

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

Dignidad Humana y violencia de género: análisis ontológico sobre la asimilación de la mujer en la violencia

Jeison Estiven Pineda Nobles

Corporación Universitaria de Colombia IDEAS sede BOGOTÁ

Abogado

vitaefilosofia@gmail.com

Recibido 13/1/20 Aprobado 20/2/20

*La mujer no cede ante una idea, sino ante la presión social de una idea.
(Dávila, 1997)*

RESUMEN

El siguiente artículo de investigación está centrado en el análisis sobre el concepto de la Dignidad Humana en relación a la mujer; para lo cual se estudia su rol cambiante dentro del desarrollo histórico del concepto, haciendo un énfasis a la violencia de género como un surgimiento del no-reconocimiento de la Dignidad Humana de la mujer antes del siglo XIX. Para ello se hace en primer lugar una exposición sobre el concepto de la Dignidad Humana dentro de la filosofía; posteriormente se observa el lugar de la mujer dentro de la historia y por último se analiza el fenómeno de la violencia de género como un resultado del tardío reconocimiento de la Dignidad Humana de la mujer a nivel sociológico.

Palabras Claves: Dignidad Humana; reconocimiento de la mujer; desarrollo histórico; violencia de género.

ABSTRACT

The following research article focuses on the analysis of the concept of Human Dignity in relation to women; for which its changing role is studied within the historical development of the concept, emphasizing gender violence as an emergence of non-recognition of the Human Dignity of women before the 19th century. For this, an exhibition is first made on the concept of Human Dignity within philosophy; subsequently the place of women in history is observed and finally the phenomenon of gender violence is analyzed as a result of the late recognition of the Human Dignity of women at the sociological level.

Keywords: Human dignity; recognition of women; historical development; gender violence

Introducción

El sentido de la Dignidad Humana es uno de los más complejos dentro de la historia de la filosofía; se considera intrínseco de la humanidad y esto entiende al mismo como derecho, principio y valor; el primero conforma el sistema normativo y es la base de aplicación para los demás derechos inalienables, este se conecta con otros derechos (trabajo, intimidad, honra, paz, nacionalidad, libertad, etc.); ningún derecho puede ser válido sin la Dignidad Humana. Esta misma en tanto principio es fuente de los demás valores y en tanto valor es un soporte auténticamente moral. Los tres puntos descritos son la Dignidad Humana.

Sumariamente, al ser la Dignidad Humana un valor exclusivo, implica considerar si la misma ha estado o no inmersa dentro de la ontología del ser humano sin condiciones sociales, sexuales, económicas o políticas. En primer lugar, es innegable la existencia de la misma, pero si puede entrar a refutar su respectivo *reconocimiento* en las diversas categorías. Por estas razones se puede entrar a determinar que la Dignidad Humana surge o es reconocida

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

conforme transcurre el tiempo y con los actos que hacen ser posible este reconocimiento. Esto hace conexión con el sentido de la mujer dentro de la historia.

Conforme a lo preliminar, la mujer ha cambiado su papel a través de los diversos periodos históricos, pero existe algo similar en estos: *el trato parece no reconocer en ella su dignidad*; ha evolucionado de esclava, bien inmueble, sirvienta, entre otras. *Entendiendo así que la mujer tardó más tiempo en ser reconocida*. Por estas razones se puede hablar de una violencia sobre ellas, un tipo de maltrato que ha sobrevivido por los periodos históricos. Pero la violencia no siempre ha sido física, sino que existe por parte de la misma mujer una *asimilación* del trato que la conforma dentro de un campo social hasta hacerle ver como actos normales de cualquier tipo de acciones. La violencia sobre ellas también ha evolucionado y por esta razón la dignidad en ellas ha de estar más notable; por estas razones se entra a cuestionar: ¿Es la Dignidad Humana una base para el desarrollo del concepto de la violencia sobre la mujer nacida a través de las diferentes etapas históricas?

Una metodología sobre el interrogante previo involucra un análisis que se organizará de la siguiente forma:

1. Dignidad Humana como valor intrínseco: este punto analiza en qué consiste la teoría de la Dignidad Humana como valor interno del ser humano, buscando determinar cuáles son los puntos para que esta sea clasificada como valor exclusivo.
2. La sucesión del señorío: aquí se hace un recorrido del papel de la mujer dentro de la historia, con la finalidad de entender si esta también posee el sentido de la Dignidad Humana intrínseco o lo adquiere conforme transcurre la historia.
3. Violencia de género: en este apartado se observa la violencia que pueden afectar a la mujer, en busca de observar en qué consiste la actual violencia que hace una asimilación por parte de la mujer hasta llegar a aceptar la violencia sobre ellas.

La Dignidad Humana no es un valor intrínseco

Dentro del orden jurídico se enmarcan dos relaciones conexas para la regulación de los derechos: (a) el interno, propio de cada Estado, donde se encuentran sus propias leyes; por otro lado: (b) el internacional que regula algunos campos del mismo Estado y sus respectivas relaciones recíprocas con otros estados, pero para esto debe de haber un permiso previo, es decir, ratificarse los Tratados o Convenios Internacionales. Si bien la relación entre la norma interna y la supranacional es permisiva desde la primera hacia la segunda, una vez se sumerge la internacional, pasa a ser de carácter imperativo en el ordenamiento interno. La legislación interna, por el principio de soberanía estatal, prima sobre la internacional en algunos campos de las ciencias jurídicas, pero en otros es exigua su relación, por lo cual, ante un determinismo de primacía, no es la ley sino la situación su calificador.

Esto implica que, las consideraciones en la aplicabilidad fáctica, varía sobre los puntos diferenciales, entendiendo así que la situación de la humanidad no es estática sino dinámica; la dinamicidad surge por las acciones humanas que logran la construcción de cambios constantes. Identificando que toda situación, al cambiar, no puede observarse siempre bajo

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

los mismos principios orientadores del derecho interno. Por lo cual, es menester entrar desde las dos variaciones primarias: desde lo general a lo particular.

Bajo estas consideraciones preliminares, la Declaración Universal de los Derechos humanos, surgida pos-segunda guerra mundial, soportada sobre la crisis humanitaria dejada por los impactos de la Guerra y, con mayor ímpetu, el Holocausto Nazi, contempla un grito ahogado de desesperación, expresados en el preámbulo con estos pilares: “Libertad, Justicia y Paz, como bases del *reconocimiento* de la dignidad intrínseca y los derechos inalienables” (ONU, 2018); estos, pese a su sentido amplio del concepto e interpretativo por ende, involucran el concepto de una dignidad como base gravitacional de la justicia y la paz, por su contexto histórico de desarrollo de esta declaración.

Asimismo, en su base está el sentido *intrínseco* de la dignidad, pero en un simple marco *denominación*. A través de esto sus consideraciones llegan a tomar los campos del pragmatismo más allá de la teorización, y se transvalora a una problemática sobre el entendimiento del concepto, siendo en sí la mediocre teoría sobre esta que ha convertido a la Dignidad Humana en fin útil sin definición puntual alguna que determine sus alcances y límites y la conlleva a los escenarios del pragmatismo y este sentir pragmático obvia la necesidad de sentar las bases teóricas para una humanización estricta del concepto. En sí termina siendo la Dignidad Humana un simple y vacío nominalismo.

Conjuntamente, al considerar a las medidas respectivas del ser humano, establecidas a través de las ciencias sociales y naturales, se observa que estas sólo logran una limitación de este y no logran su contemplación en tanto totalidad. Verbigracia las medidas como la biología, la física o la psicología miden al mismo parcialmente, considerándole respectivamente como sistema de órganos, cuerpo en movimiento constante o ser de pulsiones. La ontología, contrario a estas, logra establecer una medida exacta. No se entiende en ella las pésimas consideraciones filosóficas kantianas del medio y el fin como medidas de plenitud sobre la existencia, pues estas no lo logran concretar un sentido de la esencia sino de la teleología. Así existe una ambigüedad entre la teleología y la ontología proporcionalmente que ha logrado establecer un desvío puntual respecto al ser humano.

En conexo a esto, es menester entender al mismo ser humano, pero no como un ser igual ante los demás entes del mundo; existe una diferencia entre este con los animales y las cosas que le otorga un lugar privilegiado conforme a los lineamientos de (Heidegger, 2003) en su libro *El ser y el tiempo*; con esto no se busca caer aun antropocentrismo, sino entender que es a través del entendimiento humano sobre el mundo como representación a este mismo que se adquiere un factor clave de diferencia.

El ser humano obtiene el carácter de raciocinio y decisión, pero se subordina a ley natural; por otro lado, la concepción sobre la Dignidad Humana, en un aspecto universal que remite a un valor único de la persona que parece no poder ser transferido o sustituido. Aspecto parcialmente cierto, el factor de *reconocimiento* de la misma, conlleva a entender un sentir dotado por la transferencia originada principalmente por los ordenamientos institucionales que se han construido a lo largo de la historia; pero cada periodo histórico se ha transferido singularmente hasta la actualidad de tal modo que las tradiciones aún se mantienen. *Una tradición de dominio injustificado e inexistencia del reconocimiento mutuo*. Este punto crucial es el conduce a evidenciar la historia como ejemplo de reconocimiento de los

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

derechos conexos a la dignidad humana; la existencia de la esclavitud, de las clases sociales donde una es subyugada y el papel de la mujer son ejemplos claros de un reconocimiento tardío en grupos marginados.

Sin embargo, pese a la transferencia histórica, aún todas las situaciones históricas son disímiles e incompatibles entre sí, pues cada una de ellas tiene sus coyunturas que han logrado hacer surgir nuevos movimientos que le generan a la historia su dinamicidad y este transcurso lo da exclusivamente la existencia humana *a través de la libertad*.

Si abordamos el concepto de la Dignidad Humana, (Aristóteles, 2001), en el libro VII de su *Ética a Nicómaco*, la identifica como una conducta del hombre y a su vez como un *posicionamiento social*, reconociendo el valor de cada persona en su apreciación; empero, esta noción aristotélica, si bien reconoce el merecimiento de alguien, sólo lo delimita en un *reconocimiento de posición social similar* o superior del emisor sobre el receptor; a través de esto el reconocimiento se da únicamente por una de las dos partes y esto, erróneamente en Aristóteles, establece un equilibrio social y político; esta misma postura se sostuvo hasta la instauración de la Alta Edad Media con la caída del occidente de Roma: en el Medioevo, la definición de Dignidad Humana está estrechamente relacionada con el poder de la Iglesia. Es la religión quien establece los lineamientos *únicos* para entender el concepto de Dignidad Humana, por lo cual, *sólo quien es reconocido por la Santa Iglesia Católica es digno y lo es ante los ojos de Dios*; siendo esta la petición individual o institucional reconocida socialmente a través de la costumbre.

El primer problema de esta consideración basada en la religión católica es *su nominación impuesta* y, por otro lado, su fundamento en las pretensiones de los individuos que no puede concordar con las de las instituciones religiosas. Sin embargo, esta consideración comienza a decaer con (Mirandola, 2006), su desenlace con estas posturas lo conllevan a ser perseguido por la inquisición, puesto que el mismo expresa:

“¡Oh suma libertad de Dios padre, oh suma y admirable suerte del hombre al cual le ha sido concedido obtener lo que desee, ser lo que quiera! Las bestias en el momento mismo en que nacen, sacan consigo del vientre materno, como dice Lucilio, todo lo que tendrán después. [...] en la solitaria oscuridad del Padre –él, que fue colocado sobre todas las cosas– y las sobrepujará a todas” (p. 6).

El puesto otorgado al ser humano por la ley natural, siendo para Pico della Mirandola (2006) la figura de Dios construye el privilegio de la libertad enmarcada en la elección; efectivamente, dentro de la existencia humana no puede haber uno sin la potestad de la decisión frente a su situación, independiente de cuál sea la misma. Este mismo individuo es digno en tanto *construye* y es lo que quiere ser debido a que: “[...] el orden medio interpreta los preceptos del orden superior para los inferiores” (p. 12).

El filósofo hace una consideración, pese a su contexto histórico marcado por la inquisición, del ser humano libre y por ende digno, exaltado por encima de los mismos ángeles y la propia naturaleza. Más exactamente, el ser humano se convierte en la copula entre el ser inferior y la figura divina, por encima de los ángeles; este puesto lo construye Mirandola (2006) por la libertad. Esta postura ubica al ser humano en el reino de los medios y se entiende por esto

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

como la *herramienta* ante la existencia del prójimo. Ante esta postura, es necesario observar y expandir la concepción de Mirándola (2006), pues el simple pasaje del Génesis no identifica a un solo individuo (Adam) y por ende constituye el error de esta teoría: *no reconocer las posturas de Eva en tanto ella es la representación bíblica del prójimo en aquella abertura*. En este término reside puntualmente la expansión, pues el autor erra al razonar que:

Ha sido la filosofía quien me ha enseñado a depender de mi sola conciencia más que de los juicios de los otros y estar atento siempre no al mal que se dice de mí, sino a no hacer o decir algo malo yo mismo (p. 21)¹

Los juicios del prójimo son relevantes dentro de la estructura del mismo individuo, puesto que es a través de este que adviene el criterio totalizado de la realidad; la dependencia de la sola conciencia inhibe al otro y termina en un solipsismo; si bien, Mirándola lleva el sentido de dignidad hacia el campo individual no toma en el juicio del prójimo que es el que establece la relación del mimos a través del reconocimiento; es necesario observar la consistencia de la dignidad más allá del sentido privilegiado antes descrito, por el momento la Dignidad Humana tiene su eje centrado en ese punto: *la libertad*.

Dentro de los caracteres de esta prerrogativa se encuentra la voluntad, un individuo libre posee la facultad de decisión; ahora, dentro de un campo moral, esta voluntad se entiende como buena y centra la intención del acto; frente estas premisas, señala (Kant, 2012) en su libro *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, que:

[...] en cuanto la razón nos ha sido asignada como capacidad práctica, esto es, como una capacidad que debe tener influjo sobre la *voluntad*, entonces el auténtico destino de la razón tiene que consistir en generar una *voluntad buena en sí misma* y no *como medio* con respecto a uno u otro propósito, algo para lo cual era absolutamente necesaria la razón, si es que la naturaleza ha procedido teleológicamente al distribuir sus disposiciones por doquier (p. 85).

El individuo obedece al respeto y autoestima en una limitación de la dignidad del otro; así el respeto al prójimo limita la autoestima del sujeto; el respeto a la persona es fundamental en la Dignidad Humana al igual que el auto-estima. Estas dos declaraciones muestran una relación, en la cual la humanidad es una misma dignidad; por lo cual, no es perteneciente de forma singular sino plural; no debe ser concedido el individuo por medio sino por fin en sí mismo, puesto que este, en conexión al sentido de autoestima no se debe vender y ante el sentido del respeto ha de manifestar lo mismo frente al Otro; expresa el Kant (2012): “en el reino de los fines todo tiene o bien un *precio* o bien una *dignidad*” (p. 148). Que el ser humano sea un fin y un medio a la vez, donde exista un respeto en la correlación sujeto-prójimo, involucra aspectos sociales y cada época es diferente; por lo tanto, habrá que señalar las ambigüedades dentro las consideraciones previas que postula Kant:

Esto encierra aspectos críticos referente al sentido de lo bueno y lo malo, habría que decir por el momento que la moral es el deber ser del individuo que regula desde su interior sus actos para llevar y regular su autoestima y el respeto para con los otros; puntos vitales de la Dignidad Humana en el sentido Kantiano. Si bien, el concepto de moralidad implica la relación entre lo bueno y lo malo desde el acto voluntario del individuo, debe observarse la

¹ Subrayado fuera de texto.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

diversidad de *modelos morales* surgidos a lo largo de la historia, dentro de los cuales se adviene la moral como fenómeno histórico y no como valor universal.

Hay que observar un aspecto, dentro de la voluntad libre de la moral, puesto que, la consideración acerca de “la legislación universal” de (Kant I. , 2013) y su libro *Crítica de la Razón práctica* que pone encima del individuo acciones u omisiones y deja el sujeto como ente social aislado; dado que al no tomar las situaciones que *surgen* al instante en la *decisión*, aleja la disyuntiva situacional al momento de decidir; pero esto no implica que no sea libre, sino que es menester aniquilar el sentido de la voluntad dentro del *deber ser* de Kant. Establecer un marco del deber ser ante la situación bajo un valor universal o legislación universal conforme al obrar humano implica entender que las situaciones no son diferenciales, sino que tiene un núcleo común que defiende el actuar moral; (Nietzsche, 1980) Expresa al respecto que:

Los hechos morales no existen. El juicio moral tiene en común con el religioso el hecho de que supone realidades irreales. La moral es sólo una interpretación de ciertos fenómenos, más estrictamente: una falsa interpretación. El juicio moral pertenece, con el religioso, a un grado de ignorancia en la que falta el concepto de lo real, o la distinción entre lo real y lo imaginario² (p. 55).

Lo que aquí hace referencia en el sentido de *hechos morales* es la distinción del concepto del bien y del mal; los hechos no son buenos o malos sino que simplemente son una aparición causal que hacen frente a la libertad; esto explica el sentido aislador del campo social del individuo que construye la teoría de la voluntad moral de Kant, por ser este un calificativo del campo de lo bueno y lo malo, además, si se observa el sentido de la voluntad hace partir del conocimiento previo sobre concepto del bien y del mal, lo cual es imposible sin la experiencia y el vínculo social.

Como ejemplo puede entenderse que el sentido de hechos morales muestra lo que Nietzsche pretende hacer con este punto: eliminar la jerarquía de los valores que el fenómeno moral del cristianismo ha implantado en su época. Por el vínculo existente con la religión cristiana el fenómeno moral que Nietzsche experimenta es una segunda fase de moralidad religiosa y termina siendo un culto a la divinidad. La moral entonces debe quitar los criterios de bien y del mal y voluntad; es entonces, por el momento, un deber ser del individuo de acorde a la situación y la colectividad; más allá de un legislador universal es una colectividad legisladora.

La base de la crítica de la moral nietzscheana se centra en observar los hechos sin ningún campo moral sobre ellos; los atributos sobre los actos buenos o malos van en dependencia de la situación: así, matar, en un campo de guerra además de ser válido se observa bajo una moral aceptable; pero si la misma acción se comete en otro escenario la clasificación versaría en otro sentido. Es sin duda la crítica de Nietzsche al sentido de los hechos, donde no existen como tal sino son encubiertos por el lenguaje, al respecto bien lo expresa el filósofo: “[...] temo que no nos libraremos de Dios en tanto sigamos creyendo en la gramática” (p, 33). *Donde el ser divino representa una de las interpretaciones históricas acerca de los hechos morales que se han venido ocultando a través del lenguaje del cristianismo.*

² Subrayado fuera de texto.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

Por otro lado: la dignidad económica dentro de un mundo del deber ser elimina las brechas existentes dentro de las clases sociales que hacen existir la pobreza; no obstante, el fenómeno neoliberal ha hecho que el individuo elimine esa faceta de autoestima y ha mostrado otro de los errores de Kant (2013) y su deber ser; este expresa que: “Cuanto se refiere a las universales necesidades e inclinaciones humanas tiene un precio de mercado” (p. 148); por lo cual la necesidad de vivir bien posee un precio de mercado en cuanto para ello el individuo se vuelve mercancía, *no hay fin en sí mismo cuando la faceta del mercado absorbe al sujeto por las brechas realmente existentes.*

Ahora se puede observar que el sentido de la Dignidad Humana debe poseer un punto de partida y este es el ser humano, señala (Habermas, 2004) en su libro *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?:* “[...] el nacimiento, como línea divisoria entre naturaleza y cultura, marca un nuevo comienzo. [...] con el nacimiento se pone en marcha una diferenciación entre el destino por socialización de una persona y el destino por naturaleza de su organismo” (p. 82).

Esta línea divisoria que se marca por el nacimiento identifica, según Habermas, al sujeto sólo después del nacimiento, *el embrión no es sujeto y a este no se le puede atribuir dignidad;* para Habermas la persona se entiende como tal cuando ha sido recogida en el seno público por aspectos sociales y culturales; esto da entender que la dignidad además de estar intrínseca en el hombre exclusivamente se reconoce por la existencia de otros seres dignos; ante esto, únicamente, es digno aquel que se ha separado del vientre y es recogido y *reconocido en el seno social por otros que ya son reconocidos como dignos.*

La Dignidad Humana, entonces, viene teniendo los siguientes componentes dentro de su estructura ontológica: libertad, respeto, autoestima, el Otro y primordialmente el reconocimiento. *El ser humano adquiere la Dignidad Humana a través del reconocimiento del prójimo como ser digno y esta misma exige un respeto mutuo que supone la autoestima y la libertad dentro de un campo de elección del hombre de lo que quiere ser. Esta elección de Ser es lo que el individuo proyecta y la involucra dentro de un campo moral por existir simultáneamente con el Otro, si bien la libertad hace referencia a decidir en una situación que involucre una disyuntiva genera un compromiso moral.*

En cierto sentido la Dignidad Humana es la vinculación entre la libertad en medio de las circunstancias que abre la dualidad. Si bien, estos apartados identifican la dignidad en sí misma existe un problema en los aspectos sociales, un problema centrado en la discriminación, surgida del fenómeno moral que permite la adecuación del sentir social a una exclusión de las diferencias que enmarca una violencia, estos puntos llevan a observar como la dignidad en tanto involucra estos tres puntos no siempre se ha visto en toda la humanidad, sino que la situación de diversas personas manifiesta la pérdida de su dignidad o incluso que nunca la hayan tenido; es por ejemplo la situación de la mujer, la cual no es sino hasta el siglo XX que comienza a ser considerada como igual; este punto muestra que posiblemente la dignidad es algo que se adquiere de forma histórica, por lo cual debemos observar el desarrollo de la mujer dentro de la historia.

La sucesión del señorío

Uno de los puntos más cruciales que develó la Dignidad Humana fue el reconocimiento entre el sujeto y el prójimo; sin esto no existe dignidad. Este punto conlleva hacer un análisis

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

histórico para determinar desde cuando la Mujer comienza a poseerla. Por lo cual se comienza a observar las diferencias entre hombre y mujer, pues la mujer ha reconocido la dignidad en el hombre, pero esto no es algo que siempre haya sido recíproco.

El primer factor diferencial entre estos sexos centra su aspecto en la época nómada de la humanidad; los hombres y la mujeres movilizadas en busca de alimento; ambos en la misma condición, enfrentándose a los cambios climáticos y a las bestias; sólo una diferencia perdurable para la eternidad: *el papel de la mujer gestante y el hombre fecundador*; pero esto basta para marcar una diferencia absoluta: la mujer toma en su vientre la expansión masculina, está en ella la representación viril del hombre y es, mediante ese periodo, indefensa, no se puede defender o abastecer por sí sola, depende, por lo tanto, enteramente del fecundante.

La superioridad comienza a elevarse, el hombre mira su proyecto de expansión a través de la semilla, similar al árbol naciente de la tierra cosechada y la mujer, pacífica por la gestación, se contrae en su propia existencia (Beauvoir, 1996).

Con el desarrollo de la historia, los nómadas pasaron a situarse en diversos campos; comienzan a surgir las organizaciones y por lo tanto los conflictos internos dentro de las tribus y por esta razón surge la regulación entre los mismos, siendo los más sabios, los ancianos, quienes impartan las normas internas; *surge la estructura de la colectividad*. En Roma, como bien lo indican (Morineau & González, 2000) “sus estructuras políticas, estaban sustentadas por la agrupación de los etruscos, latinos y sabinos, de los cuales diez se formaban las curias; en total eran treinta, es decir, diez por cada tribu.

Los cultos familiares se transmitían vía masculina; la unión de varias familias está bajo la autoridad de un paterfamilias³; es decir, el dominio de las tribus está bajo el hombre. Además, los comicios, representaban el poder guerrero de la ciudad, únicamente integrado por hombres; la mujer era destinada a permanecer estática dentro de la comunidad romana. Se sustenta el poder al observar que durante el periodo monarca de Roma estuvieron siete reyes, todos de idiosincrasia masculina. El poder político estuvo en manos de los hombres en la monarquía romana.

Los únicos cambios políticos de Roma se presentaron en las modificaciones frente al rey, pasando el poder a dos magistrados, en la República; luego a un príncipe durante la época del principado y por último a los soberanos imperiales; el senado estuvo post monarquía con un poder que fue disminuyendo hasta el último periodo romano; los patricios, la casta más alta, fue siendo similar en derechos políticos con los plebeyos; *pero siempre estuvo la mujer considerada dentro del patrimonio familiar*, incluso, el matrimonio implicaba dar parte del patrimonio al comprometido varón por tomar a la mujer (Morineau & González, 2000). Después de esto el derecho romano sufre la influencia de una nueva ideología: *el cristianismo*.

Con el cristianismo el transcurso histórico fue imponiendo los aspectos de la misma religión; seguido, como señala Beauvoir (1996) en su Segundo Sexo: San Pablo, afirma la tradición judía, totalmente antifeminista; esta base que dio nacimiento a las épocas oscurantista o Medioevo que impactó por el poder inquisitorial y pastoral; el primero manifestado de forma

³ Subrayado fuera de texto.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

fáctica a través de las coacciones de la iglesia y el segundo recóndito a través de la confesión que daba al pastor la información del confesado; el segundo usualmente llevaba al primero, según los lineamientos de (Foucault, 1996) en su libro *Estética, ética y hermenéutica*.

El problema de esta época era la verdad absoluta de Dios revelada a los pastores; quienes poseían la verdad calificaban los pecados; además la mujer no podía entrar a ser receptor de los mensajes divinos; la interpretación del mensaje de Dios estaba en manos del hombre. La carne representaba el mayor pecado; la mujer tomó un aspecto de súcubo y las clasificaciones del mal la hacían sobresalir por encima de cualquier persona.

Con el surgimiento del derecho canónico *en el siglo IV la mujer pasa a vivir bajo el dominio del hombre sin poseer ninguna autoridad por sí sola*; el régimen matrimonial se restringe al dote con lo cual la mujer se cierra hasta la incapacidad e impotencia; en la época de Justiniano la mujer es reconocida dentro del hogar únicamente; como bien señala Beauvoir: “[...] la madre ejerce sobre sus hijos una autoridad igual a la del padre, y tiene los mismos derechos a sus sucesiones; si su marido muere, se convierte en tutora legal de los hijos. Es modificado el senado-consulta veleyano: en adelante, ella podrá interceder en beneficio de terceros; pero no puede contratar por su marido; su dote se hace inalienable: es el patrimonio de los hijos y le está prohibido disponer de ella⁴” (Beauvoir, 1996, págs. 34-35). Por esta razón la mujer es protegida, pero no por su Dignidad Humana, sino en tanto propiedad del hombre; su pasar se vincula a una simple sirvienta dentro del campo familiar masculino.

Con el quiebre paulatino del Medievo y el feudalismo el lugar de la mujer se ve de la herencia del oscurantismo; *al no tener derechos privados se le borran los políticos*; en casos de sucesiones a favor de la mujer, sólo su marido podría administrar los bienes y recibir el usufructo de los mismos; la mujer es un instrumento para transferir el dominio porque para adquirir la tierra había que prestar el servicio militar. *El papel para la mujer dentro de la edad feudal es ser parte de los bienes inmuebles*. La mujer se inclina a ser un apoyo, pero no puede decidir sobre los bienes heredados (Beauvoir, 1996).

Con el renacimiento italiano surge la fuerza de las personalidades sin distinciones algunas; *en los siglos XVI y XVII el papel de la mujer se refuerza y pasa de ser un objeto a convertirse en sujeto*; adquieren los campos intelectuales y artísticos; algunas reinas manifiestan su porte más allá de la virilidad; incluso toman los campos santos como en el caso de Santa Teresa; paulatinamente salen del dominio masculino y *se emancipan de la moral implantada por el Medievo*; en el siglo XVIII la *libertad* de la mujer se extiende. Sin embargo, su papel se ve a la vez reducido por estas mismas costumbres, en las cuales, el hombre era educado en la cultura, la lógica y los campos políticos; la mujer se destinaba a las labores de la casa, lo cual hizo reducir de forma notable la expansión de la mujer. Además de esto, los puntos no llegan a explotar sino es por la entrada de la industria en el siglo XIX (Beauvoir, 1996).

La maquinaria además de reducir el trabajo dentro del proletariado, aumenta el ingreso de las mujeres en el mismo: la fuerza del hombre no es necesaria. Con esto la mujer se une a un lazo histórico que la conlleva a una independencia del patrimonio masculino y con esto las teorías de liberación social y económica *incluyen a la mujer como obra explotada* junto con el hombre; la explotación en el siglo XIX fue el primer punto conexo entre los sexos; Simone de Beauvoir (1996) en su segundo sexo, expresa: “[...] Porque ha sido a través del trabajo

⁴ Subrayado fuera de texto.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

como la mujer ha conquistado su dignidad de ser humano; pero fue una conquista singularmente dura y lenta (p. 43). De aquí que la Dignidad Humana no sea un valor intrínseco de la humanidad sino que es necesario el reconocimiento de la misma, por ejemplo, en Grecia y Roma, también existieron hombres sin consideración alguna de su Dignidad Humana: los esclavos; pero este reconocimiento se gana paulatinamente como es el caso de la mujer en el siglo XIX.

Si bien la adquisición lenta de la Dignidad Humana se vio por su entrega en el área laboral, hay que considerar que su introducción en las empresas se debió a su condición humana vista como debilidad, por lo cual, se consideraban mano de obra barata y podían ser aprovechadas por los industriales; pero no es sino hasta los años de 1892 y 1900 que la legislación comienza a regular los aspectos laborales para mejorar las condiciones femeninas dentro de la fábrica:

La primera carta del trabajo femenino data del 2 de noviembre de 1892; prohíbe el trabajo nocturno y limita la jornada en las fábricas, pero deja la puerta abierta a todos los fraudes. En 1900 se limita la jornada a diez horas; en 1905 se hace obligatorio el descanso semanal; en 1907 la trabajadora obtiene la libre disposición de sus ingresos; en 1909 se garantizan vacaciones pagadas a las mujeres embarazadas; en 1911 se vuelven a poner en vigor imperativamente las disposiciones de 1892; en 1913 se reglamentan las modalidades concernientes al reposo de las mujeres antes y después del parto, y se les prohíben los trabajos peligrosos y excesivos. Poco a poco, se va formando una legislación social y el trabajo femenino se rodea de garantías de higiene: se exigen asientos para las vendedoras, se prohíbe la prolongada permanencia en los mostradores exteriores, etc. La Oficina Internacional del Trabajo ha logrado convenios internacionales relativos a las condiciones sanitarias del trabajo femenino, los permisos a otorgar en caso de embarazo, etc. (Beauvoir, 1996, pág. 45)

Si bien el apoyo hacia la mujer se observa en estos campos, se deriva que la construcción del discurso, se apoya en muchos de estos aspectos históricos y nutren en la actualidad el machismo como forma de relación entre los sexos; estas consideraciones poseen un sustento histórico como el que se ha esbozado brevemente, pero a la vez uno social, que involucra *la asimilación de la mujer como objeto dentro del seno social*; el sentido diferenciador entre los sexos se ha desarrollado en un sentido social hacia la dominación; según (Bourdieu, 2000), en su libro *la Dominación Masculina*, estos factores sexuados se notan desde el cuerpo que conduce a una asimilación del dominio por parte de la mujer.

Existe una división biológica diferencial entre los sexos masculino y femenino, esto también se presenta relativamente en lo externo: en las cosas y el ámbito social *donde los hábitos funcionan como agentes de sublevación de pensamiento*; la existencia de una asimilación social por las diferencias entre los sexos se enfoca en los cuerpos y las atribuciones que este le competen por caracteres de fuerza; una proximidad de (Bourdieu, 2000) ante lo precedente muestra que:

Las formalidades del orden físico y del orden social imponen e inculcan, las disposiciones al excluir a las mujeres de las tareas más nobles [...] asignándoles unas tareas inferiores [...] enseñándoles cómo comportarse con

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

su cuerpo [...] atribuyéndoles unas tareas penosas, bajas y mezquinas [...] y, más generalmente, aprovechándose, en el sentido de los presupuestos fundamentales, de las diferencias biológicas, que así parecen estar en la base de las diferencias sociales (pp. 38-39).

Los aspectos de diversos trabajos entre los sexos hacen una diferencia social entre los mismos; lo sexuado son los campos sociales en los cuales se construyen diferencias entre hombres y mujeres para denotar los aspectos diferenciadores entre los mismos: lo que involucra fuerza es para el hombre, la delicadeza para la mujer; esto va muy ligado al sentido de las palabras arriba/abajo, derecha/izquierda del autor, donde expresa la supremacía del hombre sobre la mujer.

El campo social contemporáneo se ve construido sobre estos puntos, aunque no esté tan marcado por los hechos sociales, el discurso del machismo está construido sobre estos aspectos históricos y explota en los ámbitos sociales haciendo creer que los aspectos biológicos explican la superioridad del sexo masculino sobre el femenino. *Estos puntos en los cuales se construye un campo de juicios hacen que la mujer se construya sobre el discurso social sexuado desde el campo biológico*; así se construye lo que (Bourdieu, 2000) determina como *la violencia simbólica*; en palabras del autor: “[...] La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador” (p. 51).

Esta asimilación de la dominación no sólo se presenta de forma física, sino que la violencia simbólica es el mayor ejemplo de la dominación existente entre los sexos que toca los campos de la sociología. Las grandes instituciones: la familia, la iglesia, el Estado, etc., donde se representa la conexión entre estos manifiestan el vínculo de dominación: la familia educa a las mujeres de forma diferente a los hombres; la iglesia con su herencia del oscurantismo considera a la mujer condenada a los labores domésticos; el Estado, siendo la conjunción de estos puntos, atribuye un papel de gestante a la mujer y restringe los derechos de reproducción de la misma bajo la falacia de la vida del nasciturus y una ineficaz ponderación de derechos.

Otro punto dentro de la dominación simbólica involucra la asimilación de la mujer sobre su dominio; este poder no se ejerce sin esta nutrición por parte de la mujer a la violencia simbólica *aceptándola*, cuando la niega se rebela contra las constituciones del discurso que le obligan a estar dentro del hogar con los niños y estar disponible para el hombre con quien ha contraído matrimonio por la iglesia; *la ruptura de este discurso está justo donde se conoce la violencia simbólica*. Si se entiende este punto, se muestra que violencia se expande a otros campos no sólo físicos, por lo cual podemos ahora observar en qué consiste la diversa violencia sobre la mujer.

Asimilación y violencia de género

La violencia es un factor que se expande y toca diversos campos, se puede hablar en aspectos económicos, sociales y políticos; pero todas poseen un espacio de conexión recíproco: la relación entre seres humanos; si bien se puede observar la violencia sobre el medio ambiente o animales, no se trata este punto por ser aparte de lo aquí perseguido, pero se añade que la violencia sobre estos es una asimilación de algún sujeto frente al acto violento que lo atañe como tal. Por el momento se irá buscando el surgimiento de cada uno de estos sentidos que otorgan un lugar superior al hombre en tanto individuo sobre la mujer; la violencia exige un

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

factor de análisis en el cual existen mínimo dos individuos, sin importar su sexo, pero en lo buscado, será el análisis en la relación hombre-mujer en sentido de dominación; una relación de señorío y siervo surgida de la historia.

Al observar lo precedente en el aspecto histórico, llegamos a concluir que la mujer ha sido cambiante dentro de la historia, ha sido el sujeto más cosificado, se ha visto reducida hasta el punto de tardarse más el reconocimiento de su dignidad; todo esto en soportes morales y religiosos que dieron como surgimiento el discurso de superioridad del hombre sobre la mujer; seguido, la misma hace una asimilación de los actos, bien sea por la educación puesta a través del discurso o por los campos sociales sexuados desde el campo biológico. *La mujer se ha asimilado como objeto dentro del tejido social*, aceptando su papel doméstico, su lugar abajo del hombre; para ella normal: moralmente bueno. Esto es la consideración previa al sentido de violencia simbólica de Bourdieu (2000).

Es pertinente entrar a observar esta violencia que se enfoca en la asimilación, pero cabe destacar que la misma no sólo centra su punto en la dominación masculina sino que se expande en todas las relaciones; *lo fundamental en toda teoría de la violencia es entender que su punto de partida es la relación entre los sujetos*. La asimilación de dominante en este caso sólo se acentúa a la relación hombre-dominante y mujer-dominada. Ontológicamente, el encuentro entre los individuos es conflictivo, esto no se debe por los aspectos de igualdad sino por la diversidad; también se adjunta a las bases del conflicto el sentido de todos los sujetos a expandirse, un irse más allá por su naturaleza dinámica.

Este punto identifica la ontología del conflicto; pero el sustento de ser del individuo es símil en todos: la Libertad; todos los seres humanos están condenados a ser libres, pero esa misma libertad individual choca con la de los otros y por eso resulta a su vez el conflicto. Por otro lado, en una relación de encuentro entre estos, en un ir por la conquista del otro, el sujeto y el prójimo buscan conquistar, asumir al Otro, superarle y dominarle; es esta la relación que (Hegel., 2009) en su libro Fenomenología del Espíritu determinó en la dialéctica del Amo y el esclavo, y sirve para fomentar de lo que se habla, puesto que:

[...] se relaciona *al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente*, pues a esto precisamente es a lo que se haya sujeto el siervo; esta es su cadena, de la que no puede abstraerse en la lucha, y por ella se demuestra como dependiente, como algo que tiene su independencia en la coseidad. (pp. 117-118).

La determinación que se analizó en el apartado sobre *la sucesión del señorío* muestra que la dependencia de la mujer, a lo largo de la historia, le ha mostrado como coseidad. Es ella en mediata dependencia a la independencia de la masculinidad que le determina en su aspecto de inferioridad. Ahora bien, si en estos términos de dependencia-femenina sobre la independencia-masculina, la sucesión del señorío es la base de la dominación masculina, estas herencias clasifican la determinación de la violencia simbólica en un estado de asimilación de los cuerpos por los actos de sostener las herencias de la historia frente al quiebre absoluto de la liberación femenina.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

La dialéctica del amo y el esclavo hegeliana suministrada desde el campo de la consciencia acuerda que los aspectos de dominación están en base a la sumisión, no necesaria de violencia física o mental, sino una asimilación del aspecto femenino sobre la superioridad masculina; así es como, según (Bourdieu, 2000):

La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone, para imaginarla o para imaginarse a sí mismo o, mejor dicho, para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hacen que esa relación parezca natural [...] (p. 51).

Hegel (2009) determinó en su fenomenología del espíritu “*la lucha de las autoconsciencias contrapuestas*”, con la cual se enmarca el surgimiento de dos individuos⁵, a su vez surge el concepto del *reconocimiento* dentro de estos puntos; si bien, esta lucha entre los dos individuos se enmarca con el aspecto mortal, o la supervivencia, pues indica el filósofo que: “el comportamiento de las dos autoconsciencias se encuentra determinado de tal modo que se *comprueban* por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte” (p. 116); es este punto lo que él determina como la dialéctica del amo y el esclavo, siendo cada una de estas un punto dentro de la consciencia, pero, para lo que se persigue en este punto se observa la consistencia de cada concepto y si su adecuación determina la sucesión del señorío desde el campo ontológico.

El señor y el siervo surgen del encuentro de los dos individuos por el *reconocer* al otro. Pero, dentro de la lucha de estas dos consciencias, es importante el concepto de la apetencia o el deseo, por el cual se genera el encuentro para conquistar al otro; dentro de los mismos se hallan inmersos la adhesión por la vida de estas dos consciencias y por lo tanto el temor a perderla; el encuentro define al señor como aquel que logra conquistar al otro dentro de la colisión por su menor temor frente a la muerte; aquel que posee un mayor miedo a la muerte se determina como siervo y por el contrario el otro se constituye como señor; esto se logra por la apetencia frente al deseo del otro, según Hegel (2009): “el señor se relaciona *al siervo de un modo mediato, a través del ser independiente*, pues a esto precisamente es a lo que se halla sujeto el siervo” (p. 117).; la sujeción del otro se da por la aceptación de su independencia. Se añade lo que indica (Beauvoir, 1996) al referirse a la mujer enamorada:

Encerrada en la esfera de lo relativo, destinada al hombre desde su infancia y destinada a ver en él a un soberano al cual no está permitido igualarse, la mujer que no ha ahogado sus derechos de ser humano soñará enfocar su existencia hacia uno de esos seres superiores; es el unirse, el confundirse con el sujeto soberano; no hay para ellas otra salida que el perderse en cuerpo y alma y en quien les es designado como absoluto, como lo esencial⁶. (p. 451).

⁵ para el caso analizado es la lucha entre el género masculino y el femenino.

⁶ Subrayado fuera de texto.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

El siervo, aquel cuyo deseo fue más débil en el encuentro y aceptó la independencia del otro por el temor, se adjudica al trabajo para eliminar tal miedo a la muerte y esto es lo que forma la cultura. Si bien, el amo es superior por el reconocer del prójimo, indica que, a lo largo de la historia, el reconocimiento del hombre-señor por la mujer-siervo, construye culturalmente el dogma del machismo o la cultura del *hombre-privilegiado*, asimilada por la mujer a lo largo de la historia.

No obstante, se puede objetar a Hegel este punto de miedo como base del esclavo, pues la aceptación en un medio colectivo es también fundada en el sentido del temor, *miedo al rechazo social*; es aquí donde se nutre la masculinidad, el punto de la carga del hombre por sostener su puesto dentro de la jerarquía; el amo dentro de un campo social busca la aceptación de los otros mostrando su superioridad frente a los esclavos; el hombre busca ser aceptado por la masculinidad mostrando la inferioridad de las mujeres, desde un campo social y político, *el mismo hombre se convierte en un sumiso de la sociedad masculina*; en un esclavo del discurso machista que le hace caer a *la existencia inauténtica*, donde sus juicios o ideas están contruidos, donde su pensar no es suyo sino una adecuación del discurso. *El machista no piensa, sus ideas son un producto del eco jerárquico para demostrar socialmente su masculinidad. Una sociedad masculina no es sino el eco del discurso social, eco formado a través de la sucesión del señorío.*

Por el momento podemos expresar que la violencia de género se apartó de los aspectos físicos y psicológicos de la mujer, pero sus antecedentes construyeron de forma paulatina la sumisión femenina, hasta el punto de que la relación amo y esclavo hegeliana sirve como base para representar la aceptación del hombre-dominante sobre la mujer-dominada, siendo, por lo tanto, *una asimilación de superioridad por parte de ambos sexos*; es menester entender que la asimilación de superioridad involucra la violencia asimilada, puesto que es asimilar el acto o hecho violento, no sobre el cuerpo, sino sobre el género; por lo cual ahora nos vemos eyectados a buscar la consistencia de los actos sobre el género que sean asimilados como violencia. No se niega que exista una violencia física u ocultar la misma, más bien, indica que la nueva forma de violencia se encuentra o lo hará dentro de los campos de la asimilación.

Ahora bien, el individuo, ontológicamente, se determina desde el reconocimiento del objeto que este mismo no es y se clasifica desde su diferencia como un *no ser*, pues lo que define al ser es que *es*, lo cual lo identifica como algo macizo e incambiable, el ser humano, por el contrario, es *mutable*. Y se transforma a través de la acción; actuar involucra una relación indudable con la situación que lo oprime, que se expresa con la decisión, es decir, *la libertad es la independencia del mismo.*

En una profundización: el encuentro entre estos dos individuos es uno entre libertades en medio de una situación que involucra la determinación por las consecuencias de los actos ahí llevados. Pero se reconoce al otro por su cuerpo, porque este aparece como un objeto y luego surge como sujeto en el encuentro de las consciencias. *Ser libre involucra aceptar al otro como libertad.* Pero, la mujer no ha sido aceptada como libertad aún, sino que se ha determinado como inferioridad, como objeto, no se le ha *reconocido*; si bien (Sartre, 1996) determina que: “el odio implica un reconocimiento de la libertad del otro” (p. 434). Este odio se puede expandir hasta un género e involucra una de las bases de la violencia asimilada. *Asimilar la violencia sólo es posible a través de la libertad.*

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

La situación involucra uno de los puntos de la libertad junto con la acción y decisión, decidir y actuar son lo mismo, pero no intervenir ya involucra una decisión, puesto que esta se da en medio de la situación, así, verbigracia, no actuar en medio de una guerra involucra aceptar la guerra, sea por miedo o de forma consciente, es poner a la situación de guerra su continuidad, decidir que siga. Por lo tanto, el resumen de la libertad está en ser y hacer: la decisión (Sartre, 1996); el primero es la situación y el segundo la acción. Si bien la libertad involucra un proyecto, este proyecto que identifica la existencia humana, no es sino la representación de los actos sobre la situación para construir otra situación que a su vez se convierte en un punto de partida para volver a iniciar.

El ser humano se identifica por la libertad, es esta misma; si bien la situación de la mujer ha ido cambiando hasta el punto de adquirir la Dignidad Humana en el siglo XIX, esta se hizo por los actos de seres humanos. Pues, expresa la filósofa (Beauvoir, 1972) en su libro *¿Para qué la acción?* que: “el ser humano existe bajo la forma de proyectos que no son proyectos hacia la muerte, sino proyectos hacia fines singulares” (p 48); lo cual identifica que los fines singulares son las situaciones cambiantes y el ser humano brinca de una a una hasta llegar a su fin, pero el fin del individuo; no de la humanidad.

Por lo cual: la construcción de la situación de la mujer se hizo a través de la sucesión del señorío, dando un reconocimiento de su dignidad, pero la costumbre del machismo hizo que la misma se asimilara como indefensa; su situación escrita no es la misma que la real; la primera otorga la dignidad y la segunda la inferioridad. Dentro de esta disyuntiva se haya la libertad. Pero bien dice (Beauvoir, 1972):

Es proyectándose en el mundo que un hombre se sitúa, situando a los otros hombres a su alrededor. Entonces se crean las solidaridades; pero un hombre no puede hacerse solidario de todos los demás, puesto que no todos eligen los mismos fines desde que sus elecciones son libres (p. 35).

Para que exista una situación que involucre la violencia asimilada de un género es porque la misma se construye a través de la intersubjetividad o, en otros términos, la conexión de consciencias individuales dirigidas hacia un proyecto común; la violencia de género es una asimilación intersubjetiva de los sexos donde el femenino se considera inferior; pero esto no involucra que algunos individuos puedan escapar y formar su propio criterio frente a la situación, pues, en ese punto es donde reside la libertad.

Ahora se halla en un punto donde la libertad construye la situación, es la misma el cambio de lo ya establecido, pero para que se expanda es menester entender que la misma necesita de la intersubjetividad. *Si el plano de violencia asimilada por la intersubjetividad construye los cimientos del machismo, la misma intersubjetividad puede tumbar aquel edificio de ideales heredados.*

La violencia de género en el sistema contemporáneo no se encuentra en sólo la agresión física y psicológica hacia la mujer, sino que existe una asimilación de superioridad del sexo masculino sobre el femenino, siendo esta la situación que se heredó a través de los actos descritos en la sucesión del señorío, sustentados en la dialéctica del señorío y el siervo hegeliana donde el segundo, por el miedo, construye su propia sumisión; además la libertad,

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

siendo un factor de cambio por ser el diferenciador del ser humano frente a lo cósmico, se convierte en una base intersubjetiva de la misma asimilación por parte de ambos sexos que construye las bases de la violencia de género actual: *el sujeto que asimila la situación de superioridad por un plano intersubjetivo, de costumbre, sucedido por el transcurso de la historia.*

Si bien la Dignidad Humana otorga el reconocimiento, la mujer aún después de los hechos históricos que le dieron después del siglo XIX, aún posee el eco de aquel fantasma que le marcó en su grado como inferior, débil, sumisa y propiedad, aún con derechos, pero por la individualidad de los mismos; *para derribar esta misma violencia de género asimilada se debe desasimilar en un campo extenso que involucre la intersubjetividad hasta los campos sociales y todo esto se realiza desde la libertad individual y mutable, pues sólo lo mutable puede cambiar la situación histórica de los seres humanos.*

Conclusión

La filosofía moderna otorgó el sentido de la Dignidad Humana como un valor intrínseco del ser humano, el cual le fue dotado en toda su naturaleza, sea por aspectos metafísicos o naturales, y construía una diferenciación del mismo con los ángeles y animales según lo expresó Mirándola; empero, lo que se llegó a observar es que la misma, si es tal valor interno, no cuenta si no se da a través del reconocimiento del individuo como digno, por lo cual, esta Dignidad Humana, más que tenerla intrínseca se adquiere.

La Dignidad Humana es un valor que se da en el reconocimiento de los individuos por la igualdad de estos y la aceptación de las diferencias. En una delimitación sobre el papel de la mujer a lo largo de la historia, se observó que la misma no fue reconocida como persona, sino que la dignidad se le otorgó en el siglo XIX por los cambios históricos transcurridos por los actos humanos.

La mujer desde los inicios de la historia, por su aspecto de gestante, en la misma gestación fue protegida cuando se hablaba de los grupos nómadas, se fue destinando a los labores del hogar y paulatinamente con las instauraciones de las civilizaciones se fue construyendo en el patrimonio del hombre; el imperio romano, la edad del oscurantismo y el patriarcado fueron delimitando a la misma en un esquema de inferioridad, hasta el punto de que aún con la emancipación de la mujer del hombre, el eco de aquellas formas de trato frente a la mujer resuenan en la edad contemporánea con lo que se determinó en el concepto de la sucesión del señorío.

En una determinación sobre la violencia se estableció que la sucesión del señorío junto con los cambios sociales construyeron el sentido de la violencia asimilada por parte de ambos sexos, no una violencia física o psicológica, sino *una aceptación de la superioridad masculina sobre la femenina por las herencias históricas;* entonces la libertad tomó el sentido: sólo se puede asimilar la violencia a través de la libertad, pero la aglomeración de varias libertades hacia el objetivo común de superioridad masculina, asimilación de ambos sexos, construye la violencia de género asimilada; la forma de violencia de género contemporánea: asimilar que los hombres son superiores; pero, la intersubjetividad puede apuntar hacia el sentido contrario, pues, la mutabilidad del ser humano hace que las situaciones muten conforme a la libertad intersubjetiva.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531

Referencias

- Aristóteles. (2001). *Ética a Nicómaco*. Barcelona.
- Beauvoir, S. (1972). *¿Para qué la acción?* Buenos Aires: Pleyade.
- Beauvoir, S. (1996). *El segundo sexo*. Madrid: Alianza.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Constitución Política. (1991). *Procuraduría General de la Nación*.
https://www.procuraduria.gov.co/guiamp/media/file/Macroproceso%20Disciplinario/Constitucion_Politica_de_Colombia.htm
- Dávila, N. G. (1997). *Escolios a un texto implícito I*. Bogotá D.C.: Andes.
- Foucault, M. (1996). *Estética, ética y hermenéutica*. Madrid: Alianza.
- Habermas, J. (2004). *El futuro de la naturaleza humana: ¿Hacia una eugenesia liberal?* Buenos Aires: Paidós.
- Hegel, G. (2009). *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2003). *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1981). *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (1988). *Lecciones de ética*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2013). *crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza.
- Mirandola, G. P. (2006). *Discurso acerca de la Dignidad Humana*. Medellín: Editorial π.
- Morineau, M., y González, R. (2000). *Derecho romano*. México: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1980). *El ocaso de los ídolos*. Barcelona: Tusquets Editores.
- ONU. (2018, agosto 23). *Organización de las Naciones Unidas*.
<https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>
- Sartre, J. P. (1996). Tercera parte: el para-otro. En J. P. Sartre, *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica* (p. 648). Barcelona: Altaya.

[Escriba aquí]

Revista Panameña de Ciencias Sociales, (4), pp. 110-126, Junio, 2020, ISSN 2710-7531