, de filantropía, de caridad, del bienestar social. Es lógico. Orgánicamente, la mujer es la perpetuadora de la especie: cuanto se refiere a la conservación y

mejoramiento de ésta, es de su natural incumbencia. De tener hijos, ellos concentran y agotan sus cuidados; pero mientras esperan al Príncipe que tarda, o cuando han ofrecido ya su contingente de vida a la raza, ¿no ves tú a cada paso que la mujer —madre siempre, madre eterna— ofrenda naturalmente sus energías al mejoramiento de los otros en obras que llámense Cruz Roja, asociaciones contra la tuberculosis, Cruz blanca, patronato de la infancia, Casas-cunas, no son sino variedades de un sólo sentimiento: la piedad del ser humano?”²⁶².

En la escritura de textos como *Feminismo contemporáneo* y *Nuevas orientaciones de la enseñanza* Amanda Labarca irá gestando una nueva forma de entender al feminismo vinculado a las madres, a la educación de los niños, a la filantropía y al porvenir de la raza. La afanada escritura de Amanda Labarca abogará por la inclusión de las mujeres en la vida pública, es cierto, pero en tanto madres y maestras. “La mujer —dice Labarca— madre en potencia o en plena realización, tiene, pues, que ser una maestra, pero ¿cómo va a formar si no está formada? Lo que queremos que sea la generación joven, debemos serlo nosotros por adelantado (...) la tarea de la educación de la generación futura nos obliga, pues, a

²⁶² Ibid., p. 152.

vivir a la altura de esa plena responsabilidad, nos conmina a no descuidar ninguno de nuestros deberes en el plan doméstico como en el nacional”²⁶³.

Bajo la tenue luz de la maternidad las mujeres no sólo serán responsables de sus propias vidas, sino que igualmente la propia educación de la nación parecerá ahora demandar sus cuidados y atenciones.

Notemos aquí un primer desplazamiento: más que la búsqueda por la autonomía de las mujeres, más que el reclamo por un *cuarto propio* desde donde poder inventar el hecho de ser mujeres, Amanda Labarca promoverá un feminismo que hará de la figura doble de la madre/maestra la clave para el desciframiento y descripción de las mujeres. Pero destaquemos: no todas las madres, no todas las maestras. Dos negaciones necesarias para el despliegue de un feminismo maternal insuflado por cierto ‘evangelio doméstico’ y puesto en marcha a través de un ‘servicio social altruista’. Naturalmente, no todas las madres, ni todas las maestras. Amanda Labarca parece proponernos un feminismo metonimizado en el que madre se vuelve ‘domesticidad’ y maestra ‘altruismo’. En

²⁶³ Amanda Labarca, “¿Preludios a un foro?”, *Feminismo Contemporáneo*, Santiago, Zig-Zag, 1947, p. 230.

este sentido, Amanda Labarca indicará que “las mujeres de todas las clases van comprendiendo cada día más que su cooperación es indispensable en las obras sociales, y porque cada día es más angustiosa la situación de la raza. Llegará el momento en que estas mujeres formen la gran mayoría y que su ejemplo haga la ley. Y creo que serán muchas del tipo de tus hijas, de alma sana, de inteligencia despejada y de gran corazón, las que silenciosamente habrán el camino”²⁶⁴.

Siguiendo con la vocación de todo discurso feminista, este feminismo maternal de Amanda Labarca dará, ciertamente, visibilidad a las mujeres en la escena pública, pero mediante la extensión —monocromática— de funciones y roles tradicionales. Dicho de otro modo, el par domesticidad/altruismo se volverá la faz visible de las mujeres/madres en el espacio social y político. De ahí que la participación de las mujeres en la esfera pública no implique una transformación radical de sus identidades ni mucho menos de las relaciones sociales. Sino que, por el contrario, reforzará el ya instaurado paradigma de la familia sentimental.

²⁶⁴ Amanda Labarca, “Un servicio obligatorio”, *¿A dónde va la mujer?*, Santiago, Ediciones Extra, 1934, p. 154.

Notemos aquí un segundo desplazamiento: más que el reclamo por la educación en tanto espacio para la redefinición de la igualdad, Amanda Labarca exigirá el derecho a la educación de las mujeres en tanto paso necesario para la educación de las jóvenes generaciones. La educación, el acceso igualitario al sistema escolar no tendrá como fin la búsqueda de la autonomía o de la emancipación de las mujeres sino que será un medio a través del cual las mujeres serán más aptas, más profesionales, en lo suyo: la crianza de la raza. ¿Pero cómo ser maestras si ni siquiera ellas han sido educadas? Este es el verdadero problema de Amanda Labarca, educar para ser educadoras y de ese modo cuidar el “porvenir de la raza”. Ella misma explicará que “el problema de la educación femenina es actualmente uno de los más difíciles y complejos. Está ligado al futuro de la raza, de la familia, del hogar; a las necesidades de la nación y de la sociedad, y además debe contemplar las necesidades individuales de la mujer que necesita aprender a bastarse a sí misma espiritual y económicamente”²⁶⁵. Educar a la mujer no será simplemente un problema de las mujeres, sino que será un problema de la Nación.

²⁶⁵ Ibid., p. 127.

En esta línea de argumentación puede ser dicho que el feminismo maternal que se comienza a gestar en los escritos de Amanda Labarca se transformará en un eficaz aliado del Estado en su tarea de disciplinar los cuerpos, las prácticas y los saberes de las mujeres. Más que un discurso de la igualdad, lo que nos presenta Amanda Labarca es un discurso político/público de disciplinamiento en pos de la “raza chilena”, discurso que para el caso de las mujeres —criadoras, guardianas— será expresado en un “evangelio feminista, más doméstico, más ligado al provenir del hogar, de la familia”²⁶⁶. No causará extrañeza que esta consigna feminista maternal sea rápidamente adoptada por diversos grupos de mujeres católicas, quienes sin aguzar mucho la mirada, verán bajo las indumentarias de este feminismo maternal el “cuerpo mariano”.

Ahora podemos ver más claramente el por qué Amanda Labarca acepta a medias la posibilidad del sufragio femenino, ahora podemos entender, por ejemplo, por qué Iris —consultada también sobre la conveniencia de otorgar el voto a las mujeres— señale que las mujeres pueden abstenerse, “quizás con ventaja”, de ir a las urnas electorales puesto que ellas educan a los electores. ¿Para qué, entonces, participar en política? Nuestros hijos serán los

²⁶⁶ Ibid., p. 147.

responsables de portar la “llama inmortal” que nos hará libres. ¿Y nuestras hijas? A ellas “una educación de los sentimientos y un ejercicio de la solidaridad que, ni la sociedad ni la escuela son capaces de darle. De aquí que nosotros abogemos porque la falange de muchachas que dedican dos o tres horas diarias al mejoramiento y al bienestar a los demás, sea tan numerosa que llegue el momento en que este servicio se convierta en una etapa obligatoria de la educación de toda mujer”²⁶⁷.

Mujeres que promueven la domesticidad y el altruismo como formas eficaces de inclusión social. Escolaridad femenina para la educación de la nación. Facetas de un feminismo maternal cuya tarea principal será la de “albergar la vida y cuidarla hasta que el esclavo se convierta en hombre y sea capaz de crear una nueva vida”²⁶⁸. ¿Qué feminismo es éste? O, más ampliamente, ¿qué política de mujeres es ésta?: la necesaria para instaurar una *República masculina* y posibilitar así la huidiza promesa de la igualdad.

²⁶⁷ Ibid., p. 159.

CONCLUSIÓN

²⁶⁸ Amanda Labarca, *Una mujer enjuicia al tiempo*, Santiago, Andrés Bello,

A MODO DE CONCLUSIÓN

Habitualmente cuando se nos relata la historia del feminismo suponemos que lo que nos será contado tendrá que ver con una historia de la emancipación, de la autonomía, de la igualdad y de aquella ya lejana lucha por el sufragio de las mujeres. Una historia que desde la *Vindicación de los derechos de la Mujer* de Mary Wollstonecraft hasta *El segundo Sexo* de Simone de Beauvoir ha insistido en la reinención de la mujer para en ese gesto reinventar la sociedad. Influidos por esta suposición cuando se nos relata la historia de los comienzos del feminismo chileno, magistralmente encarnada en la figura de Amanda Labarca, también suponemos que lo que nos será contado será la historia de la emancipación de las mujeres. En la reafirmación de aquella suposición buscamos en el feminismo de comienzos de siglo las primeras trazas de un discurso de la igualdad, de los derechos y de la participación política; mas sin embargo, paradójicamente, hallamos un discurso

1970, p. 17.

de la inclusión gradual, de la reiteración de la diferencia, del cuidado, del altruismo y de la maternidad. ¿Cómo entender este particular discurso de mujeres empeñado en denominarse *feminista* sin evidenciar contradicciones?

Bien podríamos responder a esta pregunta señalando que si algo es el feminismo ese algo no es la moderación de la inclusión dirigida por el Estado, de ahí que si algo es el discurso de mujeres de comienzos de siglo ese algo no es feminismo; podríamos también intentar responder dicha pregunta destacando el carácter epocal de los textos feministas estudiados y en consecuencia juzgarlos con la benévola comprensión que impone el paso del tiempo; por último, también podría ser respondido que lo que se comienza a constituir en los decires de ciertas mujeres de comienzos de siglo es un *feminismo maternal* que hará suyas tanto las retóricas conservadoras del cuidado familiar como las retóricas más progresistas de la participación pública. Será precisamente en este peculiar cruce de discursos donde se estructurará la protesta feminista que reivindicará tanto los derechos cívicos como los derechos políticos de las mujeres. Desde esta perspectiva, el 'cuidado' se volverá la metáfora rectora del discurso feminista que se comenzará a gestar en las postrimerías del siglo XIX. Dicho de

otro modo, la figura del cuidado hará posible la promesa de la inclusión en lo público mas en tanto representantes, garantes y custodias del gobierno familiar.

En este punto es posible establecer que el discurso feminista chileno que se comienza a gestar a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX —tal y cual aquí lo hemos estudiado— reclama para sí el ideario republicano de lo político plasmado en los ideales de la universalidad de la ley, la participación cívica, la igualdad y la libertad. Dicho de otro modo, el discurso político de mujeres de comienzos de siglo asumirá como legítimas las políticas orientadas a la igualdad de los ciudadanos en la esfera pública y la retórica de la universalidad de los derechos. Sin embargo, tal como ha sido planteado en esta investigación, el tipo de inclusión que promueve el discurso republicano para las mujeres es “aporética”. Aporética en la medida que a pesar de apelar a la universalidad de los derechos y a pasar de promover un tipo de reconocimiento público en tanto “ciudadanos”, incluirá a las mujeres diferencialmente, esto es, como “esposas-madres”: cuidadoras del espacio cívico.

En este punto es posible disentir con la hipótesis planteada por Iris Marion Young en su texto *La justicia y la política de la diferencia* en lo relativo a la relación entre la política republicana y

las mujeres²⁶⁹. Tal como lo señala, acertadamente, Iris Marion Young, el republicanismo —o lo cívico público como también es llamado— y los ideales políticos vinculados a él implicarían un modelo de lo político que buscaría trascender las particularidades de los intereses y la filiación en busca del bien común. Sin embargo, la actualización de dicha búsqueda implicaría, también, la exclusión de las diferencias. O, dicho en otras palabras, “el ámbito público tradicional de la ciudadanía universal ha operado en el sentido de excluir a las personas identificadas con el cuerpo y los sentimientos, especialmente las mujeres”²⁷⁰.

Distinto a esto, tal como lo hemos establecido en esta investigación, el discurso republicano incluirá a las mujeres en el espacio público en tanto “sujetos sexuados”. Contrario a la esperada borradura de las propias cualidades y características del cuerpo de las mujeres —junto a lo que simboliza— el discurso republicano de lo político asumirá la propia especificidad del cuerpo de las mujeres, esto es, la maternidad: será desde ella que el discurso republicano de lo político generará una norma “universal” de inclusión para las mujeres. De ahí que las mujeres bajo este discurso de lo político

²⁶⁹ Iris Marion Young, *La Justicia y la política de la diferencia*, op. cit., p. 167.

sean reconocidas, precisamente, en las retóricas del amor romántico, de los sentimientos y el cuidado.

En otras palabras, tal como fue explicado, el discurso republicano incorporará a las mujeres en tanto ciudadanos que responden a un *universal excluyente*. Universal polémico —o como lo ha llamado Etienne Balibar Universal ambiguo— que anuda en sí la idea de la abstracción de una norma general, más sin embargo generalizada de prácticas diferenciales y estigmatizas. De algún modo, paradójicamente, lo que es universalizado por el discurso republicano para el caso de las mujeres —el cuerpo materno/mariano— es precisamente lo que las excluye de la ciudadanía, de la política.

Sin avisar contradicción, Amanda Labarca expondrá magistralmente esta doble lógica exclusiva/inclusiva de la ciudadanía sexuada del republicanismo de la siguiente manera: *mujeres que continúan alerta en los campos intelectuales, que trabajan infatigablemente para superarse en ellos, que a la vez atienden a marido e hijos, y que organizan de tal manera su tiempo y sus energías que, junto con dirigir las faenas domésticas, de sobresalir en el ejercicio de su profesión, asistir a conferencias y*

²⁷⁰ Ibid., p. 168.

*conciertos, logran ser en el seno de sus familias, centro de amor y dicha*²⁷¹.

Amanda Labarca no yerra en unir zonas aparentemente distantes cuando habla de la emancipación de las mujeres. No yerra en reclamar el espacio público para las mujeres/familia, mujeres/amor. No yerra, en último término, en identificar la lógica universal familiar/maternal que anima al discurso republicano incluyendo a las mujeres al espacio deliberativo de lo político *qua* “madres eternas”.

²⁷¹ Amanda Labarca, *Feminismo contemporáneo*, Santiago, Zig-zag, 1947,

BIBLIOGRAFÍA

p. 192.

Bibliografía General:

Amorós, Celia, *Hacia una crítica de la razón Patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

Amorós, Celia, *Antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Barcelona, Anthropos, 1990.

Amorós, Celia, *Tiempos de Feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.

Amorós Celia, “Ética y feminismo”, en Osvaldo Guariglia (ed.), *Cuestiones Morales*, Madrid, Editorial Trotta, 1996, pp.145-170.

Basaure, Mauro, “Demostrar que no hay sino un mundo. Igualdad y política en Jacques Rancière”, *Cuadernos Sociológicos*, Universidad Arcis, Santiago, 2002, pp. 279-312.

Beauvoir, Simone de, *El segundo Sexo*, Buenos Aires, Siglo veintiuno Editores, 1977.

Benhabib, Seyla y Drucilla Cornell (comps.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnanim, 1990.

Benhabib, Seyla, “Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral” en *Isegoría*, Madrid, N°6, 1992, pp. 37-63.

Benhabib, Seyla, "On Hegel, Women, and Irony" en Patricia Jagentowicz Mills (Comp.), *Feminist Interpretations of G.W.F. Hegel*, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press, 1996.

Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and The subversion of identity*, Nueva York, Routledge, 1990.

Butler, Judith et Al, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*, Londres, Verso, 2000.

Castells, Carme (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.

Coole, Diana, *Women in Political Theory*, Londres, Harvester Wheatsheaf, 1993.

Chanter, Tina, *Ethics of Eros*, Nueva York, Routledge, 1995.

Fraser, Nancy, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*, Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1997.

Gilligan, Carol, *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.

Irigaray, Luce, *Speculum of the Other*, Ithaca, Cornell University Press, 1985.

Moller Okin, Susan, *Women in the Western Political Thought*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

Moller Okin, Susan, "Women and the Making of the Sentimental Family" en *Philosophy & Public Affairs*, Princeton University Press, 1981, pp.65-83.

Moller Okin, Susan, *Justice, Gender and The Family*, Nueva York, Basic Books, 1989.

Mouffe, Chantal, *The Return of the Political*, Londres, Verso, 1993.

Mouffe, Chantal, *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa, 2003.

Nicholson, Linda, *Feminismo / Postmodernismo*, Buenos Aires, Editorial Feminaria, 1992.

Laclau, Ernesto (comp.), *The making of political identities*, Londres, Verso, 1994.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe, *The Radical Democratic Imaginary*, Londres Nueva York, Verso 1996.

Pateman, Carole, *El contrato Sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.

Pateman, Carole, *The Problem of Political Obligation. A Critique of Liberal Theory*, Cambridge, Polity Press, 1995.

Pateman, Carole, "the Disorder of Women", en VV.AA., *The Polity Reader in Gender Studies*, Cambridge, Polity Press, 1994.

Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*, Trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva Visión, 1996.

Rancière, Jacques, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La fabrique éditions, 2000.

Rancière, Jacques, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard, 1983.

Rancière, Jacques *La nuit des prolétaires*, Paris, Fayard, 1981.

Ruddick, Sara, *Maternal Thinking. Towards a Politics of Peace*, Boston, Beacon Press, 1989.

Salecl, Renata, ¿Cómo identificarse con el otro sufriente? Marasmos Femeninos este-oeste, *Debate Feminista*, año 8, Vol. 15, México, 1997, pp. 175-195.

Spivak, Gayatri, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, Nueva York-Londres, Routledge, 1988.

Spivak, Gayatri, "El desplazamiento y el discurso de la mujer" en *Debate feminista*, N°9, México, 1994.

Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Walzer, Michael, “La política de la diferencia: estatalidad y tolerancia en un mundo multicultural”, en *Isegoría*, Madrid, N°14, 1996.

Bibliografía sobre mujeres, política y republicanismo

Aylwin, Mariana et al., “Percepción del rol político de la mujer. Una aproximación histórica”, *Documentos*, Instituto Chilenos de Estudios Humanísticos, Santiago, n°13, 1986.

Antezana-Pernet, Corine, “El MENCh en Provincia”, en Lorena Godoy et al., *Disciplina y Desacato*, Santiago, Sur/Cedem, 1995.

Antezana-Pernet, Corine, *El MENCh hizo historia*, Santiago, La Morada, 1997.

Barros, Martina, “La esclavitud de la mujer”, *Revista Santiago*, 1872-1873.

Barros, Martina, *Recuerdos de mi vida*, Santiago, Editorial Orbe, 1942.

Bailyn, B., *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967.

Béjar, Helen, *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000.

Bobbio, Norberto y Maurizio Viroli, *Diálogo en torno a la república*, Barcelona, Tusquets Editores, 2002.

Castillo, Alejandra, *La exclusión de la mujer en la Filosofía del Derecho de Hegel*, Santiago, Predes/Universidad de Chile, 2002.

Castillo, Alejandra, “La república masculina y la promesa igualitaria”, *Revista Mapocho*, Santiago, N°53, 2003.

Castillo, Alejandra, *La república masculina y la promesa igualitaria*, Santiago, Palinodia Ediciones, 2005.

Castillo, Alejandra, "Familia, una glosa moderna", revista *Mapocho*, Santiago, N°56, 2005, pp, 131- 144, 2005.

Castillo, Alejandra, "Políticas del cuidado", *ActuelMarx/ Intervenciones*, N°4, Santiago,. Universidad Arcis, 2005.

Covarrubias, Paz, "El movimiento feminista Chileno", en *Documento de trabajo*, Santiago, Academia de Humanismo Cristiano/Círculo de la condición de la mujer, 1981.

Echeverría, Inés, *Tierra virgen*, Santiago, 1910.

Eltit, Diamela (1993), "Epílogo sobre feminismo chileno: Elena Caffarena", *Emergencias. Escritos sobre literatura, arte y política*, Santiago, Planeta/Ariel, 2000.

Fraisse, Genevieve, *Musa de la razón, la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1991.

Fraisse, Geneviève, *La raison des femmes*, París, Plon, 1992.

Fraisse, Genevieve, *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Manantial, 1996

Fraisse, Geneviève, *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2003.

Fraisse, Geneviève, "Democracia exclusiva, república masculina", Hugo Quiroga et al. (comps.), *Filosofías de la ciudadanía*, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 1999.

Gaviola, Edda et al., "*Queremos votar en las próximas elecciones*". *Historia del movimiento femenino Chileno 1913-1952*, Santiago, La Morada/Cem, 1986.

Godoy, Lorena et al., *Disciplina y desacato*, Santiago, Sur/Cedem, 1995.

Guerra, José Guillermo, *La constitución de 1925*, Santiago, Universidad de Chile, 1929.

Hartz, Louis, *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American political Thought since the Revolution*, Nueva York, 1955.

Habermas, Jürgen, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998.

Hutchison, Elizabeth, “El feminismo en el movimiento obrero, 1905-1908”, Snatiago, Documento Flacso, nº80, 1992.

Hutchison, Elizabeth, “La defensa de las ‘hijas del Pueblo’”, en L. Godoy, *Disciplina y Desacato*, Sur/Cedem, 1995.

Jocelyn-Holt, Alfredo, “El Orden Republicano”, *La Independencia de Chile*, Madrid, Mapfre, 1992.

Jocelyn-Holt, Alfredo, “La República de la virtud: repensar la cultura chilena de la época de la independencia”, *El peso de la noche. Nuestra frágil fortaleza histórica*, Santiago, Planeta/Ariel, 1997.

Kirkwood, Julieta, *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1985.

Kirkwood, Julieta, “Ser política en Chile: las feministas y los partidos”, Documento Flacso, N° 143, 1982.

Kirkwood, Julieta, “Feminismo y participación política en Chile”, Documento Flacso, N° 159, 1982.

Klimpel, Felicitas, *La Mujer Chilena (El aporte femenino al progreso de Chile) 1910-1960*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1962.

Labarca, Amanda, *Impresiones de Juventud*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1909.

Labarca, Amanda, *Lecciones de Filosofía*, Santiago, Sociedad Imprenta Universo, 1922.

Labarca, Amanda, *Nuevas orientaciones de la enseñanza*, Santiago, Imprenta Santiago, 1927.

Labarca, Amanda, *¿A dónde va la mujer?*, Santiago, Ediciones Extra, 1934.

Labarca, Amanda, *Feminismo Contemporáneo*, Santiago, Zig-Zag, 1947.

Labarca, Amanda, *Historia de la Enseñanza en Chile*, Santiago, Imprenta Universitaria, 1939.

Labarca, Amanda, *Una mujer enjuicia al tiempo*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1970.

Landes, Joan, *Feminism, the Public and the Private*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Marques-Pereira, B., *La citoyenneté politique des femmes*, Paris, dalloz/Armand Colin, coll. Compact Civis, 2003.

Marques-Pereira, B., *La représentation politique des femmes en Amérique Latine*, Bruxelles/Paris, Harmattan, 2000.

Mill, John Stuart, *On Liberty*, London, Encyclopedia Britannica, Inc., 1952.

Mill, John Stuart, *The Subjection of Women*, London, 1869.

Young, Iris M., *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000.

Maza, Erika, "Liberales, radicales y la ciudadanía de la mujer en Chile (1872-1930)", en *Estudios Públicos*, N° 69, verano, 1998.

Maza, Erika, "Catolicismo, Anticlericalismo y la extensión del sufragio a la mujer en Chile", Santiago, Estudios Públicos, 58, Otoño, 1995.

Pettit, Phillip, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona, Paidós, 1999.

Phillips, Anne, "Feminismo y republicanism: ¿es ésta una alianza plausible?", Felix Ovejero et Al. (comps.), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona, Paidós, 2004, 2004.

Phillips, Anne, *The politics of Presence*, Oxford, Oxford niversity Press, 1995.

Phillips, Anne, "Democracy and Representation: or Why Should it Matter Who our Representatives Are?", in Anne Phillips (ed.), *Feminism and Politics*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Pocock, J.G.A., *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.

Pocock, J.G.A., "Virtudes, derechos y *manners*: un modelo para los historiadores del pensamiento político", *Historia e ilustración. Doce estudios*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2002.

Roseblatt, Karin, *Gendered Compromises: Political Cultures, Socialist Politics and the State in Chile 1920-1950*, Dissertation, Madison, University of Wisconsin, 1996.

Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

Skinner, Quentin, "Isaiah Berlin, liberalismo inglés y un tercer concepto de Libertad", *ActuelMarx/Intervenciones*, Santiago, N°1, Segundo Semestre, Universidad Arcis, 2003.

Verba, Ericka, "El círculo de lectura y el club de Señoras de Santiago: Middle and Upper Class Feminist Conversations (1915-1920)", in *Journal of Women's History*, N°3, 1995.

Vitale, Luis, *Belen de Sárraga: Precursora del feminismo latinoamericano*, Santiago, Ediciones Cesoc, 2000.

Wood, G., *The Creation of the American Republic*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1969.

Letelier, Valentin, *Filosofía de la educación*, Buenos Aires, Cabut y Cía. Editores, 1927.

Revistas

Revista de Santiago, Santiago, 1872.

Familia, Zig-zag, Santiago, 1915.

Zig-zag, Santiago, 1910.

Azul, Santiago, 1916.

Chilena, Santiago, 1917

La Silueta, Santiago, 1917.

Diarios

La Nación, Santiago, 1910-1925

El Mercurio, Santiago, 1910-1925