

DOCTRINA

El trabajo doméstico y de cuidados no remunerado: entre reconocimiento y redistribución

Care and domestic work: between recognition and redistribution

Florencia Pinto Troncoso

Abogada, Chile

Javier Valdés Torres

Abogado, Chile

RESUMEN El objetivo del artículo es examinar, en razón del proceso constituyente chileno, la demanda del movimiento feminista en torno al reconocimiento del trabajo doméstico y de cuidados. Para ello se utilizan el marco de referencia que brinda la discusión entre las teorías de reconocimiento y de redistribución, buscando una alternativa viable al modelo clásico de derechos, que no coincidiría ni resolvería dicha demanda por concepto de solidaridad y cooperación social. El resultado es un análisis «reconciliador» entre las dos posturas que permite identificar el rendimiento de su reconocimiento constitucional y los límites que el derecho tiene para resolver un problema de tal complejidad.

PALABRAS CLAVE Proceso constituyente, redistribución, reconocimiento, trabajo doméstico, cuidados, feminismo.

ABSTRACT The main objective of this article is to examine, within the context of the constituent process in Chile, the feminist movement's demands for recognition of domestic and care work. Thus, we use the theoretical backgrounds from the discussion between the theory of recognition and redistribution, looking for a viable alternative to the classical theory of rights, which doesn't resolve those demands for solidarity and social cooperation. The result is a proposal for a «reconciliation» between the two theories, that allows us to identify the performance of the constitutional recognition of that demand and the limits of the Law in solving such complex problems.

KEYWORDS Constituent process, redistribution, recognition, domestic work, care, feminism.

Introducción: el reconocimiento de los cuidados como demanda social y política

Es innegable la importancia social y política que ha adquirido el feminismo en los últimos años en Chile y cómo ha permeado los debates jurídicos constitucionales de cara al histórico proceso chileno, en el cual mediante plebiscito fue ratificado rotundamente tanto dicho proceso como su fórmula: una Convención Constitucional que asegure paridad (a la que se le añadió, además, escaños reservados para pueblos indígenas y un 5% en las listas para personas con discapacidad). Es en este orden de ideas que hemos decidido analizar si la demanda por la inclusión de los cuidados es una de reconocimiento o redistributiva, o si requiere un análisis en que dichos conceptos se complementen.

Desde mediados del siglo XVIII se ha relevado la importancia del trabajo, que se ha ido incorporando a las distintas constituciones del mundo. Sin embargo, solo se reconoció el trabajo en su vertiente productiva, olvidando o dejando de lado otras labores que sin duda generan un valor. Dada la estructura económica y social que ha determinado la división social y familiar del trabajo, los cuidados y tareas domésticas han sido desarrollados históricamente por mujeres, quienes han debido lavar, planchar, cocinar, ordenar, atender necesidades y demás quehaceres del hogar; mientras el hombre va a la fábrica o, en términos actuales, a su oficina. A nuestro juicio, haber olvidado este importante trabajo en virtud de una tradicional división sexual de labores¹ (Federici, 2013: 36) es una de las causas principales del problema de desigualdad de género que vivimos hoy, y que como señalan Lorena Fries y Verónica Matus, «el entramado que constituye el derecho es intrincado y complejo, y el patriarcado lo atraviesa de punta a cabo» (1999), lo que afirmamos se traduce en un «contrato sexual» (Pateman, 1995: 163).² En suma, incorporar los cuidados a la nueva Constitución implica, por un lado, entenderlos como trabajo, y, por otro, como un mandato para que el legislador genere políticas públicas para su protección y reconocimiento. Esto último, sin embargo, es más problemático, como analizaremos.

1. El punto de Federici en tal aspecto es interesante, porque nos recuerda que la estructura del trabajo doméstico, principalmente hasta la segunda mitad del siglo XX, pero aún muy preponderante en nuestra cultura, estuvo marcada por la idea de este como un «trabajo por amor». La labor doméstica sería una «manipulación más perversa y la violencia más sutil que el capitalismo ha perpetrado nunca contra cualquier segmento de la clase obrera». Este no es solo una imposición histórica a la mujer, sino que se transformó en un «atributo natural» de su personalidad, una necesidad, aspiración que explicaría el carácter de ellas; un rasgo natural en vez de un «trabajo» a ser remunerado.

2. La relectura e interpretación de Pateman de los textos clásicos de la teoría política y, específicamente, del contractualismo, tiene como misión, precisamente, relevar la «diferencia sexual» como una perspectiva específica, propia y relevante de las categorías políticas de la modernidad. Así, en el «Contrato Sexual», Pateman realiza un ejercicio donde remarca la ausencia de la perspectiva feminista en las distintas teorías políticas de la modernidad. Principalmente, de su crítica al liberalismo contractual es que se deriva que la idea de contrato social propuesta por los teóricos clásicos es inseparable de este contrato sexual, el de la esfera privada, esto es, de la subordinación de las mujeres.

Este artículo busca analizar la demanda histórica de las mujeres por el reconocimiento o redistribución del trabajo de cuidados como un derecho, la naturaleza de dicha aspiración, y si este es un derecho que debe simplemente reconocerse como tal o solo implica un desenvolvimiento distinto del Estado. Para ello, nos situamos desde un análisis feminista constitucional como teoría crítica del derecho (Facio y Fries, 1999: 205),³ lo que implicará a la larga ver no solo los desafíos políticos de esa demanda, sino cuáles son las formas jurídicas que puede tener y, finalmente, si estas últimas son suficientes para satisfacerla.

Como contexto, resulta relevante rescatar la moción parlamentaria patrocinada por las entonces diputadas y diputados Karol Cariola, Natalia Castillo, Maya Fernández, Maite Orsini, Camila Rojas, Gael Yeomans, Gabriel Boric y Gonzalo Winter, quienes, mediante el Boletín 12.490-07, que «modifica la Carta Fundamental para incluir, dentro de las garantías constitucionales, el reconocimiento al trabajo doméstico y a la labor consistente en el cuidado de personas», buscaron incorporar un inciso tercero nuevo en el artículo 19 número 16 de la actual Constitución, cuyo contenido actualmente en tramitación legislativa es:⁴

El Estado reconoce el trabajo doméstico y de cuidados como una actividad económica que crea valor agregado y produce riqueza y bienestar social, por lo que se incorporará en la formulación y ejecución de las políticas públicas, sociales y promoverá su incorporación en el presupuesto de la nación. El Estado promoverá un régimen laboral que permita compatibilizar en armonía las labores de cuidado humano.

Destacamos que el referido artículo y numeral es el que regula constitucionalmente la libertad de trabajo y su protección, por lo que la moción presentada por los diputados y diputadas ilustra cuál es hoy la demanda por el reconocimiento jurídico del trabajo doméstico y de cuidados de las personas que los realizan y, con ello, cubrirlas con la protección que implica ser considerado trabajador o trabajadora.

Dicho reconocimiento constitucional propuesto coincide también con demandas feministas destacadas en torno a los contenidos a tratar en la nueva Constitución. Así, por ejemplo, desde la Brújula Constituyente Feminista (Corporación Humanas y otras, 2021) se propone relevar el trabajo de cuidados como un principio trascendental de la nueva Carta, con diversas medidas que ilustran la demanda sobre cuidados y trabajo doméstico como una aspiración compleja; entre otras, (i) definir el carácter del Estado, que puede pasar de subsidiario a cuidador, con el mandato de garantizar el bienestar, dignidad y derechos de las personas y medioambiente; (ii) reconocer y promover las estrategias comunitarias autogestionadas como formas de organizar la sostenibilidad

3. Entendemos la teoría crítica del derecho en el sentido de Alda Facio como aquella que «debe pretender efectuar un cambio radical de perspectiva respecto de las teorías tradicionales en la observación del fenómeno jurídico».

4. Al momento de escribir este artículo, el referido proyecto de ley se aprobó por la Cámara de Diputados de Chile, despachándose su texto al Senado para su segundo trámite constitucional.

de la vida por fuera de la institucionalidad; (iii) plantear el principio de igualdad y la prohibición de discriminación de mujeres, niños, niñas y adolescentes, disidencias, personas adultas mayores, personas en situación de discapacidad y/o de dependencia; (iv) establecer el derecho de todos y todas a cuidar y ser cuidados, en torno al mandato de implementación de un sistema nacional e integral de cuidados; (v) garantizar un catálogo amplio y actualizado de derechos sociales en el marco de lo público, la gratuidad, la universalidad y el enfoque de género de los mismos; (vi) reconocer el trabajo doméstico y de cuidados, garantizando el cuidado de las y los cuidadores; (vii) replantear el modelo de trabajo remunerado en la dirección de hacerlo compatible con la labor de cuidados y el tiempo libre, tanto para hombres como para mujeres (Corporación Humanas y otras, 2021).

Finalmente, en la propuesta de nueva Constitución elaborada por la Convención, esta demanda tuvo eco. Así, en el capítulo sobre derechos fundamentales se consagró el reconocimiento al trabajo doméstico y de cuidados (artículo 49), y, además, se estableció el derecho al cuidado (artículo 50), deber que comprende tres esferas: el derecho a cuidar, a ser cuidada/o y a cuidarse desde el nacimiento hasta la muerte. Asimismo, en el artículo 50 incisos segundo y tercero, el texto propone un sistema integral de cuidados de carácter público, que incluye a las distintas personas en situación de dependencia y a quienes ejercen los cuidados. Lo anterior se complementa, por último, con la regulación del sistema de seguridad social (artículo 45), que determina que la cobertura de prestaciones debe integrar a quienes ejercen trabajos domésticos y de cuidados.

En particular, en el artículo 49 ya citado se ilustra la relación que expondremos entre reconocimiento y redistribución:

- El Estado reconoce que los trabajos domésticos y de cuidados son socialmente necesarios e indispensables para la sostenibilidad de la vida y el desarrollo de la sociedad. Constituyen una actividad económica que contribuye a las cuentas nacionales y deben ser considerados en la formulación y ejecución de las políticas públicas.
- El Estado promueve la corresponsabilidad social y de género e implementará mecanismos para la redistribución del trabajo doméstico y de cuidados, procurando que no representen una desventaja para quienes la ejercen.

De esta manera, se nos presenta el trabajo doméstico y de cuidados como una demanda central en la discusión constituyente chilena, sostenida y avalada además en un movimiento social de envergadura internacional con amplio apoyo ciudadano en Chile, como lo es el movimiento feminista. Dicha demanda la analizaremos, en su complejidad, a través del prisma de la distinción entre los conceptos de reconocimiento y de redistribución, lo que nos dará luces sobre cómo el derecho (al ser una aspiración que pretende ser reconocida «jurídicamente») puede actuar, reconocer y, finalmente, satisfacerla o no. En tal sentido, estudiaremos esta discusión filosófica y sus alcances para el análisis de los movimientos sociales de nuestra era, y sus consecuencias particulares para el derecho como forma de resolver conflictos sociales. Luego de ello, examinare-

mos de qué se trata esta demanda y cuál es su contexto jurídico, histórico y económico, para finalmente buscar de qué manera, a través de las herramientas del reconocimiento constitucional, puede ser resuelta.

Reconocimiento y redistribución: una base conceptual para la discusión política contemporánea

Como hemos anunciado, la relevancia de la demanda en torno al trabajo doméstico y de cuidados coincide con una de las principales discusiones filosóficas de la teoría política, moral y social de nuestra época, esto es, el debate respecto de los conceptos de reconocimiento y redistribución. El perfil crítico de dicha discusión y los puntos en común que se han planteado debido a las distintas posturas, nos permitirán comprender de mejor forma cuál es la base teórica sobre la que se debe evaluar, a nivel moral y de justicia, la demanda social en torno al trabajo doméstico y de cuidados, y su importancia radical en la división social y sexual del trabajo.

Debido al propósito de este ensayo, simplificaremos dicho debate en torno a los dos conceptos principales, sus más relevantes exposiciones y la discusión que se da a inicios de este siglo entre Axel Honneth, heredero de la tradición de la teoría crítica, y Nancy Fraser, una de las principales exponentes del feminismo marxista. Su interacción, en definitiva, nos proveerá de los elementos básicos para comprender el alcance político, teórico y moral en torno al trabajo doméstico y de cuidados, y por qué una demanda como esta es un desafío para el derecho como forma de asimilar conflictos sociales.

Sobre la teoría del reconocimiento y las dos posibles explicaciones de nuestra realidad social

Es importante, en primer lugar, recordar que cuando hablamos de teoría del reconocimiento, nos referimos generalmente a aquella que se ha dedicado —más que a la política o jurídica— a la teoría social (Ikäheimo y Laitinen, 2011; Ormeño, 2016: 64-90).⁵ Dicho esto, se hace necesario preguntarnos qué tan útil es el reconocimiento cuando lo usamos en clave social: cuando reconocemos derechos o situaciones prácticas determinadas, en cierta medida identificamos una cualidad o condición como normativamente relevante para nuestra vida en común (Honneth, 1997: 58; Ricoeur, 2006).⁶

5. En la misma línea, el profesor Ormeño estudia el rendimiento de la teoría del reconocimiento como «teoría social», esto es, como ontología social, y lo contrapone a una ontología social individualista.

6. Una buena aproximación a este respecto, aunque desde una perspectiva distinta, es la de Paul Ricoeur en «Caminos del Reconocimiento». En su obra, Ricoeur plantea tres formas de comprender el reconocimiento como concepto que pueden ser útiles: reconocimiento como identificación (el famoso caso de Argos, perro de Ulises que reconoce a su amo antes de morir); el reconocimiento de sí mismo (Ulises en su vuelta Ítaca, dándose a conocer); y el reconocimiento mutuo (aquí Ricoeur da como ejemplo no solo al Hegel joven de Jenna, sino también a la lucha por el reconocimiento de Honneth y al amor comprendido por Simone Weil).

Un punto de partida es la comprensión del aspecto central de la teoría del reconocimiento como una «ontología social», lo que explicaría cómo es que «originariamente» la vida humana se ordena en la necesidad de los otros, en la dependencia mutua entre individuos; en contraste con el «atomismo» o «individualismo» que caracterizaría a gran parte de la tradición filosófica moderna (Ormeño, 2016: 64-90).

Por tal razón, en primer lugar, nos centraremos en la vertiente de la teoría en comentario que propone la idea de reconocimiento intersubjetivo entre personas, que nos puede permitir comprender los matices entre la idea de redistribución y el concepto de reconocimiento. Explicaremos de forma muy breve sus fundamentos teóricos, para luego comprender su relevancia para el caso planteado.

La intersubjetividad originaria

Uno de los primeros acercamientos al reconocimiento es el que hace J. G. Fichte (1994), quien integra dicho concepto y análisis en su teoría del derecho natural, con la relevancia política que ello tiene —además— en el estudio del derecho y del Estado.

Su razonamiento comprende la base de lo planteado también por Hegel y, con él, por Honneth (James, 2016; Ricoeur, 2006).⁷ Para Fichte, el ser racional, en su individualidad, necesita exigir a los otros que lo reconozcan como igual (James, 2016). Así, plantea que la individualidad es un concepto necesariamente recíproco (Fichte, 1994: 140/354), lo que implica: la relación entre seres racionales deducida, a saber, que cada uno limite su libertad por el concepto de la posibilidad de la libertad del otro, bajo condición de que este límite igualmente la suya por la del otro, se llama relación jurídica, y la forma establecida es el principio del derecho (Fichte, 1994: 140/358; 126/133).⁸

De la misma forma, el profesor Ormeño expresa cómo estas consideraciones del reconocimiento —la del «Hegel de Jenna», que bien expone Honneth, como veremos, con base también en la «fichteana»— buscarían plantear como base para las teorías de la sociedad una intersubjetividad originaria sobre la cual sustentarse. Esto es relevante porque, para todos los efectos, las teorías sociales del liberalismo justamente tendrían como base no una «intersubjetividad originaria», sino una visión del humano como mero individuo aislado de su comunidad. En ese sentido es que Ormeño relata que:

no solo es un hecho el que llegamos a ser los individuos que creemos ser en la vida adulta gracias a nuestra «participación» en familias, clases sociales, sistemas económi-

7. Ello es particularmente atinente para la interpretación que el propio Honneth realiza del Hegel de Jenna, y la labor que le da este al concepto de reconocimiento recíproco en su teoría social. Dicho concepto de reconocimiento recíproco, expuesto como lo presentamos a través de Fichte, recorre la tradición teórica hasta el marxismo y la teoría social de la Escuela de Frankfurt.

8. El razonamiento fichteano es relevante para efectos de comprender cómo un concepto de reconocimiento puede, a la larga, ser una base metodológica importante para una teoría social: el ser racional, o conciencia, que se pone ante el mundo como objeto y a los objetos sensibles como tales, lo que hace, al atribuir dicha facultad como una facultad libre, es atribuirla necesariamente a otros; es decir, no puede entenderse como libre si no admite justamente otros seres libres.

cos y de gobierno, sino que además tomar en cuenta esta intersubjetividad «originaria» permitiría explicar no solo la propia fuerza normativa del “individualismo liberal”, sino también dar cuenta del origen y fuerza apelativa de varias y constantes crisis típicas de las sociedades democráticas contemporáneas, ofreciendo de este modo o bien un correctivo al liberalismo, que lo ampliaría (es el caso de Ch. Taylor), o una sólida justificación normativa para una crítica de la sociedad liberal-capitalista (el caso de A. Honneth, 2013) (Ormeño, 2016: 64-90).

El individualismo metodológico

Como hemos señalado, este «individualismo metodológico» sería una forma de teoría social en la cual la preferencia y el marco de referencia de su análisis, ya sea institucional, jurídico, social o político, se centra en el individuo como un ser aislado de los demás (Lukes, 1977: 177-186; Epstein, 2014: 17-19).⁹

Si bien la idea de «aislamiento» parece ortodoxa, no implica a un ser humano sin sociedad, sino que refiere a que el sujeto, dentro de esta, y ya instituida la vida en comunidad, es un centro de referencia que no admite la necesidad estricta de cooperación o de vida en común para desplegarse en el mundo; o que tal necesidad no es un fundamento normativo para la vida en común.

Ello es importante, porque lo que se critica a esta visión es el marcado acento que pone en la visión individual de la vida colectiva, en la pretensión de que la defensa de dicha individualidad resuelve el problema colectivo. Es un atomismo, en la versión de Taylor, el que la justificaba como la teoría reinante en la modernidad, de la que se sigue la llamada «primacía de los derechos» (Taylor, 2005: 226 y ss.). Nos centraremos en dicha explicación no por ser la única (en teoría social), sino por las consecuencias políticas y normativas que de ella deriva Taylor para una acertada interpretación de la sociedad moderna¹⁰, y su particular rendimiento en movimientos sociales modernos como el feminismo.

Su puesta en marcha —como veremos más adelante de manera detallada—, justificada evidentemente en el auge de la Ilustración y el liberalismo clásico, es que dicha «primacía de los derechos» (es decir, la primacía del interés individual) a nivel de ordenamiento social, también tiene un correlato normativo e histórico en la teoría de los derechos: la idea de potestades individuales, y la hegemonía de los «derechos del hombre y el ciudadano» (que excluye a mujeres), los que tienen sus principales pilares en el principio de propiedad, y las distintas libertades negativas frente al Estado (Kramer y otros, 2001).¹¹

9. Una buena explicación sobre la noción de individualismo metodológico la da Lukes, quien demuestra que en su sentido más fuerte el individualismo metodológico presupone el individualismo ontológico, pero no hay relación necesaria entre ambos. Dicha conclusión también es aportada por B. Epstein.

10. Otras explicaciones, más ligadas a la ontología social, se citan en la nota 13.

11. Con «libertades negativas» nos referimos a aquellos llamados «derechos de libertad», como la libertad personal, libertad de conciencia, libertad de prensa, entre otros. Dichos «derechos» (algunos, como

La directa aplicación de este «individualismo metodológico» en la concepción clásica de los derechos frente al Estado, que pone como perspectiva central al individuo — en ese tiempo, hombre, blanco, propietario, etcétera— y su relación contra los demás, es el resguardo íntegro de esa individualidad frente a las amenazas de lo colectivo.

Es importante recalcar esto: tanto la teoría del reconocimiento, entendida como intersubjetividad y dependencia social, así como la del individualismo metodológico, que centra en la capacidad y libertad individual el fundamento de lo social, son concepciones relativas a entender qué somos, a una ontología de nuestras formas de vivir. Son teorías sociales. Si bien las usaremos como parámetros del análisis del fundamento y provisión de los derechos en las sociedades contemporáneas, como hemos dicho, más que política o jurídica, su función para explicar nuestra forma de vivir y relacionarnos es en clave social. Parte del desafío de la teoría del reconocimiento hoy, sin duda, es discutir dichos alcances frente a la idea de redistribución (que en general ha sido una teoría política y/o jurídica, como veremos) (Honneth, 2014; Ikaheimo y Laitinen, 2011; Ormeño, 2016).¹²

Análisis de la teoría del reconocimiento para una teoría política

La lucha por el reconocimiento: la necesidad del reconocimiento como forma de solución del conflicto social

Basados en los fundamentos anteriores, nos centraremos en discutir los alcances de una teoría que pretende superar el «individualismo metodológico», y con ello evidenciar un nuevo entendimiento de la idea de derechos y su rendimiento en la vida social.

Para superar este individualismo metodológico «originario» (al menos, en lo que respecta a la teoría social), el reconocimiento debe también dejar atrás la idea clásica de derechos (sin por ello negar su existencia), respondiendo primero a la siguiente pregunta: ¿En términos normativos, qué consecuencia tendría definir el hecho de que nuestra individualidad se desarrolla necesariamente en el campo de lo social y, así, que nuestra vida se basa en el reconocimiento de otros?

La respuesta a esta pregunta pasa por desarrollar la idea de una lucha en torno a este concepto que explica no solo el contenido relacional del mundo social, sino también determinadas consecuencias normativas de esta concepción de derechos distinta de la clásica.

Dicha teoría es la que propone Axel Honneth en «La lucha por el Reconocimiento» (1997), donde formula cómo los primeros planteamientos de Hegel sobre las relaciones éticas entre los sujetos en una comunidad están intrínsecamente ligadas a una bús-

Kelsen, cuestionan su teorización como «derechos») se presentan como libertades contra la acción del Estado o su injerencia. De ahí su concepción como «negativos».

12. Dicha es la empresa, sin duda, de las últimas obras de Axel Honneth; también dichos límites se discuten a propósito del rendimiento de la teoría del reconocimiento como teoría social (Ikaheimo y Laitinen) y a propósito de su posibilidad en la política (Ormeño).

queda común por el reconocimiento de su individualidad como miembro de dicha comunidad. El llamado «Hegel de Jenna» planteó que la autoconciencia no se puede comprender sino en su faceta explícitamente relacional: es con el sujeto y entre sujetos que nos comprendemos ya no solo como individuos, sino como personas, miembros de una comunidad.

Así, el reconocimiento social sería un objetivo de esta «lucha» o disputa del individuo por ser parte y reconocido como miembro de una comunidad, al mismo tiempo, y más allá de eso, que se le reconozcan esferas concretas de su individualidad, de la subjetividad que la sociedad, como un todo, debe reconocer (Honneth, 1997: 81). En tal sentido, es la sociedad la que debe reconocer de una determinada forma a las personas —en este caso, y normativamente hablando, de manera obligatoria. Una teoría del reconocimiento como la de Hegel, y que Honneth toma en su base, vería al reconocimiento jurídico como un resultado de tal lucha, en cuanto este:

representa para la vida social una especie de base intersubjetiva, ya que cada sujeto se ve obligado a tratar a todos los demás conforme a sus legítimas pretensiones. A diferencia del amor, el derecho representa para Hegel una forma de reconocimiento recíproco, que estructuralmente no admite una limitación al dominio particular de las relaciones de cercanía social (Honneth, 1997: 66).

Ello es fundamental para comprender cuál sería el objeto de la teoría del reconocimiento en lo que respecta al aporte de la «base intersubjetiva» en las relaciones jurídicas. Los resultados de esta implican identificar tal base —que venimos proponiendo— y a la vez tener un asidero concreto en la forma en que los individuos, como sujetos sociales, se puedan «realizar» de cierta manera determinada (que implique consecuencias normativas). He aquí que el horizonte del reconocimiento necesariamente toma un prisma político. Esto es así porque la necesidad que tendría el derecho en la posibilidad del reconocimiento recíproco o intersubjetivo —como vimos en Fichte, y como comenta Honneth de Hegel— se refiere a que «solo si todos los miembros de la sociedad respetan recíprocamente sus pretensiones legítimas, pueden referirse unos a otros de manera no conflictiva, como se requiere para el dominio cooperativo de las tareas sociales» (Honneth, 1997: 66).

Lo anterior es importante para lo que explicaremos en este artículo: uno de los objetivos de la lucha por el reconocimiento es la superación del conflicto social, tanto a nivel individual como colectivo. Reconocernos también implica aceptar o superar las razones por las cuales ha nacido el conflicto. Y es en ese trazado ético de esta lucha que el derecho toma sentido, en tanto se erige como una forma eficaz de prevenir o resolver los conflictos, así como reconocer a quienes históricamente han estado al margen de este.

Un primer problema: cuál es el fundamento de los derechos y qué bienes proteger

Una dificultad importante para efectos de comprender la necesidad de una teoría ética del reconocimiento (Ormeño, 2016; Ikaheimo y Laitinen, 2011: 4–7)¹³ es identificar cuáles son precisamente esos derechos —o relaciones jurídicas— que realizan tal horizonte intersubjetivo:

Pero para ello, el simple principio de la relación de derecho, con que hasta ahora nos enfrentamos, no ofrece un fundamento suficiente, ya que, como tal, deja enteramente en indeterminación con qué derechos en particular cuenta un sujeto (Honneth, 1997: 66).

Cuando nos preguntamos entonces «qué tipo de derechos o relación jurídica» (cuestión que analizaremos en profundidad más adelante, en particular, cuando examinemos el caso de los cuidados), lo que realmente nos cuestionamos es

cuál sería el fundamento que tienen, y si coinciden con él; y qué tipos de bienes jurídicos o sociales debemos reconocer primordialmente.

En tal sentido, como se ha dicho, el lenguaje de la satisfacción de necesidades comunes, de la importancia de la cooperación social como fundamento del derecho, o de la realización material de los individuos, contrasta —evidentemente— con el lenguaje del mero resguardo de libertades o reconocimiento de ciertas «calidades». Nos atenderemos, en lo específico, al primer problema, en lo relativo a la diferencia que imprimen ciertas relaciones jurídicas, excluyendo entonces las dificultades en torno a la teoría de los bienes jurídicos, o su manifestación respecto a diversas formas de justicia (Abramovich y Courtis, 2002; Marshall y Bottomore, 1998),¹⁴ que analizaremos en relación al concepto de redistribución.

La idea de derecho subjetivo como paradigma del reconocimiento clásico: fundamento y crítica

La idea de derecho subjetivo como propio del individuo, y que se ha expuesto de lo que entendemos como reconocimiento, implica necesariamente un cuestionamiento al rol que juega la persona en el ordenamiento social, en la estructura que regula precisamente lo que los derechos se caracterizan por ser: la relación entre el Estado y los sujetos que lo componen. Como expondremos, una demanda social como la relativa al trabajo doméstico y de cuidados no puede, en ningún caso, ser resuelta satisfactoriamente desde esta perspectiva.

Primero, y sucintamente, es necesario cuestionarnos cuál es la relación entre el de-

13. Por ejemplo, el profesor Ormeño estudia su rendimiento como teoría política, viendo las limitaciones que esta teoría tendría. Ello también es reconocido por Ikaheimo y Laitinen, al discutir los límites de la teoría del reconocimiento como una social.

14. La distinción con sus distintas luchas y su evidente conexión con los problemas económicos y de clase la podemos encontrar en el célebre texto de Marshall sobre ciudadanía y derechos. En este se hace hincapié en la idea de derecho como «triumfos» históricos de determinadas generaciones.

recho —como aparato, en lo que debemos comprender como derecho objetivo— y los sujetos a los que rige. Dicha misión pasa por explicar que la idea del «lenguaje de los derechos» (o «primacía de los derechos», que utiliza Taylor) es una tesis que tiene justamente sus orígenes en la concepción clásica de los mismos y, con ella, en una determinada ontología social: el individualismo (Taylor, 2005).

En tal sentido, cuando hablamos de «derechos», hablamos de formas concretas en que el Estado reconoce esferas del individuo o de ciertos grupos frente a sí y a los demás. Por ello, el concepto de sujeto es central para la comprensión del derecho —y para el reconocimiento. En términos de Honneth, esto implica reconocer una igualdad jurídica a determinados grupos de la sociedad (Fraser y Honneth, 2006).¹⁵

En este orden de ideas es que Kelsen comprende la «concepción tradicional» sobre los derechos subjetivos (que los distinguiría de las obligaciones jurídicas, comprendiendo entonces la posibilidad de «derechos naturales») como una tesis errada, cuando su objetivo, finalmente, es ser manifestaciones concretas de obligaciones en las relaciones jurídicas entre sujetos; es decir, a la postre son manifestaciones del derecho objetivo mismo. Su pretensión como «derechos anteriores», entonces, produce anomalías cuando se quiere hablar de derecho positivo, como es el caso que Kelsen (1982: 138-143) se propone analizar en su «teoría pura del derecho».

Pero esta concepción es equivocada, además, no solo porque envuelve la idea de una «primacía» anterior (la del individuo y determinados bienes que le son propios y esenciales), sino también porque dicho lenguaje implica distinguir entre derecho subjetivo y objetivo, idea que a la postre implica reconocer que hay «derechos anteriores» —o superiores, y de reconocimiento más obligatorio— a la comunidad política; los que, como bien podemos deducir, son justamente aquellos que se reclaman como clásicos, es decir, derechos del individuo sin sociedad, del atomismo, del hombre «blanco» frente a un Estado que puede quitarle su propiedad o libertad. Por ello, Kelsen propone una perspectiva positiva de estos, planteándolos como propios de una comunidad política, creados en base a reglas actuales y determinadas por el Estado; en definitiva, como parte integrante del sistema jurídico y no anteriores ni superiores a este.

Aquí de nuevo vemos que el aporte del reconocimiento como teoría social puede dar luces de lo que analizaremos en torno a la demanda de cuidados como un derecho, dado que nos presenta una perspectiva fuera de dicho atomismo, arraigada más bien en la intersubjetividad originaria y dependencia social. Así, y en tanto se refiere a cuestiones sociales o de cooperación —donde caben los cuidados—, la teoría de los derechos se entendería mejor desde la perspectiva, entonces, del derecho objetivo. Sin embargo, a medida que avancemos iremos explorando si este enfoque (de reconocer un derecho a la igualdad jurídica) es suficiente.

15. Como podremos ver más expresamente, la concepción de Honneth respecto del reconocimiento —específicamente, el reconocimiento jurídico de ciertas luchas o sujetos o sujetas políticos— implica brindarles a estos una igualdad jurídica respecto de los demás sujetos. Ésta será la primera y principal lucha del reconocimiento, a diferencia, como veremos, de una perspectiva de la redistribución.

Sobre las demandas de redistribución y su análisis en la teoría social y de justicia

Otra conceptualización importante para comprender las demandas de los movimientos sociales a nivel histórico es, sin duda, la demanda por redistribución de la riqueza, el poder económico y social. Una teoría «redistributiva», como se planteó en sus inicios, implica la división igualitaria tanto de la riqueza producida como del poder que supone entre todos los individuos de una sociedad.

En cuanto concepto, tal como señala Nancy Fraser, «redistribución» proviene de la filosofía política liberal, en especial, de su rama anglo-norteamericana de finales del siglo XX. En las décadas de 1970 y 1980, dicha tradición tuvo su apogeo con filósofos como John Rawls (1997) y Ronald Dworkin (1981: 283-345), los que elaboraron complejas teorías de la justicia distributiva. Su intento es una síntesis entre la ya descrita insistencia clásica liberal en la libertad individual y, a la vez, el igualitarismo de la socialdemocracia. A partir de estos elementos es que luego propondrán nuevas concepciones de la justicia para defender la redistribución socioeconómica.¹⁶

Los teóricos de la igualdad, en este sentido, han intentado durante largo tiempo conceptualizar de diversas formas la naturaleza de estas injusticias materiales. Entre sus explicaciones se incluye la teoría marxista de la explotación capitalista (Marx, 2014); el planteamiento de John Rawls (1997) de una justicia como equidad en la elección de los principios que han de gobernar la distribución de los «bienes primarios»; la posición de Amartya Sen (1985), según la cual se exige asegurar que las personas tengan iguales «capacidades para funcionar»; y la teoría de Ronald Dworkin (1981), en el sentido de que lo requerido sería la «igualdad de recursos».

Más allá de la diversidad de posturas, sobre las cuales no nos pronunciaremos, las políticas de distribución del poder económico y social tienen como centralidad una determinada concepción de la justicia social, que implica a la larga un concepto material —esta, creemos, es la particular diferencia— de igualdad y justicia en la distribución de los recursos y el poder social. En una posición distinta se encuentra la injusticia que Fraser denomina «cultural», refiriéndose a las demandas por reconocimiento, y que tiene como principal sustento la diferencia económica que en nuestras sociedades se ha ido exacerbando, con una de sus causas principales justamente en la división social y sexual del trabajo.

Estas teorías han pretendido reconocer en lo económico, especialmente en la relación capital-trabajo, la principal causa del conflicto social y, por ende, la política económica como eje central de transformación social.

En tal sentido, las políticas de redistribución ya no son una novedad y, además, han ido perdiendo fuerza en la práctica, debido principalmente al triunfo del llamado «ca-

16. Lo anterior es importante de destacar, porque estamos hablando, en general, de un espectro de teorías (desde socialdemócratas a marxistas), en las que se plantea la redistribución de la riqueza como forma de justicia social. Si bien ellas difieren bastante en las formas en que dicha redistribución debe ocurrir, en el papel que el Estado y el mercado y en sus objetivos (su estrategia), todas coinciden en una repartición de la riqueza económica y material como forma de justicia.

pitalismo posfordista» (Fraser y Honneth, 2006: 85)¹⁷ y a una sociedad crecientemente globalizada, donde la relación entre el consumo y el sistema financiero internacional ha ido modificando de forma esencial las viejas formas de trabajo y capital que conocíamos, y que, principalmente desde el marxismo, se explican teóricamente.

Y no solo no son novedosas, sino que además han ido en detrimento como formas de explicación del conflicto social, crecientemente más complejo. En su lugar, han sido justamente las teorías del reconocimiento las que han tomado una posición preponderante a la hora de explicar conflictos que, en las últimas décadas, han superado en muchos casos la demanda «económica», agregando perspectivas de igualdad jurídica y cultural de diverso tipo. Así, por ejemplo, en los movimientos sociales contra el racismo, de disidencias sexuales e, incluso, en el feminismo, dichas demandas por mayor reconocimiento han superado la idea previamente establecida —prácticamente como canon de la política— de una lucha por mayor redistribución económica.

Sin embargo, y si bien deben ser explicados necesariamente más allá de la redistribución como paradigma, la teoría política o social del reconocimiento ha permitido dotar a estos movimientos de contenido conceptual relevante —tal como pretende Honneth y analizaremos a continuación—, incluso incluyendo las mismas demandas y políticas redistributivas en su teoría «unitaria» (o monista) del reconocimiento.

En definitiva, aunque las teorías de la redistribución son aún necesarias, en particular, por la creciente desigualdad económica en las sociedades occidentales contemporáneas (Laboratorio sobre la Desigualdad Global, 2018), acrecentada por la pandemia de Covid-19, en el marco de aún crecientes movimientos sociales reivindicatorios han sido incapaces de resolver elementos relacionados con identidades culturales nacionales, conflictos ligados al racismo o de identidades de grupos cada vez más afianzados a nivel histórico, como es el caso de las disidencias sexuales.

¿Reconocimiento y/o redistribución?

Dos décadas después de su publicación, el problema planteado por Fraser al inicio del texto homónimo a este capítulo cobra sentido incluso hoy en Chile. En una era posfordista, en la que el consumismo global ha distorsionado las viejas prácticas y estructuras de la relación capital-trabajo, subvirtiendo además la división social y sexual del trabajo a extremos antes impensados, se hace necesario repensar cuáles son las estructuras teóricas sobre las cuales se sostienen los movimientos sociales de fuerza totalizadora,

17. Este «capitalismo posfordista» tiene como principal antecedente la caída de los socialismos reales (especialmente la URSS), el auge de una economía global basada en los tratados internacionales y el surgimiento de Internet y de nuevas tecnologías como medios de operación global para las comunicaciones y el comercio. En tal sentido, el capitalismo del siglo XXI tiene diferencias relevantes en relación al capitalismo clásico (siglo XIX y primera mitad del XX), como lo es el crecimiento exponencial del mercado financiero y de la especulación en torno a este, el ya establecimiento de las mujeres en el mercado (sin dejar, sin embargo, sus labores de cuidado en el hogar) y la globalización de la relación económica, haciéndolo independiente de los gobiernos nacionales.

como lo es el feminismo, y, además, cuál es el rol del derecho en la respuesta institucional. En este contexto complejo, y sumado a una pandemia en que las mujeres han hecho de cuidadoras-educadoras, además cumplir con el teletrabajo, recobra sentido la discusión en torno a reconocimiento (como teoría que explicaría el movimiento social) y redistribución (para comprender las demandas por igualdad).

Ante el “monismo” de Honneth, que pretende subsumir el problema de la distribución dentro del campo del reconocimiento, Fraser se plantea como «perspectivista» y nos propone una teoría bidimensional, con una visión reconciliadora entre el reconocimiento y la redistribución. Así, en su obra plantea la difícil tarea de diseñar una teoría de la justicia que entremezcle y comprenda los dos paradigmas más clásicos de los movimientos sociales de las últimas décadas: la lucha por la igualdad económica, y la batalla dada por el reconocimiento identitario o cultural (Fraser y Honneth, 2016: 126 y ss.).¹⁸ Y señala:

Reconocimiento se ha convertido en una palabra clave de nuestro tiempo. Esta idea, una venerable categoría de la filosofía hegeliana, resucitada no hace mucho por los teóricos políticos, está resultando fundamental en los trabajos para conceptualizar los debates actuales acerca de la identidad y la diferencia. [...] Si la relevancia del reconocimiento es, en la actualidad, indiscutible, su relación con la «redistribución» sigue a falta de un tratamiento teórico suficiente (Fraser y Honneth, 2006: 13).

De esta manera, más allá del valor intrínseco que tendría una teoría redistributiva (el problema sería elegir cuál), el reconocimiento se plantea como una cuestión necesaria para entender el contexto político actual. Para Honneth, en cambio, no habría necesidad de duplicar los componentes; se trata de una relación de subordinación que excluye la duplicidad, ya que el concepto de reconocimiento bastaría para subsumir todas las injusticias sociales (Iglesias, 2012: 251-253).¹⁹ Sin embargo, para Fraser, por mucho que se dé dicha relación de subordinación en los casos menos problemáticos, no por ello dejan de ser dos aspectos diferenciados y a relevar en el análisis.

18. Lo anterior es importante para comprender que, al menos planteado desde una visión del reconocimiento más tradicional, las luchas por el reconocimiento serían luchas por igualdad en el derecho, esto es, igualdad jurídica, especialmente ante desigualdades de orden estructural o culturales. Dicha visión, de un reconocimiento de «luchas culturales» (como lo sería, supuestamente, la lucha LGTBIQ+ o contra el racismo) sería distinto, creemos, del reconocimiento de luchas que tienden a comprender los dos focos que hemos estado planteando: tanto el cultural —igualdad— como el material, esto es, condiciones de posibilidad de la vida y de su reproducción. El ejemplo paradigmático de esta última es, sin duda, el feminismo. Sin embargo, el propio Honneth rechaza una visión de estas luchas —especialmente las llamadas «culturales»— como meramente identitarias: en su seno, dichas desigualdades serían profundamente materiales también.

19. Iglesias apunta a que hace falta una teoría «equilibrada» capaz de resolver ambos tipos de injusticias, esto es, la identitaria y la injusticia material. La idea, entonces, de «paridad de participación» propuesta por Fraser permitiría una mayor y mejor representación de dichos sujetos políticos en la vida social.

Un aspecto central de esta llamada «teoría unitaria» es recordar la mala comprensión que ha tenido el reconocimiento como teoría sobre la identidad o respecto de la realización personal. Esta identificación errónea nos conduciría a nuevos problemas: por ejemplo,

¿cómo diferenciamos si las pretensiones de reconocimiento son justificadas o no?; ¿exige la justicia el reconocimiento de lo característico de un individuo o grupo, o basta con el reconocimiento de nuestra humanidad? La solución que nos propone Fraser aquí implica comprender el dilema del reconocimiento dentro del modelo de estatus, como una cuestión de justicia, evitando la psicologización del conflicto político. Es decir, analizar si a las personas se les reconoce una determinada posición en el grupo social (Fraser y Honneth, 2006: 13). Con esto se incluiría también una concepción bidimensional de la justicia, que permitiría una justificación de las pretensiones de reconocimiento (Iglesias, 2012: 254).

De esta forma, se propone la llamada «paridad participativa» como norma de justificación, siempre y cuando sea aplicada discursivamente por medio del procedimiento de debate democrático público, y no «monológicamente, a modo de un proceso de decisión» (Fraser y Honneth, 2006: 47). Esto implica comprender la paridad no como una fórmula matemática, sino como una manera de hacer posible la participación democrática de todos y todas en las decisiones políticas, en lo común.

Lo que trata de mostrar Fraser aquí es, además, que las sociedades han de entenderse como campos complejos que engloban —como mínimo— dos modalidades: económica y cultural. Así, ni culturalismo ni economicismo pueden definir nuestra sociedad completamente (Iglesias, 2012: 255). Dicha forma de comprender a la sociedad es central para cuestionarnos soluciones acordes a problemas que, generalmente, involucran diversa complejidad. Ahora bien, una pregunta central en torno a este tema es qué clase de teoría podría asumir la tarea de describir y a la vez plantear principios normativos de nuestra sociedad, integrando la relación entre subordinación de estatus aquella referida a clase social, del reconocimiento erróneo (o falta de reconocimiento) y la mala o desigual distribución. Fraser lo grafica de la siguiente forma:

¿Y qué clase de teoría puede hacer esto sin reforzar la disociación actual de la política de reconocimiento de la política de redistribución? [...] Llamamos a este enfoque teoría «dualismo perspectivista». Aquí la redistribución y el reconocimiento no corresponden a dos dominios sociales esenciales: economía y cultura. En cambio, constituyen dos perspectivas analíticas que pueden asumirse en relación con cualquier dominio. Estas perspectivas pueden despegarse en sentido crítico, más aún, contra la moda ideológica (Fraser y Honneth, 2006: 61-64).

Para lo anterior, Fraser plantea dos opciones: la llamada reparación transversal y la conciencia de los límites. La primera consistiría en:

utilizar medidas asociadas con una dimensión de la justicia para remediar desigualdades asociadas con la otra, es decir, utilizar medidas distributivas para reparar el reconocimiento erróneo y medidas de reconocimiento para reparar la mala distribución.

La reparación transversal explota la imbricación de estatus y clase social con el fin de mitigar ambas formas de subordinación al mismo tiempo (Fraser y Honneth, 2006: 80).

El problema de esta opción (la reparación integral) sería que no podría usarse de manera sistemática o generalizada. La conciencia de los límites, como su propio nombre indica, no será otra cosa que «la conciencia del impacto de diversas reformas sobre los límites del grupo» (Fraser y Honneth, 2006: 82). En dicho caso, la disyuntiva que se nos plantea a continuación será un punto crucial en su obra «Escalas de justicia», esto es, el problema del marco (Iglesias, 2012: 255).

Fraser nos propone su propio enfoque además por su capacidad de mantener una tensión empírico-crítica, la que precisamente contrasta con la orientación monista de Honneth, que no sería capaz de solventar el punto de referencia empírico, el lugar de la cultura y los principios normativos de la teoría crítica (Fraser y Honneth, 2006: 149 y ss.).

Una última falencia en las teorías del reconocimiento es que entienden la o las sociedades solo en términos de relaciones de reconocimiento, subsumiendo así todos los planos sociales en su planteamiento, estancándose en los dilemas relativos a la «identidad personal intacta», que se iría dividiendo en ámbitos más específicos, como la autoestima, confianza y respeto en sí mismo. Por ello, el problema central de la teoría «monista» sería su intento de reducción, de eliminación de un segundo eje categorial que Fraser ha mostrado como necesario y que evidencia lo complejo que se hace enfrentar demandas como la relativa al trabajo doméstico y de cuidados, que, entre otros, involucra elementos económicos e identitarios. En el ámbito del reconocimiento, más allá de afanzarse en una teoría social que creemos más idónea (que el individualismo metodológico, en particular), se tiene un solo eje, lo que se traduce en que «el solo reconocimiento basta para recoger todos los déficits normativos de la sociedad contemporánea, todos los procesos que los generan y todos los retos políticos a los que se enfrentan quienes buscan un cambio emancipador» (Fraser y Honneth, 2006: 82).

Desde esta perspectiva, todo lo anterior nos conduce a la necesidad de ampliar la noción de reconocimiento, cuestión que se resolvería con la reconciliación entre este y la redistribución. Acogemos esta visión, en definitiva, precisamente porque nos muestra la «bidimensionalidad» que envuelve a movimientos sociales y demandas populares, en este caso, por relevar el trabajo doméstico, de cuidados y en general del feminismo en torno al trabajo, como explícitamente lo señala Fraser y Honneth (2006: 28-29),²⁰ al

20. Fraser señala a este respecto: «Desde el punto de vista distributivo, el género sirve de principio organizador básico de la estructura económica de la sociedad capitalista. Por una parte, estructura la división fundamental entre trabajo retribuido, “productivo”, y trabajo no retribuido, “reproductivo” y doméstico, asignando a las mujeres la responsabilidad primaria de este último. Por otra parte, el género estructura también la división, dentro del trabajo pagado, entre las ocupaciones de fabricación y profesionales, de salarios altos y predominio masculino, y las ocupaciones de “delantal” y de servicio doméstico, de salarios bajos y predominio femenino. El resultado es una estructura económica que genera formas de injusticia distributiva, específicas de género, incluyendo la explotación basada en el género, la marginación económica y la privación». A ello añade que «de hecho, el género no es solo una división semejante a la de las

indicar que el género es una diferenciación social bidimensional.

Como hemos podido observar, las dos teorías propuestas superan el paradigma «individualista» de la visión clásica de derechos y realidad social, y nos apuntan a un nuevo horizonte de realización cooperativa de necesidades e intereses. En este orden de ideas, nos parece relevante mostrar cómo es que estas posturas permiten comprender la profundidad de una demanda como aquella ligada al trabajo doméstico y de cuidados, que va más allá de un simple reclamo por un derecho subjetivo, lo que obliga a que, en este caso, la misión del derecho deba analizarse asegurando su complejidad práctica. Para ello, estudiaremos primero el trasfondo del trabajo doméstico y de cuidados, su actual regulación y cómo se ha ido configurando el estudio para comprender su complejidad económica, social y jurídica.

Reconocimiento constitucional de los cuidados

El trabajo doméstico y de cuidados como categoría histórica de exclusión

Como sabemos, la Constitución vigente en Chile surge durante la dictadura cívico-militar, estableciendo en la institucionalidad, y luego en la protección reforzada del derecho de propiedad y del orden público económico, las bases del llamado «Estado subsidiario». En este modelo, el Estado solo interviene en un modo mínimo, a saber, cuando los particulares no pueden o no desean intervenir en alguna actividad económica (Pardow y Vallejo, 2008: 135-136);²¹ y cuando lo deba hacer, especialmente en materia económica, deberá intervenir con quórum reforzados, los que han sido una de las principales barreras al orden democrático y, así, principales causas del actual momento constituyente.

Es en este orden de ideas que la Constitución regula de manera poco desarrollada los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales en los numerales del artículo 19, dejando muchos de estos —reconocidos en otras legislaciones— fuera; e, incluso, en su mayoría sin protección vía acción constitucional de protección. Esto es de fundamental importancia al analizar cómo nuestra Constitución solo resguarda el derecho laboral en cuanto a «la libertad de trabajo y su protección» (artículo 19 número 16), sin contemplar una visión más amplia y compleja de este derecho que la mera liber-

clases sociales, sino una diferenciación de estatus también. En cuanto tal, también engloba elementos que recuerdan más la sexualidad que las clases sociales, que lo incluyen directamente en la problemática del reconocimiento. El género codifica patrones culturales omnipresentes de interpretación y evaluación, que son fundamentales para el orden de estatus en su conjunto. En consecuencia, no sólo las mujeres, sino todos los grupos de estatus inferior corren el riesgo de la feminización y, por tanto, de la depreciación».

21. Este modelo de «Estado subsidiario» tiene como principal premisa una concepción del Estado que, a la luz de lo expresado en este artículo, parece ya conocida: la de un Estado que sobre-protege libertades negativas, absteniéndose de actuar en varias esferas para proteger tales libertades, y dejando de lado su actuación en otras que considera menos prioritarias (entre ellas, por supuesto, los derechos sociales). Sin embargo, el paradigma de dicho modelo es en la política económica, donde el Estado se auto-limita de forma evidente.

tad de elegir uno u otro empleo (Ugarte, 2007: 49-67; Marzi y Ugarte, 2020: 703-740).²² La Ley Fundamental hoy no considera la relevancia social del trabajo y su protección como un derecho, ya que al solo consagrar la libertad de trabajo se imprime una «visión de los trabajadores como individuos movilizadas por la racionalidad del mercado que discursivamente ofrece oportunidades mediante la oferta del mercado laboral» (Sepúlveda, 2020: 108). La lógica de libertad de trabajo de la actual Carta, en suma, pone en el centro a los particulares y deja al Estado en un lugar secundario.

En este sentido, consideramos que es necesario incorporar un enfoque integral que recoja los estándares internacionales en materia de derechos humanos y en particular del Convenio 189 OIT de la Organización Internacional del Trabajo.²³ Por ello, la nueva Constitución debería proteger otras esferas del derecho al trabajo que han sido dejadas de lado, dentro de las cuales están el trabajo doméstico y de cuidados.

Esta reivindicación histórica surge a partir del movimiento feminista de 1970, y es fundamental porque, por un lado, devela que hay otras labores distintas a las que generan un valor económico directo y, por el otro, pone al trabajo en el centro del debate para interpelar su mera faceta económica y relevar, entre otras, sus implicancias sociales, culturales, ambientales o de salud mental (Federici, 2013).

El trabajo ha sido uno de los derechos sociales por excelencia y su origen constitucional se remonta a las demandas de los trabajadores durante la Revolución Industrial, altamente influidos por la publicación del *Manifiesto comunista* de Marx y Engels en 1848, que develó la importancia del trabajador en la estructura económica capitalista como productor del sistema y eje de la generación de riqueza (Marx, 2014). Sin embargo, los teóricos que le siguieron olvidaron un elemento fundamental: para que el proletario pudiese ir a trabajar cada mañana, necesitaba vestirse, alimentarse, llegar a una casa calefaccionada; satisfacción de necesidades que, producto de la división sexual del trabajo, quedaron —y perpetuaron— mayoritariamente a cargo de mujeres. Fueron aquellas mismas tareas actuales de lavar, planchar, calefaccionar, cocinar, gestar y cuidar a niños y niñas, tener a cargo adultos mayores o personas dependientes, las que luego las teóricas feministas denominaron trabajo doméstico, de cuidados y reproductivo. El trabajo que ellas hacían era y sigue siendo fundamental para la reproducción del modelo capitalista, no obstante fue invisibilizado por los mismos teóricos que buscaban proponer un nuevo modelo económico y social (Federici, 2013: 19 y ss.).

Desde un análisis feminista del derecho, por otro lado, es relevante conceptualizar qué entendemos por trabajo doméstico, de cuidados, reproductivo y productivo. Muchas

22. Marzi y Ugarte ofrecen en este punto una visión más actualizada. El argumento de ellos se basa en que la Constitución chilena solo remarcaría y protegería la libertad como derecho (esto es, derechos de libertad negativa) y no el derecho al trabajo, entendido como derechos de las personas a realizar dichas labores. Ello se fundaría no solo en el auge del todavía presente «Plan Laboral» ideado en dictadura (basado en un modelo de pensiones de capitalización individual, la limitación absoluta de la huelga y las limitaciones a la organización de los trabajadores vía sindicatos).

23. Sobre el trabajo doméstico y de cuidados Chile ha ratificado el Convenio señalado.

veces estas labores son realizadas por mujeres ajenas a la familia, contratadas especialmente para ello. Sin embargo, en esta investigación no analizaremos esa figura. En 2019, ComunidadMujer publicó el análisis cuantitativo «¿Cuánto aportamos al PIB? Primer estudio nacional de valoración económica del trabajo doméstico y de cuidado no remunerado en Chile», informe que estimó un monto por este concepto de 44 mil millones de pesos al año, equivalente al 21,8% del Producto Interno Bruto ampliado, y pasar a ser la actividad económica más importante en Chile, superando ampliamente a la minería (6,7%), comercio (8,8%), industria (9,1%) o servicios financieros y empresariales (11,8%). Lo anterior confirma la importancia de este trabajo y la necesaria incorporación de su protección en el nuevo texto constitucional, sobre todo considerando que el mismo estudio determinó que el 67% de este valor al PIB es aportado por mujeres. A ello se suman los datos que nos entrega la «Encuesta nacional sobre uso del tiempo» desarrollada por el Instituto Nacional de Estadísticas en 2015, que arrojó que las mujeres destinaban en promedio 5,9 horas diarias a tareas de trabajo doméstico y de cuidado no remunerado, prácticamente el doble que los hombres, que realizaban estas labores por 2,7 horas al día.

En resumen, el trabajo doméstico es, entonces, aquel que se realiza al interior del hogar y que generalmente ha recaído y recae sobre las mujeres, producto de la división sexual del trabajo, y que consiste en cocinar, lavar platos y ropa, planchar, ordenar, hacer aseo, las camas, entre otras labores. Mientras que el trabajo de cuidados, que también recae en las mujeres, dice relación con cuidar a personas dependientes, adultos mayores y/o niños, niñas y adolescentes, lo que implica no solo un gran desgaste físico, sino también un impacto en la salud mental de las mujeres. Y, por último, el trabajo reproductivo, que puede ser entendido como aquel que permite la reproducción del sistema productivo capitalista o como la reproducción de la vida humana, que por razones biológicas recae en las mujeres, pero que nuestro sistema jurídico constitucional tampoco asegura una carga equitativa entre hombres y mujeres, también conocida como corresponsabilidad en los cuidados. Así las cosas, el debate propuesto es a nuestro juicio relevante a nivel constitucional, porque justamente ha representado una de las demandas más importantes levantadas por el movimiento feminista en Chile, el que además ha sido uno de los movimientos sociales más relevantes antes y después del 18 de octubre. Asimismo, y como hemos señalado, en paralelo existe una moción parlamentaria para reconocer el trabajo doméstico y de cuidados, a través de una reforma al artículo 19 número 16 de la Constitución Política vigente, relativo a la libertad de trabajo y su protección. A ello se suman distintas publicaciones de académicas del derecho y valiosos aportes realizados también por Corporación Humanas, Observatorio de Género y Equidad, y el Centro de Estudios de la Mujer, quienes abogan por el reconocimiento constitucional de estos trabajos.

Las mujeres como sujetas de derechos

En consideración del análisis feminista del derecho constitucional, nos parece relevante exponer lo señalado por Carole Pateman en su libro «El contrato sexual», relativo a

que las mujeres no hemos sido parte del contrato social a nivel histórico, lo que se puede extrapolar al caso constitucional chileno, donde la proporción de participación femenina en la creación de los textos fundamentales ha sido inferior a la de los hombres.²⁴ Consideramos que en ello radica la exclusión o no inclusión de demandas históricas del movimiento feminista, tales como los derechos sexuales y reproductivos, igualdad sustantiva y, por cierto, los derechos relativos al trabajo doméstico y de cuidados. En su libro, Pateman afirma que «la historia conjeturada (del contractualismo moderno), cuenta cómo se creó una nueva sociedad civil y una nueva forma de derecho político a partir de un contrato original» (1995: 19). Sin embargo, critica la abundancia en el estudio del contrato social y el poco interés y análisis sobre el contrato sexual. En este sentido, agrega que la nueva sociedad civil que se creó mediante el contrato originario establece un orden social patriarcal que podemos apreciar hasta nuestros días.²⁵ La autora añade:

El pacto originario es tanto un pacto sexual como un contrato social; es sexual en el sentido que es patriarcal —es decir, el contrato establece el derecho político de los varones sobre las mujeres— y también es sexual en el sentido que establece un orden de acceso de los varones al cuerpo de las mujeres (Pateman, 1995: 11).

Para Pateman (1995: 15), el contrato originario excluyó a las mujeres del pacto originario, ya que son los varones quienes lo suscriben, y se omite que los habitantes que se encontraban en el estado de naturaleza —y que supuestamente en uso de su libertad y para su seguridad contraen al contrato social—, porque estaban sexualmente diferenciados. Además, en los autores clásicos (salvo Hobbes, afirma) se sigue una diferencia en la racionalidad debido justamente a la diferencia sexual natural. Así, solo los hombres —por supuesto que solo los heterosexuales, blancos, de clase alta— están dotados de los atributos y capacidades necesarias para suscribir este contrato de posesión de sí mismos, ya que solo ellos son individuos.

Más allá de adherir o no a las teorías contractualistas, es importante lo anterior porque nos recuerda lo preceptuado por el artículo 1 de nuestra Constitución antes de la reforma de 1999, donde se señalaba que «todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos». Esta expresión latente de patriarcado en nuestra Carta Fundamental es consecuencia del androcentrismo jurídico reinante en la época, basado en la pretensión de que bajo la expresión «hombres» se englobaba a todas y todos. El cambio posterior de «hombres» por «personas», sin duda fue un avance en lo formal, mas no en lo sustantivo. Esto mismo es afirmado por Pateman (1995: 15), y añade que las mujeres no tienen libertad natural y, por lo tanto, el estado de naturaleza también incluiría «un orden de sujeción entre hombres y mujeres».

24. En la Comisión de Estudios de la Nueva Constitución Política de Chile (CNEC) sólo participaron dos mujeres: Alicia Romo Román y Luz Bulnes Aldunate.

25. Para Pateman, citando a Sir Henry Maine, el patriarcado sería claramente un sinónimo de estatus, esto es, un paso previo al contrato. El contrato sería así la oposición histórica al orden de sujeción y control del viejo orden, esto es, el del estatus o patriarcado.

Para los contractualistas modernos (con la excepción de Hobbes, nuevamente según Pateman), las mujeres carecemos por naturaleza de los atributos y capacidades de los individuos, a saber, la libertad e igualdad. En este sentido, ellos afirman que «la diferencia sexual es una diferencia política; la diferencia sexual es la diferencia entre libertad y sujeción» (Pateman, 1995: 15). Ante ello, Pateman señala que las mujeres en realidad no solo no forman parte del contrato original, sino que más bien son el «objeto» del contrato, y «el contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre las mujeres en la seguridad del derecho civil patriarcal».

Siguiendo esta línea argumental, Pateman (1995: 18) dice que la historia de los orígenes del patriarcado contenida en la teoría clásica del contrato nos lleva a fijar la atención en las relaciones de dominación y subordinación que se crean. Es por ello que, por ejemplo, los teóricos marxistas han centrado su atención en la desigualdad y explotación del trabajador a manos del burgués, pero olvidan la subordinación de las mujeres ante sus maridos y la importancia del trabajo reproductivo que realizan para que se sostenga el orden capitalista que critican. Según Silvia Federici:

Si Marx examina la acumulación originaria desde el punto de vista del proletario asalariado de sexo masculino y el desarrollo de la producción de mercancías, yo la examino desde el punto de vista de los cambios que introduce en la posición social de las mujeres y en la producción de la fuerza de trabajo (Federici, 2013: 19).²⁶En definitiva, las mujeres pasan a ser parte de la esfera privada, pero no son parte de la esfera pública civil; son parte de la sociedad civil, pero no parte de lo público: principalmente, del Estado. Es aquí donde se instala la antinomia o dicotomía público/privada, en que la «esfera (natural) privada y de las mujeres y la esfera (civil) pública y masculina se oponen, pero adquieren su significado una de la otra» (Pateman, 1995: 19). Así, la historia del contrato sexual es la de cómo la diferencia entre sexos ha ido permeando hasta transformarse en una diferencia política (Sepúlveda, 2020: 28), y ello no solo según la teoría del contrato originario, sino también del constitucionalismo.

Es en este orden de ideas que distintas feministas «iuspublicistas» (Facio, 1992; Esquembre, 2010a y 2010b; Sepúlveda, 2009)²⁷ han señalado que el constitucionalismo en sus distintas vertientes (liberal, social y democrático) ha olvidado a las mujeres y personas LGBTIQ+ al momento de construir la subjetividad jurídica. Ese olvido, en los términos filosóficos ya planteados, es claramente un no reconocimiento de sus identidades y particularidades.

26. El punto de Federici es importante para comprender también cuál es el papel del feminismo en la lucha política moderna. Ni siquiera en el marxismo (con algunas excepciones) se releva el papel primordial del trabajo de las mujeres en la vida social y, especialmente, en la reproducción de esa vida. Sin embargo, solo ante la entrada masiva de mujeres en el mercado productivo es que se dio relevancia a su poder. Ello, en las primeras décadas del siglo XX, nos demostró que una teoría económica y política sin las mujeres y, especialmente, sin una mirada feminista de la sociedad no puede ser exitosa.

27. Principalmente.

En suma, cuando estudiamos los más de doscientos años de constitucionalismo en el mundo, o del contrato sexual como señala Pateman, podemos comprender que las mujeres no son sujetas de derecho, sino que están sujetas a los varones, a lo hegemónico. Su reconocimiento no ha sido pleno porque no han sido parte de manera paritaria en la decisión y esfera pública, tanto la del Estado como la del trabajo —en su arista, especialmente, de mercado. Sobre este punto, Bárbara Sepúlveda plantea que el derecho tiene una construcción específica respecto del género, lo femenino y lo masculino, y cuál es su posición en la estructura social, donde existe una preponderancia de la perspectiva masculina, y que el lenguaje en ellas utilizado replica esta primacía (Sepúlveda, 2020: 20).

En virtud de lo anteriormente expuesto, se abre la posibilidad de incluir en la nueva Constitución los derechos que las mujeres hemos reclamado durante los últimos años con fuerza. En específico, la demanda de una necesaria incorporación del trabajo doméstico y de cuidados en la Constitución y en la generación de políticas públicas, que aseguren, por ejemplo, que las mujeres van a tener cotizaciones por esos años de «lagunas previsionales» que han significado el no trabajar de manera remunerada fuera del hogar. Es relevante considerar entonces que las personas cuidadoras tienen que asumir un costo no solo económico al dejar sus empleos y, por ende, recibir un sueldo, sino que además el cuidar a otras personas implica una carga física, psicológica y social de la que solo —o en su grandísima mayoría— hacemos responsables, dentro del núcleo familiar, a las mujeres. Decimos lo anterior debido a que la distribución del poder en Chile se enmarca en un Estado subsidiario que, como hemos señalado, implica una mínima intervención en la esfera social, permitiendo el desarrollo y acción de los particulares según sus propios fines específicos. El problema es que este modelo de Estado deja de hacerse cargo del costo social y económico que implican los trabajos domésticos y de cuidados —sin siquiera reconocerlos como tales—, y traspassa este costo a las familias, las que, a su vez, y en virtud de su estructura interna, se lo cargan a las mujeres, que finalmente terminan asumiendo la labor. Sabemos que cuando una mujer deja el mercado laboral empeora notablemente su salud física y mental, sumado a que deben pasar muchas horas al interior del hogar sin posibilidad de vincularse con otras personas, lo cual implica un deterioro a nivel social (Instituto Nacional de Estadísticas de Chile, 2015; ComunidadMujer, 2019).

En definitiva, el costo de mantener un Estado subsidiario es altísimo, y creemos que la nueva Constitución no solo debe incorporar derechos que permitan el reconocimiento y protección del trabajo doméstico y de cuidados, sino que también se debe cambiar el modelo de Estado por uno social de derechos que se haga cargo de esta demanda histórica. Se debe, así, analizar cómo dicha demanda implica también la socialización de dicho costo no solo dentro del núcleo familiar, sino también con la sociedad y el Estado, reconociendo y recordando que el cuidado y el trabajo doméstico es una responsabilidad de todos y todas.

Reconocimiento y redistribución de los cuidados y el trabajo doméstico

La demanda expuesta, entonces, nos señala un camino que es complejo para el estado actual del derecho como fenómeno de resolución de conflictos sociales. Desde una teoría crítica feminista, como veremos, una reivindicación de esta naturaleza supera con creces la dimensión y visión clásica de los derechos (y del «derecho») como facultad del individuo, del hombre egoísta (Marx, 1982: 478).²⁸

La exposición ya realizada en torno a la teoría clásica de los derechos y su fundamento ontológico nos demuestra, más allá de aceptarla o no como correcta, su incapacidad de resolver suficientemente una demanda que tiene como fin precisamente mayor cooperación y un mayor rol del Estado —y de la sociedad— en una labor que solo han cargado las mujeres (y esclavos) a nivel histórico. Es más, una solución como la clásica solo redundaría en un reconocimiento «formal» de las labores del hogar o de cuidados, esto es, una forma de conceptualizarlas como «trabajo» sin mayores cambios en lo práctico.

Lo anterior nos demuestra, entonces, que es necesario buscar otras formas de comprender el derecho, y especialmente la idea de «derecho subjetivo», para explicar cómo es que una demanda como la del reconocimiento de las labores de cuidado y trabajo doméstico puede tener resolución en el derecho.

Como hemos visto, las demandas feministas relativas a este tema requieren necesariamente una nueva versión de Estado, uno que distribuya las tareas domésticas que, bajo el patriarcado inserto en el modelo actual de familia, caben casi exclusivamente en las mujeres. Dicho de otro modo, una importante oposición a esta idea viene precisamente de aquellas concepciones que ven en la libertad individual, especialmente aquella presente en la vida privada de la familia, el prisma esencial sobre el cual construir y resguardar los derechos de las personas. Bajo esa perspectiva, parece lógico que sean solo las familias, y nadie más, quienes decidan por el trabajo que en la esfera «privada» de su casa se realiza.

Sin embargo, es precisamente esa visión la que ha llevado a extremos insalvables hoy: la decisión particular sobre la vida privada no es una decisión fuera del escrutinio y responsabilidad de lo público (Kirkwood, 1986: 36, 64-68, 169-177).²⁹ Dicha visión

28. La cita al Marx de la «Cuestión Judía» no es baladí. En principio, su crítica a la formalidad del derecho hace sentido cuando planteamos el problema de una concepción «clásica» de estos. Sin embargo, dado que su crítica se enmarca en una teoría jurídica clásica, la pregunta central es cuál es el estado actual de dicha crítica. Y en tal contexto, nuestra propuesta es avanzar hacia una comprensión cooperativa de todos los derechos, no solo de los derechos clásicos.

29. Kirkwood señala de forma genial en pág. 36: «En este ámbito. la historia femenina habrá de leerse como una historia que posee tiempos y espacios propios: que no obstante aparecer oculta al presente. se nos manifiesta en tanto nos permitamos leerla desde la perspectiva del fin que dicha historia persigue, y que no es otro que la búsqueda y la recuperación de identidades que nos son y nos han sido negadas a las mujeres. Ello le daría un contenido de veras revolucionario a la protesta femenina, en tanto busca la sustitución del viejo orden tradicional en lo que es su base de sustentación: la organización de la vida cotidiana. que es una cuestión concreta absoluta y no abstracta, como sería por ejemplo la destrucción de las clases sociales. La revolución en la vida cotidiana sería la extrema precisión en el tiempo y en el espacio de UD

extrema no solo nos ha llevado a la situación actual en torno a violencia doméstica (Centro de Análisis y Estudio del Delito, 2019),³⁰ sino que representa la principal causa de porqué las mujeres —siguiendo las familias el modelo cultural dominante— siguen ejerciendo estas labores sin ningún tipo de reconocimiento, salario o apoyo.

Por lo anterior es que este texto ha propuesto dos formas (alternativas o complementarias) de estudiar esta demanda: la teoría del reconocimiento, y la redistribución como categoría de justicia. En nuestro análisis, consideramos adecuada una interpretación reconciliadora entre estas dos visiones, dado que en movimientos y problemas sociales de tal complejidad, como el que estudiamos, no podemos singularizar el problema desde una sola perspectiva.

Así, la dimensión de «reconocimiento» de los cuidados y el trabajo doméstico (incluso desde una teoría con base en la intersubjetividad originaria, como la de Honneth), nos revela que la posición «anulada» de la mujer en la sociedad, donde no solo no se le reconoce igualdad jurídica en la vida pública, sino que es en la vida privada donde —al dejar imperar un modelo que históricamente ha llevado a la dominación masculina— la división sexual y social del trabajo se da de manifiesto. Reconocimiento, en este sentido, implica reconocer y relevar el papel definitivo y muy relevante de la mujer en la esfera privada y pública, dándole valor y sentido a su trabajo.

Reconocer la dimensión «social» del trabajo doméstico o de cuidados, entonces, implica entender que la persona a cargo (principalmente mujeres) y sus dependientes, esto es, individuos en situación de falta o pérdida de autonomía personal y autovalencia, son sujetos de derecho y, por tanto, poseedores de igualdad jurídica.

Así también, reconocer dicha dimensión social permite comprender que las labores domésticas son una forma o tipo de trabajo más, lo que implica no solo asumir su existencia en la estructura económica, sino que también en el modelo de derechos que rodean al trabajo como situación jurídica especial; es decir, que cuenten con la seguridad social y protecciones que el resto de los trabajos tienen en la actualidad. Ello implica, eso sí, una evidente redistribución de la carga puertas adentro.

Lo último es central, porque nos da cuenta de que el reconocimiento de la situación del trabajo doméstico o de cuidados, y de sus protagonistas, puede perfectamente hacerse bajo el modelo de derechos actual, esto es, bajo una óptica de mera igualdad jurídica. Inclusive, bajo un Estado subsidiario como el chileno, el reconocimiento del trabajo se puede asociar a un nuevo modelo productivo, en el que sean los particulares, a través de sus sueldos y ganancias individuales, los que carguen con esta dimensión económica. Y en el caso de personas cuidadoras y dependientes, su reconocimiento se puede dar bajo el prisma actual de derechos, erigiéndolas como trabajadoras particulares con su respectiva renta, y manteniendo para las personas de mayor vulnerabilidad social un modelo apoyado por el Estado.

cambio social real para la sociedad en su conjunto.»

30. Según las cifras del Centro de Análisis y Estudios del Delito, el 2019 hubo 72.780 denuncias de violencia intrafamiliar en Chile contra mujeres o indeterminadas.

Por ello, la dimensión redistributiva y solidaria de la solución a esta demanda debe resaltarse. Cuando la demanda se trata de una dimensión —como dice Fraser— meramente «cultural», el foco sí puede estar puesto solamente en la idea de reconocimiento. Sin embargo, en este caso, el factor social de la demanda tiene una evidente materialidad, que se concreta con una mejor distribución de la carga de trabajo de las mujeres, es decir, que sea la sociedad en su conjunto la que se haga cargo, equitativamente, de los cuidados y el trabajo doméstico. Dicha dimensión claramente no es puro reconocimiento, ya que implica una acción concreta de redistribución, que puede recaer en hombres, demás familiares o, también, el Estado.

Del análisis de estas dos dimensiones es que comprendemos que el lenguaje en torno a esta demanda debe ser analizado de nuevo, especialmente cuando hablamos de su resolución constitucional, esto es, a través del derecho. Porque de lo expuesto se evidencia que una visión clásica de los derechos constitucionales no nos permitiría abarcar la dimensión de solidaridad o cooperación que explícitamente demanda el movimiento feminista. Ello implica no solo un nuevo modelo de Estado, como hemos señalado, sino que también una nueva forma de comprender los derechos.

Lo anterior, para cerrar, nos parece central. Dadas las propuestas planteadas en la materia, y desde una posición del iusfeminismo en cuanto teoría crítica del derecho, no se puede dejar de señalar que una reivindicación como la reseñada no puede quedarse solamente en el campo jurídico ni ser resuelta, del todo, en este. Si bien el reconocimiento constitucional de estas situaciones y derechos permiten una mejor apertura, un diálogo más honesto, y una visibilización justa sobre el desafío social que implica el trabajo doméstico y de cuidados, este no puede resolver la división sexual y social del trabajo. Incluso cuando nos planteamos su reconocimiento desde el paradigma de los derechos sociales (Corporación Humanas y otras, 2021),³¹ ello no significa que dicha distribución —en la materialidad de la vida social— se haga efectiva. Ello, porque no es solo labor del Estado (visión clásica de los derechos sociales) cooperar en dicha situación de desigualdad, sino que es una tarea de la vida social en su conjunto.

Por todo lo expuesto, planteamos que una visión del reconocimiento y redistribución adecuada pueden permitir que la demanda de derechos en torno al trabajo doméstico y de cuidados sea efectivamente plasmada en la nueva Constitución. Dicho reconocimiento constitucional, dentro de la esfera del derecho, permite que sea el Estado quien regule de manera cooperativa y solidaria estas labores; mas su subversión y total redistribución sexual y social del trabajo es una tarea que, creemos, no compete a una demanda como la propuesta.

En definitiva, las dificultades prácticas que plantea esta reivindicación en torno a la división sexual del trabajo doméstico y de cuidados no pueden ser meramente resueltas en una fórmula constitucional, debiendo más bien realizarse una reforma integral al

31. Lo anterior es respaldado por ejemplo en las demandas feministas que hemos ido incorporando: «Garantizar un catálogo amplio y actualizado de derechos sociales en el marco de lo público, la gratuidad, la universalidad y el enfoque de género de los mismos»

modelo económico y social. Ello implica no solo políticas públicas adecuadas de parte del Estado, sino que también un cambio en las formas de relacionarnos como miembros de la sociedad (Federici, 2013: 88).³²

Conclusiones

La discusión constituyente tiene como uno de sus antecedentes más notorios un movimiento feminista que ha inundado las calles no solo de Chile, sino que del mundo entero. Sus demandas son variadas y su legitimidad prácticamente no es puesta en duda en un país donde la violencia patriarcal y la desigualdad de género han relegado a las mujeres y disidencias sexuales a un rincón de la política y de la esfera pública. Una de dichas demandas, y quizás la más transversal, tiene que ver con los cuidados y la división sexual del trabajo doméstico. No se demanda, así, solo igualdad jurídica, sino que una acción concreta del Estado y de la sociedad en su conjunto, en orden a resolver cooperativa y solidariamente un problema que es de todos y todas: y es que el trabajo doméstico y de cuidados históricamente solo ha sido ejercido por las mujeres (y esclavos, cuando dicha institución era legal).

De ahí que se proponga, por ejemplo, que:

Desde una perspectiva feminista de la sociedad, el enfoque de los cuidados debe ser un principio rector de una nueva Constitución que allane el camino hacia nuevas formas de organizarnos y relacionarnos socialmente, y de generar normas de convivencia que visibilicen y valoren las relaciones de interdependencia social que hacen posible la vida, el bienestar, la solidaridad y la justicia. La sostenibilidad de este enfoque requerirá de la participación y distribución de los cuidados entre el Estado, los privados, las comunidades y las familias. El alcance de este principio debe considerar tanto los cuidados de las personas, de las comunidades, así como del medioambiente. Y desde este enfoque debemos buscar no solo reducir la carga de los cuidados que recae sobre las mujeres, sino además tender a su desfeminización y colectivización, incorporando un enfoque intercultural y comunitario (Corporación Humanas y otras, 2021).

Lo expuesto en este artículo, entonces, tiene como única y humilde misión reflexionar sobre cuáles son las posibilidades que nos brinda el derecho para asumir una ta-

32. Federici apunta, de manera importante, que «El peso con el que aún cargan las mujeres se refleja claramente en sus historias clínicas. Se habla mucho acerca de que las mujeres viven más tiempo que los hombres pero sus dosieres médicos cuentan una historia diferente. Las mujeres, especialmente las que están en la treintena, lideran las tasas de suicidio en la población joven, lo que también se puede decir de los índices de consumo de drogas, crisis emocionales y tratamientos mentales (ya sea con ingreso o ambulatorios) y presentan muchas más posibilidades de sufrir estrés y malestar que los hombres. Estas estadísticas son síntomas del precio que las mujeres están pagando, ya sea por dedicar su vida a tiempo completo a ser amas de casa, ya sea por la pesada carga de la doble jornada laboral, es decir, en cualquier caso, por el peso de una vida dedicada exclusivamente al trabajo. Claramente, no se puede producir cambio positivo alguno en las vidas de las mujeres a no ser que se dé una profunda transformación en las políticas económicas y en las prioridades sociales».

rea tan compleja. Para ello, hemos decidido utilizar las herramientas teóricas que nos brinda la discusión, aún en boga, entre redistribución y reconocimiento, como planteamientos que permitirían comprender las demandas sociales en la palestra. Hemos así estudiado cómo estas, entendidas al alero de una base ontológica intersubjetiva, superan el horizonte al que nos restringía la teoría clásica del liberalismo.

Basados en dicha discusión teórica, consideramos adecuada una posición «reconciliadora» entre las dos posturas, justamente porque la complejidad que nos presenta el trabajo doméstico y de cuidados nos revela que las consideraciones culturales (y subjetivas) con aquellas de orden económico y social, no pueden sino ir de la mano.

En dicha senda, hemos expuesto y analizado brevemente la complejidad no solo histórica, sino que efectivamente económica de resolver la desigualdad en la división sexual del trabajo. Las mujeres, en este sentido, jamás han sido parte sino solo objetos del contrato social (si es que asumimos dicha teoría); han sido objeto de la división social (antes como esclavas o sujetos de menor categoría, incluso sin ciudadanía o como ciudadanas de segunda clase), y hoy como las prácticamente únicas responsables del trabajo que permite, a la larga, la subsistencia del sistema y de la vida.

Por todo lo anterior, y desde una perspectiva crítica del derecho, vemos posible la conciliación de dicha demanda en la nueva Constitución. No obstante, concluimos que esta solo puede ser efectivamente resuelta si se plantea en conjunto con un nuevo modelo de derechos, es decir, como derechos sociales, que impliquen una acción cooperativa y solidaria del Estado y la sociedad. Esta, además, no implica una reforma estructural a la división sexual del trabajo, la que —planteamos— no puede resolverse por vía constitucional, sino que implica un cambio aún más profundo en la estructura económica y social del mercado y la sociedad como conjunto. El proceso constituyente chileno, con una Convención Constitucional paritaria por primera vez en la historia, nos abre la posibilidad de pensar nuevas formas en que el derecho puede ser una forma legítima de solución y de concreción de las demandas y procesos sociales.

Referencias

- ABRAMOVICH, Víctor y Christian Courtis (2002). *Los derechos sociales como derechos exigibles*. Madrid: Trotta.
- CENTRO DE ANÁLISIS Y ESTUDIOS DEL DELITO (2021). *Estadísticas Delictuales*. Disponible en <https://bit.ly/3zfmKms>.
- ComunidadMujer (2019). ¿Cuánto aportamos al PIB? Primer Estudio Nacional de Valoración Económica del Trabajo Doméstico y de Cuidado No Remunerado en Chile. Disponible en <https://bit.ly/3zfmNPpa>.
- CORPORACIÓN HUMANAS, Observatorio de Género y Equidad y Centro de Estudios de la Mujer (2021). *Brújula Constituyente Feminista*. Disponible en <https://bit.ly/3SbPDZd>.
- EPSTEIN, Brian (2014). «What Is Individualism in Social Ontology? Ontological Individualism vs. AnchorIndividualism». En Finn Collin y Julie Zahle (editores), *Rethinking the Individualism-Holism Debate*. Dordrecht (Países Bajos): Springer.

- ESQUEMBRE, María del Mar (2010a). «Ciudadanía y Género. Una reconstrucción de la triada de Derechos Fundamentales». En Cristina Monereo Atienza y José Luis Monereo Pérez (coordinadores), *Género y Derechos Fundamentales*. Granada: Comares.
- . (2010b). «Género, ciudadanía y derechos. La subjetividad política y jurídica de las mujeres como clave para la igualdad efectiva». *Corts. Anuario de Derecho Parlamentario*, 23: 47-85. ISSN 1136-3339. Disponible en <https://bit.ly/3zI9GHt>.
- , y LORENA FRIES (editores) (1999). *Género y Derecho*. Santiago: LOM y La Morada.
- FEDERICI, Silvia (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- FICHTE, Johann Gottlieb (1994). *Fundamentos del Derecho Natural*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- FRASER, Nancy y Axel Honneth (2006). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata.
- FRIES, Lorena y Verónica Matus (1999). *El derecho. Trama y conjura patriarcal*. Santiago: LOM/La Morada.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1985). *Fenomenología del Espíritu*. (traducción W. Rocés). España: Fondo de Cultura Económica.
- HONNETH, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- . (2014). *EL DERECHO DE LA LIBERTAD*. BUENOS AIRES Y MADRID: KATZ.
- IKÄHEIMO, Heikki y Arto Laitinen (Editores) (2011). *Recognition and Social Ontology*. Leiden (Países Bajos): Brill.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS DE CHILE (2015). *Encuesta Nacional sobre el Uso del Tiempo*. Disponible en <https://bit.ly/3zJTBRs>.
- JAMES, David (2016). «Fichte and Hegel on Recognition and Slavery». En David James y Günter Zöller (editores), *The Cambridge Companion to Fichte*. New York: Cambridge University Press.
- KELSEN, Hans (1982). *Teoría Pura del Derecho*. México: UNAM.
- KIRKWOOD, Julieta (1986). *Ser política en Chile. Los nudos de la sabiduría feminista*. Santiago: Cuarto Propio.
- KRAMER, Matthew, Nigel E. Simmons, N. y Hillel Steiner (2001). *A debate over rights: Philosophical Enquires*. Oxford: Oxford University Press.
- LABORATORIO SOBRE LA DESIGUALDAD GLOBAL (2018). *Informe sobre la Desigualdad Global*. Disponible en <https://bit.ly/3Bsy7tY>.
- LUKES, Stephen (1977). *Essays in social theory*. London: Macmillan.
- MARSHALL, Thomas Humphrey y Tom Bottomore (1998). *Ciudadanía y Clase Social*. Madrid: Alianza.
- MARX, Karl (1982). *Escritos de Juventud. Sobre la cuestión judía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . (2001). *Manuscritos Filosóficos y Económicos de 1844*. S. l.: Biblioteca Virtual Espartaco. Disponible en <https://bit.ly/3rZF25P>.
- . (2014). *El Capital*. Volumen 1. México: Fondo de Cultura Económica.

- MARZI, Daniela y José Luis Ugarte (2020). «Derechos en el Trabajo». En Pablo Contreras, y Constanza Salgado (editores), *Curso de Derechos Fundamentales*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- ORMEÑO, Juan (2013). «La teoría del reconocimiento de Fichte como teoría social de la individualidad». *Revista de Estud(i)os sobre Fichte*, 7, verano de 2013: 1-10. Disponible en <http://ref.revues.org/500> DOI 10.4000/ref.500.
- . (2016). «Las eventuales consecuencias políticas que implicaría la adopción del “reconocimiento” como paradigma de la teoría social». *Revista Perspectiva Filosófica*, 43 (2): 64-90. Disponible en <https://bit.ly/3zghfUo>.
- PARDOW, Diego y Rodrigo Vallejo (2008). «Derribando mitos sobre el Estado empresario». *Revista Chilena de Derecho*, 35 (1); 135-156. Disponible en <https://bit.ly/3zGsrUP>. DOI 10.4067/S0718-34372008000100006.
- PATEMAN, Carol (1995). *El Contrato Sexual*. Barcelona: Anthropos.
- RAWLS, John (2006). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- RICOEUR, Paul (2006). *Los caminos del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SEPÚLVEDA, Bárbara (2020). *Género y Derecho Público. La construcción jurídica de la ciudadanía de las mujeres*. Santiago: Thomson Reuters.
- TAYLOR, Charles (2005). *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu.
- UGARTE CATALDO, José Luis (2007). «La tutela de derechos fundamentales y el derecho del trabajo: de erizo a zorro». *Revista de Derecho*, XX (2): 49-67. Disponible en <https://bit.ly/3Q1nkef>. ISSN 0718-0950. DOI 10.4067/S0718-09502007000200003.

Sobre los autores

FLORENCIA PINTO TRONCOSO es abogada, licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Pontificia Universidad Católica de Chile y diplomada en Mujeres y Justicia Penal por la Universidad de Chile. Su correo electrónico es fcpinto@uc.cl. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-7861-442X>.

JAVIER VALDÉS TORRES es abogado, licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile. Su correo electrónico es javier.valdes@ug.uchile.cl. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6817-1135>.

REVISTA DE DERECHO PÚBLICO

La *Revista de Derecho Público* es publicada desde 1963 por el Departamento de Derecho Público de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Aparece dos veces al año. Su propósito es la difusión de los avances del derecho público nacional e internacional y la socialización de artículos de investigación inéditos de la comunidad académica nacional e internacional.

DIRECTORA

Ana María García Barzelatto

SECRETARIO DE REDACCIÓN

Felipe Peroti Díaz

fperoti@derecho.uchile.cl

SITIO WEB

revistaderechopublico.uchile.cl

CORREO ELECTRÓNICO

publico@derecho.uchile.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional



La edición de textos, el diseño editorial
y la conversión a formatos electrónicos de este artículo
estuvieron a cargo de Tipografía

www.tipografica.io