

I

EL DERECHO Y LA PERSPECTIVA DE GÉNERO PARA UNA POSIBILIDAD DE JUSTICIA EN LA COTIDIANIDAD DE LOS MEXICANOS

El tema de los *Estudios de género*, se esconde detrás del complicado título que escogí para reflexionar en este ensayo, cuya vocación se apega al origen dado por el filósofo francés Michel de Montaigne, que en el siglo XVI dio origen a esta forma de escritura en la que el escritor, *se pone al ensayo, intenta*, sigue el flujo de su pensamiento, para entender, para entenderse, para tratar de descubrir, reflexionar, conocer; conocerse. Toda reflexión no es otra cosa que un intento de comprender, de satisfacer la curiosidad, de evolucionar en un sentido u otro, sabiendo, que al final, la verdad es inasible y que la condición humana por excelencia es la ignorancia. Partiendo de este postulado, mi acercamiento a los temas expuestos aquí no busca establecer un principio, ni imponer un pensamiento, ni mucho menos convencer a nadie. Lo que sí pienso que se hace indispensable para el estudio del derecho, es que todo estudioso de esta ciencia humana y por ello inexacta, debe tener la humildad y la actitud necesaria para abrir el espíritu y entender que no hay área del conocimiento humano, que pueda ser estudiada únicamente desde sí mismo, y que nunca más que ahora, el derecho requiere desesperadamente de sus hermanas las disciplinas sociales, pero también las científicas, para comprenderse, para estudiarse, analizarse, cuestionarse y proponer reflexiones y propuestas creativas en el espacio de lo jurídico, a partir de una verdadera conciencia ética, y a la búsqueda de un paradigma en el que el derecho no sea una suma de reglas y leyes herrumbrosas que someten la libertad del ser humano, sino que sean siempre principios; leyes, reglas vivas, acordes a la realidad,

coherentes con la evolución y sobre todo basadas en sólidos principios éticos de libertad, de igualdad, de laicidad, de legalidad. Fuentes de una legalidad que permita la consolidación de un verdadero Estado de derecho, un Estado de bienestar que regrese a la humanidad una salud mental, física, política y social. Las cuales estamos perdiendo a pasos agigantados por la tergiversación de los valores humanos, de los humanos por consumidores, del Estado de bienestar por Estado policial, del bienestar social por el bienestar de los accionistas y las grandes transnacionales, de la igualdad por espacios y excepciones de privilegio. Por el derecho a cambio de reglas morales impuestas por grupos de interés limitados y limitantes. Es por ello que mi trabajo de análisis del derecho, tanto en este artículo, como en mi trabajo de investigación y de escritura en general, busca siempre establecer una línea transversal de pensamiento, un entrecruzamiento entre la *teoría de géneros, la literatura, la sociología, el psicoanálisis y el derecho*, mostrando cómo autores en otras áreas del conocimiento han logrado demostrar o proponer otros modelos de estudio abiertos, que sirven de apertura para aquellos modelos aparentemente cerrados y enclaustrados en sí mismos. Como a veces aparenta ser el derecho mismo.

En realidad el título de este artículo no es una invención mía, es, para comenzar, el título de una antología que reúne las distintas ponencias que conformaron un simposio llevado a cabo en 1989 en la *Benjamín N. Cardoso Law School en la Universidad de Yeshiva en Nueva York*, en el que participaron reconocidos especialistas del derecho, así como el filósofo francés Jacques Derrida, fundador de la teoría de la deconstrucción (tema que desarrollaré más adelante).

Estos especialistas se reunieron para reflexionar la manera en que las herramientas de la teoría de la deconstrucción podrían servir para el análisis de un derecho más inclusivo, más democrático y más justo. Analizándolo desde distintas disciplinas y buscando dar respuestas a las exigencias de una sociedad tan compleja como la actual que parece a veces tener tan poco que ver con el derecho que hoy por hoy nos rige.

Este grupo de especialistas de lo jurídico siguen actualmente tratando de redefinir una nueva posibilidad de análisis y una propuesta filosófica y jurídica al problema de la justicia que dichos sistemas presentan, los cuales sabemos que, en mayor o menor grado, como el mismo Kelsen afirmó en su explicación de por qué el derecho y la moral no son ni deben ser considerados la misma cosa, ni medidos con la misma regla; postulados por cierto, con los que usted lector y yo, coincidimos totalmente con el filósofo. Kelsen afirma: “El orden social que no es moral y, por ende, que no es justo, puede ser sin embargo derecho...”.¹

Entiendo que el filósofo se refiere a aquellos que hacen una equiparación entre moral y justicia, pero así como es necesario separar el derecho de la moral, es indispensable separar la justicia de la moral. La justicia debe ser una condición *sine qua non* del derecho, aunque no siempre se cumpla. Yo coincido con la idea de que las diferencias entre pueblos y las diversas épocas históricas, cuya moral pone frente a frente la diferencia en sus nociones de justicia, hagan fundamental que el derecho esté exento de estas subjetividades. Pero el derecho debe al menos “buscar” ser justo, para cumplir con su fin.

No es una coincidencia que mencione a Kelsen y es que, el primer punto que deseo exponer, es que *la teoría pura del derecho*, aunque su fin loable ha mantenido (relativamente) al derecho fuera del alcance de los intereses particulares, de las ideologías, de las morales —y digo relativamente porque hay que asomarse a ver un poco lo que está pasando allá afuera, aquí al lado, en este mismo país, en materia de laicidad y separación de la moral y del derecho, pienso que Kelsen mismo podría palidecer si lo viera—. Pero también intento exponer, la idea de que *la teoría del derecho* no puede permanecer pura, no puede ser su solo marco de referencia, no es más una medida única de sí mismo, porque eso provoca su anquilosamiento, su falta de autocritica, y su total incoherencia con la realidad que intenta regir.

¹ Kelsen, Hans, *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 1993, p. 76.

Pero para explicar por qué pienso de esta manera, debo comenzar por explicar por dónde pasa mi propia formación, la subjetividad del investigador siempre está presente en su trabajo, por eso es más fácil a veces explicar el pedacito de camino recorrido para entender cómo llega una a ciertas reflexiones. Comienzo entonces por decir, con mucho orgullo, que soy egresada de la Facultad de Derecho de la UNAM. Soy entonces una licenciada en derecho, lo cual me da sobre todo, el derecho de conocer a fondo nuestras virtudes y defectos como miembros de tan compleja comunidad. Y también me da “el privilegio” que tiene cualquier abogado, de poder criticar y hasta bromear sobre nosotros abogados y, desde la investigación, me da derecho también a ser profundamente crítica con nuestra ciencia social.

Yo salí del derecho y me fui muy lejos, no solo geográfica o temporalmente, pero también me dirigí hacia una disciplina que en apariencia es totalmente opuesta al derecho. Tengo el privilegio entonces, de haber sido formada bajo la mirada legal y universal de mi *alma mater*, y después, de haber sido formada durante muchos años desde una mirada totalmente exterior al derecho, y también desde una mirada diferente; la de otra cultura. En otro país donde además de reincidir en el derecho, la maestría me hizo comprender que sí había personas más cuadradas que nosotros los abogados mexicanos, son los juristas franceses. Por causas del destino aterricé después en *Los estudios de género* o, para aquellos que no les suene a nada conocido, *Los estudios de la mujer*, y fue una de las mejores cosas que pudieron haberme pasado porque *Los estudios de género* son una herramienta de análisis que necesita de la aplicación en todo momento, de la transdisciplinariedad; de la transversalidad, miradas indispensables y enriquecedoras que en *derecho internacional* son ya consideradas medulares para el estudio, el análisis y la aplicación del derecho. La formación de los llamados estudios femeninos o estudios de género, es siempre multidisciplinaria, el programa está conformado de manera tal que el estudiante tiene acceso a materias como: filosofía, sociología, psicología, literatura, antropología, las artes en general, el derecho, la historia, etcétera.

Pero, ¿cuál es el objeto de los estudios de género? Se estarán preguntando, y ¿qué tiene que ver con el título de mi trabajo? *El género*, como posiblemente les suena, viene de la idea de la distribución de los roles al interior de la sociedad, *el género femenino* y *el género masculino*. Se trata entonces de estudiar cómo y por qué el sistema social en el que vivimos es un sistema de géneros, en donde el género dominante es el masculino. A partir de esta evidencia, se estudia entonces el rol de la mujer al interior de ese sistema conocido como *sistema patriarcal*.

Los estudios de género se originan a finales de los años sesenta y principios de los setenta, a partir del movimiento feminista. Y en tanto estudios universitarios, comienzan por llamarse *Estudios de la mujer*, pero cuando las(os) académico(a)s se dieron cuenta de que esta perspectiva caía en el mismo error que el feminismo criticaba del sistema: el mundo y todos sus conceptos, sus sistemas, sus leyes, sus roles, etcétera, estaban basados en un paradigma único que es el del *hombre, blanco, adulto, católico*, se percataron que estaban reaccionando a lo que criticaban con el mismo paradigma es decir, el de la *mujer blanca, adulta, católica* y cambiaron su perspectiva hacia esta noción de *estudios de género* porque lo que critican; lo que estudian, es precisamente, como ya dijimos, que el sistema en el que vivimos es un sistema basado en el género, en el que *lo universal* tiene como medida, precisamente ese paradigma masculino, conocido como *sociedad patriarcal*, en donde todo lo que no cumple con las características de ese *establishment*, es marginalizado o simplemente, no existe.

Necesito decir aquí, que la búsqueda de los estudios de género no es entrar en una guerra de sexos que simplemente repetiría la dialéctica del amo y del esclavo que implicaron los primeros años del movimiento. Y que como la académica francesa Carol Dely² afirma: “Una idea a defender, así como hablamos de «la causa

² Dely, Carol, “Jaques Derrida: le peut-être d’une venues de l’autre femme. La déconstruction du phallogocentrisme du duel au duo”, *Sens public, revue électronique internationale*, 2006/06 – 2007/10 (réédition), p. 3 www.sens-public.org

femenina», a la espera de que «la causa masculina» se convierta en una causa también... ¿Y por qué no?». La mujer, los marginales, no somos los únicos afectados histórica y humanamente por las exigencias de este sistema, los hombres lo son en igual medida, pero las pequeñas ganancias, a veces impiden ver las grandes pérdidas.

Históricamente, las feministas de los años setenta tuvieron el acierto de tomar los *derechos humanos* y aplicarlos de manera analizada y consciente con el fin de, primero, evidenciar su “no cumplimiento” en relación con su realidad inmediata y cotidiana, y de exigir que se cumplieran bajo la consideración de que las mujeres también somos seres humanos de la misma manera que los hombres. De este movimiento surgieron otros, que también se ampararon en los derechos humanos para reivindicar su igualdad frente a la ley y para evidenciar que la igualdad, como principio enunciado dentro de los más elevados preceptos, no siempre es una realidad. Así surgieron, particularmente en los Estados Unidos, *los estudios poscoloniales*, *los estudios de la negritud*, *los estudios chicanos* y en México, varias décadas más tarde, *los estudios indigenistas o multiculturales*, etcétera.

Pero volvamos a la *Teoría pura del derecho* y partamos de estas evidencias de las profundas diferencias sociales, de género, raciales, económicas, etcétera, que circundan y son parte de la concepción de dicha ciencia social. La idea de guardar una pureza en el análisis y estudio del derecho, hace reflexionar. Para comenzar, el término *pureza* hace mucho ruido, la noción remite a ideologías reaccionarias, a momentos de la historia de la humanidad que nos avergüenzan y que aplicado dicho término al derecho, y es una opinión totalmente personal, me parece no solo peligroso sino capaz de volverlo totalmente infértil.

No puedo negar que releendo ciertos fragmentos de Kelsen he sentido escalofríos frente a afirmaciones como la siguiente:

Se ha sostenido que una exigencia común a todos los sistemas morales es la que requiere conservar la paz, no ejercer violencia contra

nadie. Pero ya Heráclito enseñaba que la guerra no sólo es padre —es decir, causa originaria— de todas las cosas, sino también el rey de ellas, es decir, la suprema autoridad normativa, el supremo valor, siendo por lo tanto bueno que el derecho sea lucha y, por ende, que la lucha sea justa...³ Proclamando que de ninguna manera la Paz sea el valor supremo.

Este solo postulado me evitaría entrar en materia de qué significa el sistema patriarcal reinante, y cómo ha troquelado la organización social, los principios, los valores, el valor de la vida humana, la percepción de “una vida buena” y evidentemente, las reglas que la rigen, los principios en los que se sustentan, el pensamiento de los hombres que han forjado nuestra filosofía, nuestros ideales, nuestros países, nuestras leyes; nuestro derecho. “La Guerra es padre”; “origen de todo”, cita Kelsen a Heráclito (de quien honestamente prefiero conservar en mente la teoría de la continuidad o del flujo que me parece más liberadora y humana. Es evidente que el padre del derecho positivo no vivió el horror de la Segunda Guerra Mundial).

Siendo judío, no percibió ni por asomo el sufrimiento que vivieron esos millares de miles de personas que descubrieron a costa de su propia vida, que si la vida es el valor supremo, la paz es igualmente importante para su preservación, para su respeto, para que exista un orden, un sistema, el que sea, un derecho. Y también evidencian, ambos filósofos, representantes de los valores viriles más altos del sistema patriarcal, que todo está construido y calculado bajo su propia medida de *universalidad*, dígase *el hombre*, y que son estos valores de *apariciencia*, *de comercio* y *de poder* que han dado al traste con nuestro proyecto de sociedad. Y no puedo evitar hacer hincapié en la afirmación de que “el padre es el origen de todo”, porque es evidente que es necesario para alguien, borrar a “la madre”, a la mujer, como origen de la vida, y que el mismo Kelsen nos expone en un solo párrafo, la explicación completa del desequilibrio del sistema en el que vivimos.

³ Kelsen, Hans, *op. cit.*, p. 77.

Virginia Woolf, la escritora inglesa entendió muy bien la construcción de la sociedad patriarcal y que esta manera “viril” de ver y construir la vida, era la responsable de esa Segunda Guerra Mundial, que estaba teniendo lugar cuando escribió *Tres Guineas* en 1936:

Y en el extranjero, el monstruo ha surgido más abiertamente a la superficie. Allá, imposible de ignorarlo. Ha expandido sus horizontes. Interfiere ahora con su libertad; les dicta su manera de vivir; establece distinciones no solamente entre los sexos, también entre las razas. Ustedes están viviendo en su persona, eso que sus madres sentían cuando eran excluidas, cuando eran encerradas por el sólo hecho de ser mujeres. Ahora es a ustedes a quienes excluyen, a quienes encierran, ustedes, en tanto que judíos, en tanto que demócratas, por su raza, su religión. No es más una fotografía que contemplan; he ahí que son ustedes ahora los que siguen la procesión. Y eso hace una diferencia. Toda la iniquidad de la dictadura, que tenga lugar en Oxford, en Cambridge, en Whitehall o en Downing Street, que esté dirigida a los judíos, a las mujeres, en Inglaterra o en Alemania, en Italia o en España, les hace frente hoy. Pero hoy, todos luchamos juntos.⁴

¿Qué tiene que ver Woolf, el análisis de la teoría pura del derecho, los estudios de género y la teoría de la deconstrucción de Jacques Derrida, con un proyecto para el derecho que permita tener esperanzas sobre una posibilidad (real) de justicia?

Yo creo querido lector, que ya se va haciendo una idea. Lo que proponen estos reconocidos especialistas de las ciencias jurídicas, particularmente Drucilla Cornell, quien por cierto es quien escribe la ponencia que da nombre al simposio, a la publicación y a mi texto. Ella desarrolla una teoría de cómo la deconstrucción, como teoría filosófica, puede abrir la posibilidad, con la ayuda de una teoría sociológica desarrollada por Niklas Luhman, en

⁴ Woolf, Virginia, *Trois Guineés*, París, Bibliothèques 10/18, 1938, pp. 171 y 172.

relación con la organización de sistemas. A través de los cuales se crean las posibilidades de aplicación de una visión realmente universal y más humana que humanista del derecho. Una mirada que ponga en cuestión al sistema patriarcal, que cuestione al derecho como su producto. No para descartarlo o cambiarlo por otra propuesta, sino para ponerlo frente al espejo, y para hacer que el mismo derecho, usted mismo lector jurista, analice las razones y sistemas en los que, para la cultura como para la sociedad y el derecho, solo *el hombre* (del paradigma citado: hombre, blanco, adulto, católico, etcétera) es el único y verdadero sujeto de derecho. Cornell busca a través de la riqueza innegable del derecho replantear otra forma análisis, de estructura, de organización y de percepción, y aquí volvemos a la transversalidad y la transdisciplinariedad. La importancia de que esta mirada distinta a la propia, permita un análisis de lo jurídico para hacerlo más inclusivo, más justo, más equitativo y más coherente con la realidad. Ya no se trata solo de la mujer, que corresponde al 50% de la población mundial, sino a los grupos marginados como lo son los indígenas, los pobres, los migrantes, las obreras, etcétera.

Pero creo que ya es tiempo que intente explicarle qué es la *Teoría de la deconstrucción* y cuáles son sus postulados. Jacques Derrida (1930-2004) es un filósofo y escritor francés reconocido en todo el mundo por la originalidad de su propuesta: la deconstrucción llevada a cabo por Derrida sobre los grandes textos de la tradición filosófica, es un análisis que toca a la tradición misma y con ella se lleva a cabo la deconstrucción también de nuestra historia. A partir de dicha deconstrucción sobre estos grandes textos de la tradición, surge un análisis sobre el mundo y sobre la vida misma a partir de una triple temporalidad que el filósofo propone: el pasado, el presente y el “a-venir”, este entendido como aquello que todavía *está por venir*. Con esta distinción Derrida opone la noción de *futuro* frente a lo que puede ser previsible o calculable. Hablamos de la memoria de esta tradición, de la que Derrida prefiere referirse como: “Una discusión apasionada con la me-

moria misma”.⁵ Las conversaciones siempre llevan a nuevas posibilidades, y aquellas con nuestra memoria aun más.

Esta memoria es acumulada en los libros que han sido producidos en el curso de los siglos, y que hemos conservado, de esta manera, estos libros son para nosotros como un espejo del mundo pasado y de la historia que nos precede en el tiempo, y a la cual forzosamente pertenecemos. En un sentido, no queda más que reconocerlo... reconocer aquí y ahora que esta enorme biblioteca del mundo comporta una gran mayoría de escritores, hombres, y muchísimo menos de escritoras mujeres. Sin meternos a buscar las razones, a encontrar las causas, no queda más que aceptarlo. Las cosas son como son, aunque no sepamos explicar de manera rigurosa porqué son así. Un intento tal de explicación —afirma Dely— sería francamente difícil de lograr.⁶

En mi opinión, Virginia Woolf logró explicarlo sin tantas complicaciones, en 1929 con su ensayo *Un cuarto propio*, Woolf explica que durante al menos los primeros 400 años de la historia de la humanidad, desde que la escritura existe, las mujeres estuvieron excluidas de esta práctica, de las escuelas, de las universidades y sobre todo fueron cargadas y encargadas de una tal cantidad de tareas domésticas, rurales, familiares, urbanas, que les impedían tener el tiempo suficiente para sentarse a reflexionar, mucho menos tendrían tiempo de aprender a leer, la educación les estaba vedada, ni se diga de la escritura. Woolf usa para explicarlo una alegoría en la que Shakespeare tiene una hermana cuyo genio, vivacidad y creatividad le igualan. Y explica cómo, en pleno siglo XVI, para comenzar, los padres le habrían cerrado el paso al aprendizaje. Si a pesar de esto ella hubiera logrado (como Woolf misma lo hizo, hacerse de lecturas de buen nivel de forma privada), en el momento de quererse dedicar a escribir y a hacer teatro, los padres habrían ya planeado un matrimonio arreglado, ella se hubiera revelado, pero ante las lágrimas del padre afectado, ella cedería a casarse, aunque después se escaparía, rodando

⁵ Dely, Carol, *op. cit.*, p. 4.

⁶ *Ibidem*, p. 4.

sola, acabaría en la puerta de un teatro, donde un empresario se ampararía de ella, pero solo para dejarla embarazada. Pobre y con un niño en ciernes que no quería, la pobre hermana de Shakespeare hubiera acabado suicidándose en un río. ¿Por qué no existen grandes escritoras en las grandes bibliotecas? Al menos durante los siglos que precedieron a Woolf, porque su realidad social estaba construida de manera tal que les era imposible.

Hagamos tabla raza, como propone Derrida, por el momento, porque no podemos reescribir la historia pasada, pero podemos escribir, y ahora sí sabemos hacerlo (al menos leer y escribir), lo que el filósofo francés llama el “a-venir”. Derrida no niega el androcentrismo de nuestra cultura, él parte precisamente de eso, a lo que llama “falocentrismo”, y en materia de símbolos y de ideologías él lo llama “falogocentrismo”:

Una marca estructural del discurso filosófico que ha prevalecido en la tradición. La Deconstrucción pasa ante todo y por todo por ahí. Todo tiene que ver con ello. Antes de toda politización feminista (y aunque seguido me he visto asociado a él, en ciertas condiciones), lo que importa es reconocer éste poderoso basamento falocéntrico que condiciona casi toda nuestra herencia cultural. En cuanto a la tradición propiamente filosófica de ésta herencia falocéntrica, está representada, de manera posiblemente diferente, pero al final de cuentas igual, tanto en Platón como en Freud o Lacan, en Kant como en Hegel, Heidegger o Levinas. Me he dedicado a demostrarlo en dado caso.⁷

Podemos a partir de esto, comprender el sentido del trabajo deconstructivo. Por un lado, la deconstrucción es un cuestionamiento de toda una arquitectura del pensamiento tradicional: analiza las estructuras sedimentadas que forman el elemento discursivo dentro del cual pensamos, y esto particularmente con el fin de permitir y abrir otras posibilidades de discurso, de compromiso, que no sean particularmente sistemáticas, que tengan que ocurrir

⁷ Derrida, Jacques, entrevista “autrui est secret parce qu’il est autre”, *Le Monde de l’éducation*, núm. 284, septiembre de 2000. Traducción personal.

en el corazón de los sistemas filosóficos cerrados sobre sí mismos. La deconstrucción es una reflexión sobre el sistema, sobre la clausura y la apertura del sistema.

Derrida nunca quiso inscribirse en una corriente específica del feminismo, primero porque se fueron conformando corrientes muy diversas y contrarias en el seno del feminismo mismo, pero también por el miedo a eso que hoy en día es llamado por las académicas posfeministas: *esencialismo*, la opinión muy expandida de los excesos del movimiento, que permitieron posteriormente a sus detractores, satanizar al feminismo como cualquiera de los absolutismos, haciéndole un gran daño a los avances logrados y al trabajo realizado. En dado caso, y aquí Derrida se acerca un poco a lo que después sería llamado la *Teoría Queer* cuando afirma: “Hablo sobre todo, desde hace mucho tiempo, de diferencias sexuales, más que de una sola diferencia...”⁸

Como afirma Judith Butler, filósofa, socióloga y antropóloga americana, lo importante no es centrarse en las teorías biologicistas de la diferencia de sexos, sino aceptar que los roles están basados en contextos culturales llamados *género* y que no existen solo dos géneros, sino una multiplicidad de géneros, en tanto personas existan en el mundo, porque la construcción cultural de la identidad está conformada en cada individuo, basada en un concurso de circunstancias particular y único para cada persona.

Cornell explica en este apasionante ensayo la manera en que la deconstrucción puede ayudar al derecho a reinventarse, a abrir ese sistema clausurado del pensamiento occidental, no solo en la filosofía sino también en el derecho. Comienza por la explicación de la conformación de las identidades y de los roles del hombre y de la mujer, a partir de la teoría del psicoanálisis lacaniano de la conformación de la semántica del deseo que perpetua la ilusión de la psicología masculina y de cómo se expresa posteriormente en jerarquía de género.⁹ Nosotros podemos aquí,

⁸ *Idem.*

⁹ Cornell, Drucilla, *Deconstruction and the possibility of justices*, Nueva York, London, Routledge, Taylor & Francis, p. 70.

focalizar nuestra atención en la relación entre la semántica del deseo y la semántica del código de la ley.

Según Lacan, el niño del sexo que sea, entra en un mundo de cultura y, más específicamente, de sistemas de significados, lo que en determinado momento le da un verdadero golpe a su propio narcisismo. Este golpe es el resultado del reconocimiento de que la madre no existe únicamente para el bebé. Con esta conclusión el bebé se pregunta: ¿y si mi madre no está aquí solo para mí, para quién más puede estar? En una sociedad gobernada por convenciones patriarcales, en la cual la heterosexualidad ha sido institucionalizada como norma, explica Cornell, la respuesta es: mi papá.

Lacan aclara que no es la existencia del padre real lo que afecta el deseo del niño por la madre, sino la posesión del *falo*. El reconocimiento implícito de que el deseo por la madre está directamente relacionado con el hecho de lo que *ella no tiene*. El niño pasa por la noción de la madre fálica cuando, en su percepción de bebé, considera que la madre no carece de nada, pero esto es lo que hace creer al niño que la madre omnipotente tiene la capacidad de cumplir todos sus deseos. La lectura del deseo de la madre como carencia, lo hace darse cuenta de que hay algo más, el niño no para hasta encontrar la respuesta, para comenzar esta búsqueda convierte al niño en un *ser con capacidad de hablar*, la carencia que percibe en la madre vuelve la atención del niño hacia el padre, abriéndole la puerta a su imaginario. Cuando descubre su diferencia con la madre y su similitud con el padre, la aparente carencia de la madre se convierte en un rasgo que le da seguridad al niño. Una vez identificado con el padre, el deseo del hijo por la madre se vuelve silencioso, por la intervención del padre simbólico, explica Lacan, cuya presencia en la escena es asociada con una verdadera exigencia de articulación de lo que el niño percibe ahora como carencia.

A causa del tabú del incesto, el niño no puede tener a su madre, por lo que la madre fálica deviene una idealización reprimida, una muy comúnmente temida, mujer. Cuando Lacan dice: *la*

mujer no existe, está hablando de la mujer idealizada, solo es una figura de la imaginación. En lugar de esta mujer idealizada está esa mujer con su propia carencia, resultado de la falla que ella representa frente a dicha figura imaginaria.

Este esquema, explica Cornell, gira obviamente alrededor de la *lectura* del deseo de la madre y esta *lectura*, en el sentido contrario, solo puede ser garantizada proveyendo el mismo análisis, lo cual explica por qué la jerarquía de género está basada realmente en el reino de lo simbólico —el orden establecido del significado— y la diferencia entre los géneros, citando a Lacan:¹⁰ “El orden simbólico es, en sus inicios, androcéntrico. Esto es un hecho”.

Para Lacan, el complejo de Edipo es la verdadera puerta de entrada del niño en el mundo cultural que tiene significado. No es, sino hasta que logramos llegar al centro del interior de esta verdad que podemos entender cómo la jerarquía de géneros es perpetuada en y a través de la realidad y de la sola idea de la cultura. Cornell explica que la separación del niño de la madre fálica tiene un costo para todos y debe ser pagado, todos lo pagamos convirtiéndonos en sujetos hablantes, el costo que implica, difiere sin duda acorde con el *sexo*. La asunción de la castración de la *madre fálica* significa una cosa para el hombre y una muy distinta para la mujer... *Ser un hombre es no ser una mujer*.

Los lacanianos contemporáneos tienen mucho cuidado en distinguir la noción actual de *pene* de la noción de *falo* o *phallus*, este último representa la supuesta pérdida de la conexión simbólica con la madre (la cual provoca el deseo en ambos sexos), el significativo dado al pene es poseer el falo. En la teoría de Lacan la relación entre el niño con el padre es permitida a través de la sustitución que permite la transferencia. Una vez efectuada esta transferencia con el padre, lo que queda en la percepción del niño respecto del sexo de la madre, que no es para él, más que una carencia. Y algo más, como la niña no puede asumir la po-

¹⁰ Lacan, Jacques, *Le Séminaire, livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, París, 1978, p. 303.

sición del niño en el Complejo de Edipo, se le niega a la niña la compensación otorgada al niño. La niña no puede, como lo hizo el niño, tener su primera confirmación narcisista.

Para los que consideren que éstas no son más que teorías, aún tratándose de Lacan, Cornell¹¹ expone el trabajo de Eleanor Galeson, quien ha provisto de experimentación empírica que evidencia esta realidad dando crédito científico al esquema lacaniano.

Es importante notar que en la perspectiva de Lacan no es el pene lo que las niñas envidian, sino la potencia que viene de la identificación con el padre. Este deseo deja en el repudio lo femenino, incluso para las mismas mujeres entre nosotras mismas. Por lo tanto, como no hay nada que decir respecto a la carencia excepto que *no es*, es únicamente en el límite de la cultura que la posibilidad de una reevaluación cultural del sexo de la mujer, se evidencia que es relegado en el fondo de la cultura patriarcal. Lo que significa que no hay lugar en el *club de Bobby*, y en ese sentido crearon los moldes del sistema, incluso del lenguaje que define profundamente que ellos pueden representar su sexo positivamente, así como proveer una base afirmativa o no, para la identificación con un otro.

Como podemos observar, Lacan explica la manera en la que el sistema de género toma significado, y expone las bases de la posibilidad del significado mismo. Pero lo que nos interesa en este caso particularmente es desarrollar un análisis de cómo el observador individual puede examinar de manera crítica el sistema y por qué el cambio es posible. Cornell considera que la respuesta a la utilización de aplicar el trabajo psicoanalítico hacia un análisis social es la aceptación de que hay una relación de causalidad entre lo real y lo simbólico y esto ocurre particularmente en el orden social.

Y es aquí donde entra el sociólogo Niklas Luhmann, él desplazó el problemático concepto de la causalidad con una comprensión diferente de la relación entre subsistemas. Lo que Dru-

¹¹ Cornell, D., *op. cit.*

cilla Cornell busca probar para comenzar, es que la jerarquía de género es un sistema, situación que prueba a través de la teoría lacaniana, lo que nos lleva a repetir la importancia de poder observar el derecho desde toda óptica que nos ayude a entenderlo, comenzando en este caso desde la perspectiva cultural y desde la manera en que la cultura define esta jerarquía desde el interior de cada individuo que la forma, sabiendo que se trata de construcciones culturales, como lo afirman los estudios de género, podemos entender de qué manera Cornell encuentra una salida en las teorías de sistemas abiertos del sociólogo alemán.

Hay algunas teóricas del feminismo que consideran incluso al *Contrato social* de Rousseau como contaminado por esta lógica patriarcal, desde cuya perspectiva, la posibilidad de efectuar reformas en las leyes a través de la armonización de leyes y la transversalización está condenada. Cornell no está de acuerdo con esto e insiste que viendo la jerarquía de género como un sistema, la perspectiva de *sistema* que Luhmann expone, puede abrir muchas posibilidades. Luhmann tiene su propia crítica del sistema patriarcal, pero no se detuvo a cuestionar si el sistema de género, es un sistema, de la misma manera que Lacan no se detuvo a considerar la necesidad de implicar la teoría de sistemas para explicar de manera efectiva la intersección de la semántica del deseo y la jerarquía de género con el orden social. Lo que argumenta Cornell, es que solo a través de la combinación del trabajo de sistemas de Luhmann con el trabajo filosófico de Derrida podremos desarrollar una comprensión adecuada de la totalidad de la jerarquía de género en la sociedad moderna. Para demostrar su teoría, Cornell¹² nos pide que nos concentremos únicamente en los términos esenciales para el análisis feminista, de la relación entre el sistema legal y el sistema de género. Para Luhmann, los sistemas consisten en comunicaciones que construyen la realidad como un área de significado, de la misma forma que la realidad es relevante para formar las estructuras que definen el sistema. La meta de esta ciencia social, dada la naturaleza circular de los

¹² *Idem.*

sistemas, no es probar las hipótesis a través de la referencia de “hechos”.

Esos hechos ya han sido establecidos por el sistema mismo, así que simplemente busca entender el funcionamiento del sistema mismo. La definición del sistema como comunicaciones significantes, sobre el medio ambiente, son combinadas con la teoría cibernética de “la complejidad”, cuya importancia radica en que es un sistema abierto. La complejidad no constituye un problema insalvable para el sistema, por el contrario es la condición necesaria que la hace posible. Desde esta perspectiva, el problema de la extrema complejidad del mundo, hace de ésta, la condición que hace posible y fructífero el intento.

Su interés se ubica precisamente en lo contingente, en la pregunta por las otras posibilidades, que no han sido actualizadas, pero que podrían haberlo sido —en los equivalentes funcionales que podrían ofrecer soluciones comparables a un mismo problema, en la improbabilidad de la construcción sistémica y en las condiciones que hicieron posible superar dicha improbabilidad para que un sistema dado pudiera tener lugar.¹³

La teoría luhmanniana presenta poderosos mecanismos de reducción de la complejidad, los códigos propios de los diferentes subsistemas, los esquemas binarios de regulación de las relaciones al interior de cada subsistema y de los intercambios entre ellos, son escudriñados atentamente.

Citando a Luhmann:¹⁴

En términos teóricos el último problema consiste siempre en combinar referencias externas e internas, y operaciones reales que producen y reproducen tales combinaciones, siendo siempre operaciones internas... La teoría de los sistemas abiertos, describe estas formas

¹³ Rodríguez Manzilla, Darío, *Organización y decisión, Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo* (Prefacio de Luhmann, Niklas), Anthropos, UIA, 2005, p. XIII.

¹⁴ *Idem.*

como categorías tomadas de la cibernética como input y output. Estos modelos postulan una cadena causal en la que el sistema sirve como la parte que conecta el link input y output. Estos son sistemas cerrados.

La teoría del sistema autopoietico de Luhmann, reemplaza éste modelo con el concepto de *structural coupling* (acomplamiento estructural). El cual renuncia a la idea de una causalidad sobrecargada, y retiene la idea de una alta selectividad de conexiones entre sistemas y ambientes, es decir, se retroalimenta de la apertura de los sistemas que se conectan con otros sistemas y medios ambientes, dándole siempre nuevas posibilidades y soluciones.

Usando la terminología de Luhmann, podemos definir la jerarquía de géneros como un sistema cerrado y autorreferencial que codifica la semántica, así como codifica hasta el sentido dado al complejo de Edipo. Creando un sistema de diferencias en la especie humana, determinado en dos sexos, masculino y femenino, y de hecho lo masculino se define, frente a lo femenino, lo cual es por demás ilusorio, es decir no real *un sexo*.

El género es un clásico ejemplo de cómo los sistemas funcionales estructuran en todos los sentidos la oposición binaria femenino y masculino, los cuales demandan para ellos una validez universal en casi todas las culturas con la prohibición del incesto, pero ¿por qué este sistema excluye hasta sus propias operaciones que pudieran crear múltiples posibilidades de diferenciación sexual?, o bien ¿por qué excluye eso que Derrida llama *una nueva coreografía de la diferencia sexual*? Una vez más, usando el lenguaje de Luhmann, explicaremos cómo Lacan nos muestra por qué la estructura de esta oposición binaria funciona como juego de duplicación de reglas y perpetúa por sí mismo el repudio de lo femenino. Todos los seres humanos sufren, como lo he dicho anteriormente, de la consolidación de los géneros. Pero los hombres y las mujeres no sufrimos de la misma manera, también podemos decir que no todas las mujeres somos igualmente victimizadas. Todas estas características mencionadas prueban que la *jerarquía*

de géneros es un sistema en el sentido exacto del término, porque el sexo nos es dado por el sistema y no por una realidad predeterminada biológicamente. Sí, el hombre tiene un pene y la mujer no, pero es el sistema cerrado de la jerarquía de géneros quien diseñó esa historia y la reinscribe continuamente en una devaluación de la mujer como *el otro castrado*.

¿Por qué es tan importante entender cómo la cultura patriarcal y su sistema de jerarquías de género son un sistema? Porque desde la perspectiva de Luhmann¹⁵ *la transición de las sociedades tradicionales hacia las sociedades modernas puede ser concebida como una forma de transición a una forma de estratificación primaria y funcional, y que esta transición ocurre básicamente resignificando la diferenciación de los diferentes y generalizados medios de comunicación de manera simbólica*.

Y aquí regresamos a Derrida y a la deconstrucción, Derrida argumenta que el simple desliz de la lengua —el cual rompe la coherencia de la identidad de género— hace posible para nosotros minar la rigidez del género dividido, que ha hecho el diálogo entre hombres y mujeres imposible, al igual que ha hecho no solo imposible la aceptación de la violencia ejercida contra las mujeres, sino también “un ser inexistente”. Derrida juega con este desliz de la lengua, que permite siempre dejar abierta una posibilidad de reinterpretación, es a lo que el filósofo llama “iterabilidad”. Él usa el término para indicar que el juego de repetición de la lengua implica ambas cosas, es decir similitud y diferencia. En este sentido, si asumimos que todo sistema está construido en lenguaje, no puede existir una única y pura autorreferencialidad, ya que el sistema busca perpetuarse, para ello tendrá que hacerlo respondiendo a lo que Luhmann llama *sus propias irritaciones* es decir, las partes de sí mismo que le molestan, podemos llamarlas síntomas, deslizando el término a otros contextos como el filosófico o el psicoanalítico, como propone el sociólogo. Y este juego de repeticiones con el lenguaje permite, afirma Derrida, un sistema de transformaciones por sí mismo.

15 Cornell, Drucilla, *op. cit.*

Sé, querido lector, que aparentemente lo llevo a un terreno pantanoso, exactamente como Drucilla Cornell me llevó a mí, me obligó a leer una buena parte de la obra de Luhmann que no conocía, y a revisar una buena parte de la bibliografía de género para poder entender su propuesta y ella me abrió la puerta para otros *deslices* y otras analogías de conceptos que Derrida y Luhmann utilizan en sus propias teorías, que pueden complementar-se y crear nuevos análisis.

Yo me quedo en el nivel de la escritura en el que Derrida se maneja como los dioses, él llama a la escritura *archi-écriture*, (como arquitectura arco) pero en realidad la traducción en español sería “arco-escritura”. Como Cornell, encuentro en la posibilidad del lenguaje, del análisis de lo que Derrida llama *las sedimentaciones* que quedan después de tanto tiempo de uso. La posibilidad de integrar estos sistemas de cambio en el derecho. El derecho es palabra escrita, que viene del pensamiento, del lenguaje, como la escritura misma, como la *arco-escritura*, el derecho puede expandirse, la deconstrucción puede mostrarnos el camino hacia la renovación de los basamentos de nuestras leyes, de nuestro pensamiento, de los derechos fundamentales que les dieron origen. El derecho puede ser deconstruido por sí mismo y sus hermanas las ciencias sociales, deshaciéndose del corsé tradicional que lo sofoca.

Vivimos en la época de la escritura, dice Derrida,¹⁶ la cual está *dans l'air du temps*, el concepto de escritura hoy en día se extiende, poroso y transversal a todos los campos. *Se usa para designar los gestos físicos de la inscripción literal, pictográfica o videográfica... se usa incluso si aquello que disemina en el espacio, es diferente al orden de la voz: es decir, la cinematografía, la coreografía, de hecho en lo pictórico y en lo musical... etcétera.* Y aquí va mi punto y lo que trae a colación todo lo que he tratado, como un experimento de “ensayo-error”, de compartir hoy con usted, como en un laboratorio en donde nos permitimos experimentar con las palabras, con los conceptos, como una cien-

¹⁶ Derrida, Jacques, “Pregnance sur quatre lavis de Colette Deblé”, *La Revue Litteraire*, núm. 142, junio de 2006.

cia, con todo esto que intento aterrizar en lo jurídico: podemos también hablar de escritura, el “arco de la escritura” se puede también doblar para nosotros, en lo jurídico.

No podemos dejar al derecho aislado en su propia pureza cuando vemos que ciencias más exactas que las sociales, como las naturales participan de esta porosidad de las palabras que permiten los cambios y que crean nuevos conceptos, nuevos proyectos, nuevos espacios.

Escuchar a un biólogo hablar hoy en día de escritura —dice Catherine Malabou¹⁷ oírlo hablar de programa cuando se refiere al proceso más elemental de la información de las células vivas. Y finalmente que haya o no haya límites esenciales en todo campo cubierto por el “programa” cibernético, hace de esto también campo de escritura.

Luhmann habla de la necesidad de crear sistemas de organización y de investigación que no cierren sus alcances a límites artificiales creados por las teorías, en su caso sociológicas, que impiden el análisis de lo real. El sociólogo estaría de acuerdo con Derrida y con Catherine Malabou¹⁸ cuando afirman que:

La expansión semántica del concepto de escritura tiene lugar de manera difusa y organizada, al mismo tiempo, de lo real a partir de la impregnación en lo real de los motivos del “programa” (genético y cibernético) de la información, del código. Lo real escribe de alguna manera su propia construcción.

En Francia el impacto de un libro como *La lógica de lo vivo* de François Jacob,¹⁹ confirma este surgimiento de la escritura en todos los campos de la actividad y del pensamiento, esta estructura gramatológica del ser de una época. El libro de Jacob testimonia la fuerza gráfica que se está imponiendo en la biología, en

¹⁷ Malabou, Catherine, *Changer de différence, Le féminin et la question philosophique*, París, Galilée, 2009.

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ Jacob, François, *La logique du vivant*, París, Gallimard, 1970. Sic Malabou.

particular a título de instrumento hermenéutico privilegiado. El ADN es la traducción genética de una ontología del gesto gráfico, que determina entonces la comprensión y el estudio de lo vivo. Lo real se escribe. (Se inscribe).

... Esta tarea y esta obra propias, consisten en construir la escritura en lo que he llamado... “un esquema motor” —dice Malabou—²⁰ que corresponde en otra lengua a la noción de suplemento. Malabou en pie de página se cita a sí misma, en relación a su obra *Plasticidad en el atardecer de la escritura*:

Todo pensamiento requiere de un esquema, es decir de un motivo producto de una imaginación racional que no le permite únicamente recuperar los frutos filosóficos de una época, sino que también le permite forzar la puerta de entrada a esta misma época, de abrir en ella las perspectivas hermenéuticas que la llevan a revelar lo que es.²¹

El derecho, las ciencias jurídicas, no pueden estar al margen de este movimiento, no pueden perderse de la riqueza que aporta la mirada otra de la diferencia, ni en el nivel individual, ni en el nivel disciplina. Las convenciones y tratados internacionales, así como los organismos que las sustentan y las estudian nos han mostrado el camino, todo esto es la armonización de las leyes, pero debemos hacerla de manera real y coherente, con la complejidad del momento de la historia que nos está tocando vivir. La transversalización tiene muchos sentidos, es interdisciplinaria, es interinstitucional, es un trabajo mixto entre lo público y lo privado, es multidisciplinaria y también multicultural. Solo así podremos darle al derecho el espacio que le corresponde y a México el derecho que se merece.

No escribamos artículos por el hecho de cumplir con un tratado firmado, diseñemos proyectos de ley, hagamos ensayos, ensayemos, intentémoslo y estudiémoslos desde todas las perspectivas, aprendamos a leer, a releer a re-escribir cuando leemos, todo eso que creemos conocido de memoria a golpe de usarlo en nuestra

²⁰ *Idem*.

²¹ *Ibidem*, pp. 33 y 34.

labor jurídica. La propuesta es re-visitarnos con nuevos ojos, permitírnos vernos, permitírnos ver al otro, leerlo o escribirlo ahí donde no se había hecho, donde había sido borrado, porque quienes escribieron esas leyes vivieron en otro momento histórico diferente al nuestro. Hoy tenemos los lentes para ver, es solo cosa de aceptar ponérmolos.

Catherine Malabou termina su libro con un toque de decepción, después de casi treinta años de magisterio y de investigación en la filosofía y el feminismo, su último capítulo comienza con tres citas diferentes de épocas pasadas de tres países totalmente distintos. Los tres artículos ponen en evidencia la no visibilidad de la mujer en la sociedad. Cita un artículo sobre las asesinadas de Juárez, cita un artículo anterior a la Ley contra la Violencia contra la Mujer, hoy, tan bien articulada en España, y cita, como hablando de su propia invisibilidad, un artículo en el que habla de cómo en el espacio laboral, la diferencia de salarios y de posibilidades en Francia sigue siendo vigente entre el hombre y la mujer. En su capítulo intitulado *La posibilidad de la mujer, la imposibilidad de la filosofía*, Malabou termina por decir que incluso entre los hombres que nos enseñaron a pensar la diferencia sexual, la diversidad cultural, la alteridad, una mujer no tiene sitio.

Yo sé que en el ámbito de lo jurídico aquí en México, en la investigación misma, pasan cosas similares. Prefiero pensar que la escritura sigue siendo el espacio de los cambios, que de escribir y describir, de jugar con las palabras, con los espacios académicos, con el conocimiento de las distintas disciplinas, intercambiando, compartiendo construyendo en suma en vez de encimarnos para hacernos caer dentro de la cubeta, como lo hacen la leyenda urbana de los cangrejos mexicanos frente a los extranjeros. Podremos construir cosas mejores, para mejores épocas, por ustedes los que vienen detrás, y por nosotros mismos.