



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN DERECHO

EL GÉNERO EN PERSPECTIVA: ANÁLISIS DE LAS RELACIONES GENÉRICAS
DESDE LOS PENSAMIENTOS COMPLEJOS DE EDGAR MORIN, MICHEL
FOUCAULT Y ERICH FROMM. EFECTOS Y ALCANCES EN LA CIENCIA
JURÍDICA.

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN DERECHO

PRESENTA:
SAÚL PÉREZ TRINIDAD

TUTOR PRINCIPAL
DR. RUPERTO PATIÑO MANFFER

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DRA. LAURA EVELIA TORRES VELÁZQUEZ
DRA. MAGDALENA DE LOURDES ESPINOSA Y GÓMEZ

MÉXICO, D. F. MARZO DE 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIAS

A la memoria de mi madre, quien con su amor me enseñó a amar.

A mis amores: mi esposa Ariana y a mi hija Alicia Aimée, mi familia nuclear, que le dan sentido a todo lo que hago, marcando mi camino para siempre y por quienes quiero siempre ser mejor esposo, mejor padre... mejor humano.

A mi padre Pedro, a mis hermanos Pedro, Alicia, Emma y Patricia, mi familia extensa, con quienes he andado en este hermoso camino de la vida, aprehendiendo de ellos lo que he tratado de ser, y a quienes les debo, en gran parte, mi formación profesional, los amo.

A mis sobrinos Pedro, Luis Ángel, Alejandro, Alondra, José Luis y Said, y a mi cuñado Alejandro, la otra parte de mi familia extensa, por su apoyo incondicional.

A Luis Manuel, a Gustavo, a Juan Pablo, a Lizbeth, a Pedro, con quienes hemos formado un gran equipo de trabajo, en virtud de ser entrañables amigos.

Al doctor Jorge Fernández Ruiz, por enseñarme, en cada uno de sus actos, la esencia del derecho.

Al maestro Julio César Ponce Quitzamán y su equipo, por su amistad y apoyo en la consecución de este logro.

A todos ustedes, que forman parte de mi familia humana, con quienes he compartido gran parte del tiempo que he estado en este mundo, porque el individuo, y en este caso yo, no puede pensarse si no es en función del otro, en suma, gracias por su compañía y, principalmente, gracias por dejarse acompañar.

AGRADECIMIENTOS

Al doctor Ruperto Patiño Manffer, por su enseñanza, paciencia y guía en la elaboración de esta tesis, y fundamentalmente por su apertura a escuchar y ver una aproximación distinta a la estrictamente jurídica.

A la doctora Laura Evelia Torres Velázquez, por sus contribuciones y puntos de vista, que enriquecieron el análisis de las relaciones de género.

A la doctora Magdalena de Lourdes Espinosa y Gómez, por sus consejos y mirada a este trabajo y sobre todo por permitirme ubicar el trabajo de tesis en el plano de la persona, y no alejado de ella.

A los doctores Miguel Ángel Garita Alonso y Genaro Castro Flores, lectores de esta tesis, por sus valiosas opiniones que permearon positivamente este trabajo.

A Edgar Morín, Michel Foucault y Erich Fromm, porque de sus marcos teóricos he aprendido que el ser humano debe ser abordado justamente desde su complejidad, humanidad y de su capacidad de amar.

A Manuel Villoro Toranzo, por enseñarme que el Derecho puede ser ese mínimo de amor exigible en la sociedad.

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. MARCO TEÓRICO: EL PODER DE MICHEL FOUCAULT, EL HUMANISMO DE ERICH FROMM Y EL PENSAMIENTO COMPLEJO DE EDGAR MORÍN	6
1.1 Acerca del objeto multidisciplinario de estudio	8
1.2 El pensamiento complejo de Edgar Morin	13
1.2.1 Ciencias de la complejidad	19
1.2.2 Cosmovisión compleja	19
1.2.3 Pensamiento complejo	19
1.2.4 Características del conocimiento complejo	20
1.2.5 Definición de pensamiento complejo	22
1.2.6 Complejidad vs simplicidad	25
1.2.7 Complejidad vs completud	25
1.2.8 La patología del saber, la inteligencia ciega	27
1.3 Michel Foucault y su noción de ontología del presente	30
1.3.1 El poder	30
1.3.1.1 <i>El poder como tecnología</i>	31
1.3.1.2 <i>El poder como relación desigual de fuerza</i>	33
1.3.1.3 <i>La microfísica y macrofísica del poder</i>	34
1.3.1.4 <i>Poder sin subjetividad</i>	37
1.3.1.5 <i>Positividad del poder</i>	39
1.3.1.6 <i>Relación de poder-saber-verdad</i>	40
1.3.1.7 <i>La inmanencia del poder</i>	42
1.3.2 La genealogía	44
1.3.3 Historia efectiva o sentido histórico	49
1.3.4 Ontología del presente	52
1.3.5 Las reglas como necesidad de sentido	53
1.4 El humanismo de Erich Fromm	58
1.4.1 El carácter social del hombre	59
1.4.1.1 <i>La estructura socioeconómica de la sociedad</i>	60
1.4.1.2 <i>El carácter religioso</i>	61

1.4.1.3	<i>La religión industrial</i>	64
1.4.1.4	<i>El carácter mercantil</i>	65
1.4.2	Relaciones sociales como sistemas de producción	66
1.4.2.1	<i>El hombre como producto y constructor de la historia</i>	67
1.4.3	La posibilidad de un saber objetivo	71
1.4.4	Características de la sociedad moderna	73
1.4.5	El Proceso de individuación	77
1.4.5.1	<i>La ideología como necesidad para vivir</i>	77
1.4.5.2	<i>La necesidad de la abundancia</i>	79
CAPÍTULO 2. TRATAMIENTO TRADICIONAL DE LAS RELACIONES ENTRE LOS GÉNEROS. EFECTOS EN LA CIENCIA JURÍDICA		84
2.1	¿El género de la ciencia?	84
2.1.1	¿Metodología feminista?	86
2.1.1.1	<i>Los problemas del método, metodología y epistemología</i>	86
2.2	Aproximaciones teóricas a las relaciones de género.	92
2.2.1	El género	92
2.2.2	El patriarcado como elemento fundante de las relaciones entre los géneros	94
2.2.2.1	<i>Características del patriarcado</i>	96
2.2.3	El feminismo y las identidades de género	97
2.2.3.1	<i>La división genérica del espacio</i>	99
2.2.3.2	<i>El feminismo y la identidad femenina</i>	101
2.2.3.3	<i>El feminismo y la identidad masculina</i>	103
2.3	El empoderamiento	107
2.3.1	Definición	107
2.3.1.1	<i>Empoderamiento como regulador de las relaciones sociales</i>	108
2.4	Efectos del feminismo en la ciencia jurídica.	110
2.4.1	Ley General de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia.	111
2.4.2	El feminicidio.	119
2.4.3	La decisión judicial	124

2.4.3.1	<i>Derechos Humanos</i>	127
CAPÍTULO 3.	ANÁLISIS DE LAS RELACIONES ENTRE LOS GÉNEROS DESDE LAS PERSPECTIVAS DE EDGAR MORÍN, MICHEL FOUCAULT Y ERICH FROMM.	130
3.1	Análisis de las relaciones genéricas, desde el pensamiento complejo de Edgar Morin.	130
3.1.1	Análisis del género como fenómeno humano complejo	131
3.1.1.1	<i>Lo “uno” y lo “otro” del género vs la integralidad del pensamiento complejo</i>	132
3.1.1.2	<i>Identidades de género vs identidad humana</i>	134
3.2	Análisis de las relaciones genéricas, desde la ontología del presente de Michel Foucault.	136
3.2.1	Origen masculino vs ontología del presente	137
3.2.2	Ser hombre y ser mujer como relación de los contrarios	139
3.2.3	Ontología del presente e identidades de género	142
3.3	Análisis de las relaciones genéricas, desde el pensamiento humanista de Erich Fromm.	147
3.3.1	Las relaciones de género como producto de la historia.	147
3.3.2	El género como imposibilidad de relaciones libertarias	151
3.3.3	Patología de la normalidad, patología de las relaciones genéricas	154
3.3.3.1	<i>Modo de tener</i>	157
3.3.3.2	<i>Modo de ser</i>	158
CAPÍTULO 4.	PROPUESTA PARA CONSTRUIR RELACIONES EQUITATIVAS (O HUMANAS). ALCANCES EN LA CIENCIA JURÍDICA.	160
4.1	Lo humano desde el pensamiento complejo de Edgar Morin	160
4.1.1	Relaciones humanas complejas	163
4.2	Ontología de las relaciones sociales de Michel Foucault	167
4.3	Tecnologías del yo como medio de creación de relaciones sociales	177
4.4	Fromm: La ciencia humanista del hombre.	181
4.1.1	El hombre nuevo y la sociedad nueva	182
4.5	Alcances de la propuesta de relaciones humanas en la ciencia	184

jurídica	
4.5.1 Ética y justicia en Manuel Villoro Toranzo	185
CONCLUSIONES	190
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	200

INTRODUCCIÓN

“...deben recibirse con cierto escepticismo algunas conquistas generalmente celebradas como signos de progreso, tales como la igualdad de las mujeres...los aspectos positivos de esa tendencia a la igualdad no deben engañarnos. Forman parte del movimiento hacia la eliminación de las diferencias. Tal es el precio que se paga por la igualdad: las mujeres son iguales porque ya no son diferentes. Hombres y mujeres son idénticos, no iguales como polos opuestos. La sociedad contemporánea predica el ideal de la igualdad no individualizada, porque necesita átomos humanos, todos idénticos, para hacerlos funcionar en masa, suavemente, sin fricción; todos obedecen las mismas órdenes, y no obstante, todos están convencidos de que siguen sus propios deseos. Así como la moderna producción en masa requiere la estandarización de los productos, así el proceso social requiere la estandarización del hombre, y esa estandarización es llamada igualdad”.

Erich, Fromm, *El arte de amar*.

Como lo han documentado diversas perspectivas históricas –entre ellas las feministas-, al menos a través de los últimos ochenta años, las relaciones sociales entre mujeres y hombres, se han caracterizado por la subordinación de la mujer al hombre en todos los aspectos posibles de la vida social. Un mundo hecho por y para los varones, dio como resultado la sumisión histórica de las mujeres, lo que supuso que era lo masculino lo intrínsecamente humano, y lo femenino fue alejado de la construcción del mismo mundo, y de lo humano.

Esta construcción del mundo, esta insertada a su vez, en la elaboración binaria de lo social, es decir; en los opuestos, en los contrarios, en lo dicotómico, en lo uno o lo otro, que dirige la construcción, no sólo de las relaciones sociales; sino de todos los conceptos posibles del mundo occidental. Construcciones que aíslan, que segregan, que parten, que escinden, que limitan lo verdaderamente humano. De tal forma que las construcciones genéricas y las relaciones entre los géneros, son efectos de la construcción del mundo -pero más allá de un mundo masculino- de un mundo occidental, capitalista, cientificista, atravesado, predeterminado, definido y limitado por el poder, que obedece a intereses específicos y claramente prefijados en la referida construcción, donde la división

masculino-femenino es claramente útil para el mantenimiento de las relaciones jerárquicas.¹

Resulta claro entonces que, las propuestas para que las relaciones entre los géneros sean equitativas, deben ubicarse fuera del lugar de la construcción, no sólo de los géneros; sino de la construcción del mismo mundo occidental, capitalista tal y como lo conocemos ahora. Considerando no sólo la lógica binaria de los géneros (hombre-mujer o femenino-masculino) sino lo humano. Seres humanos que se relacionan entre ellos, y no mujer y hombre relacionándose (y reproduciendo al mismo tiempo la referida lógica binaria).

Como resultado de lo anterior, estaríamos en la posibilidad de construir relaciones equitativas, producto de relaciones no jerarquizadas y, por lo tanto, alejadas de la lógica de dominación-subordinación arraigada y perjudicialmente necesaria para el mundo en el que vivimos.

Fritjof Capra², señala que lo que necesitamos es un nuevo paradigma, una nueva visión de la realidad; un cambio fundamental en nuestros pensamientos, percepciones y valores. Sin embargo, es necesario señalar que existen una gran cantidad de obras y autores que han trabajado en este sentido, pero estos saberes no han sido interconectados, a pesar de mantener una clara interrelación. Por ello, en este trabajo abordamos el problema de las relaciones genéricas, desde tres ángulos y/o perspectivas teóricas; el pensamiento complejo de Edgar Morin, la ontología del presente de Michel Foucault y el humanismo de Erich Fromm, porque consideramos que, al tener conciencia de dicha confluencia, podemos dar una dirección conjunta a dichos movimientos, formando una gran fuerza de cambio social.

¹ Esta división de los géneros es también una división de los contrarios, binaria, dicotómica, que no permite matices entre los mismos géneros, tal como lo escribe Tamsin Spargo en *Foucault y la teoría queer*, donde menciona que "...esta división de la sexualidad se concibió para observar y promover una población (o fuerza laboral productiva y procreadora, susceptible de satisfacer las necesidades de un sistema capitalista en desarrollo..." Así se determina la sexualidad para lograr la funcionalidad del sistema capitalista y cualquier otra forma de experimentarla se considera patológica, porque atenta contra la estructura y reproducción de dicho sistema.

² Fritjof, Capra, *The turning point. Science, society and the rising culture*. New York, ed., Bantam Books, 1986.

Debemos realizar una aclaración respecto de las diversas acepciones que sobre las mujeres han adoptado las diversas posturas feministas, como refiere Teresita de Barbieri³, cada uno de los términos empleados para referirse a este campo de conocimiento tienen alcances distintos y corresponden a momentos diferentes de la reflexión y la investigación. *Estudios de la mujer* fue la primera formulación que abordó la subordinación de la población femenina. Tiempo después la investigación demostró que las condiciones de mujeres y varones eran muy diferentes en un mismo espacio y tiempo, con lo que nació el concepto de *estudios sobre las mujeres*, para abordar la diferencia de condiciones entre hombres y mujeres. *Los estudios de género* enfatizan los aspectos específicos de construcción social y su carácter relacional, por último *los estudios feministas* enfatizan la voluntad política que subyace al análisis de los anteriores, para la superación de la desigualdad de género.

En este trabajo se emplean en un mismo sentido los términos arriba mencionados, y sólo se explica la diferencia entre ellos, si es necesario para el esclarecimiento de la temática específica. En general entendemos que todos los tipos de feminismo, incluido el de la perspectiva de género, son discursos parciales, sin embargo; dentro de la producción teórica de la aproximación feminista, también se clasifican a estos saberes como *esencialistas* y *antiesencialistas*, el primero de ellos, se caracteriza, según West Robín,⁴ como aquellos que entienden que el género es el principal (esencial) factor de opresión para todas las mujeres; mientras que los segundos entienden que los factores de opresión de las mujeres son distintos en cada caso, porque tan importantes son los factores sociales, étnicos, orientación sexual, etc., como la asignación de género.⁵

³ De Barbieri, Teresita. *Acerca de las propuestas metodológicas feministas*, en Bartra, Eli (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, 2da. Edición, México. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 2002, p. 103.

⁴ West, Robín, *Género y teoría del Derecho*, Colombia, ed., Uniandes, 2000, pp. 48 y 49.

⁵ Este tipo de feminismo antiesencialista es el más amplio de los feminismos existentes en la actualidad, y es el feminismo de las mujeres de color, de las mujeres lesbianas, de las mujeres del tercer mundo y el feminismo posmoderno. Pero aún este feminismo es parcial, puesto que se

Esta investigación analiza cómo el feminismo ha tratado práctica y teóricamente, las relaciones entre los géneros, y estudia si las propuestas planteadas desde este saber, han producido relaciones de equidad entre hombres y mujeres. Para ello, en el primer capítulo se establece el marco teórico de la investigación que consiste en el desarrollo del pensamiento complejo de Edgar Morín, la noción de ontología del presente de Michel Foucault y el humanismo de Erich Fromm, es necesario aclarar que, aunque la obra de estos autores es mucho más extensa de lo que aquí se emplea, consideramos que los elementos teóricos adoptados, resultan suficientes para abordar nuestro objeto de estudio: las relaciones entre los géneros.

En el segundo capítulo analizamos la forma tradicional en que se han investigado las relaciones entre los géneros; es decir, a través del feminismo, explicando las implicaciones que tal propuesta ha producido en la vida de los hombres y las mujeres, poniendo especial énfasis en los efectos que se han dado en la ciencia jurídica; para en el tercer capítulo analizar este tratamiento tradicional, a través de las herramientas teóricas de los autores señalados en el primer capítulo.

En el cuarto capítulo se elaboran tres propuestas para solucionar el problema de las relaciones entre los géneros, evidentemente, una por cada autor que empleamos como marco teórico. Se desarrolla en este cuarto capítulo, desde el pensamiento complejo de Edgar Morin la propuesta de construcción de relaciones humanas complejas; desde la noción de ontología del presente de Michel Foucault, se desarrolla la propuesta de ontología de las relaciones sociales y el desarrollo de las tecnologías del yo; para enseguida, establecer nuestra propuesta de la sociedad y hombre nuevo, desde el pensamiento humanista de Erich Fromm. Al final de este capítulo, incluimos una propuesta de los efectos que, estos planteamientos, pueden tener en la ciencia jurídica.

piensa sólo en la opresión de las mujeres, sin notar que tal opresión se dirige a todos los miembros de la sociedad, no importando la asignación genérica.

Después, en el apartado de discusión establecemos una disertación en la que se conjugan las similitudes de los pensamientos de los autores citados, destacando las preocupaciones éticas en las que dichos autores coincidían para poder establecer en la última parte del trabajo las conclusiones.

Es en suma, una aproximación distinta a las relaciones de género, que recoge aportaciones teóricas de tres autores, que teniendo intereses iniciales distintos, al final de su recorrido llegan a conclusiones muy similares. Las propuestas aquí planteadas responden a la necesidad de detener la forma en que nos relacionamos en la actualidad, tanto con nosotros mismos como con nuestro entorno social, responden también a la necesidad de un nuevo planteamiento del orden económico, que produce seres dependientes, enajenados y autómatas y finalmente, trata de contribuir en la generación de personas libres, individuales (no individualistas) que sean capaces de replantear, a cada momento, las relaciones sociales en beneficio de su condición humana.

CAPÍTULO 1.

MARCO TEÓRICO: EL PENSAMIENTO COMPLEJO DE EDGAR MORIN, LA ONTOLOGÍA DEL PRESENTE DE MICHEL FOUCAULT Y EL HUMANISMO DE ERICH FROMM

Como se podrá observar a lo largo de esta investigación, consideramos que los diversos objetos de estudio, deben abordarse de múltiples formas, más aún cuando el objeto de estudio es “lo humano”, puesto que este fenómeno es complejo por su naturaleza dinámica, cambiante, auto-organizativa y re-organizativa, sin embargo; el estudio de este fenómeno continua siendo parcial, con esquemas y teorías inscritas en la lógica tradicional, que segmenta, escinde, atomiza y deshumaniza lo humano.

Esta investigación realiza un análisis de las relaciones sociales entre los géneros, pero trata de no hacerlo de la forma –ahora– tradicional, es decir; mediante la perspectiva de género o de cualquier otra escuela de pensamiento derivada del feminismo,⁶ porque considera que los estudios de género se constituyeron como una alternativa para solucionar las diversas problemáticas derivadas de la subordinación de las mujeres a los hombres, que entienden que el elemento sustancial de estas diferencias es ese mismo hecho esencial: ser hombre y ser mujer, y de esta manera, han desarrollado una diversidad de pensamientos, generalmente englobados en la referida palabra feminismo. Sin embargo, al colocar únicamente en el plano de análisis al género (masculino-femenino), no se contemplan otras múltiples variables, que al igual que el género, atraviesan la vida social de los seres humanos, como lo son el estatus social y económico, la posición laboral, el rol familiar, la multidiversidad de preferencias sexuales. De esta forma no se contemplan o no pueden ser explicados de manera

⁶ Es necesario aclarar que los estudios de género han sido de fundamental valía para que el tema de las relaciones entre hombre y mujer, se hayan tratado desde perspectivas distintas al modelo androcéntrico. No sería posible entender el desarrollo de estas temáticas sin las diversas escuelas del pensamiento feminista, y son estas escuelas quienes han denunciado la opresión histórica de las mujeres.

satisfactoria, los reclamos de las comunidades que no se identifican con la división dicotómica de los géneros,⁷ puesto que no son reconocidos en dichos estudios de género.

Las relaciones entre los géneros, al igual que la sociedad en conjunto se encuentran en crisis, y las aproximaciones planteadas para resolver dichas crisis, no han respondido de formas adecuadas, en gran parte debido a que dichas aproximaciones están, de forma tradicional, engranadas a la estructura de la sociedad, y no al proceso de construcción social, además de que dichas alternativas de solución responden a los ideales de equilibrio y estabilidad estructural, ajenas a la historicidad de los sujetos. Al respecto Medina Melgarejo refiere:

En muchos casos se instalan políticas identitarias y de reconocimiento que reafirman entre sí pares categoriales de diferencia, las cuales constituyen fronteras que marcan las improntas de la historicidad: indígena-no indígena (criollo, mestizo), homo-hetero sexual, hombre-mujer, históricamente, en donde el señalamiento de una mera reivindicación cultural y las funciones que cumplen dichas políticas de reconocimiento conllevan a un efecto inverso de la relación, al profundizar los bordes, los márgenes siempre internos de las relaciones que han convocado a estas fronteras.⁸

Continúa la referida autora que al colocar, por una parte; el punto nodal de la discusión en los referentes categoriales identitarios, como la condición de género, étnica o migratoria como referentes básicos de la comprensión social para la tolerancia y supuesta inclusión del sujeto, y por la otra; mientras se ejerce el

⁷ Tal como ocurre con los autores y partidarios de la llamada teoría queer.

⁸ Medina Melgarejo, Patricia (coord.), *Epistemologías de la diferencia. Debates contemporáneos sobre la identidad en las prácticas educativas*, México, ed., Plaza y Valdés S. A. de C. V., 2009, p. 160.

reconocimiento cultural de dichas diferencias; la relación histórica y política de la desigualdad no es considerada.⁹

Tal es el caso de los estudios de género, que a pesar de que realizan un estudio detallado de las diferencias entre los géneros, sus propuestas siguen insertadas en la estructura de dominación-subordinación, que generaron estas diferencias.

En suma, los estudios de género son de una estructura similar a la estructura androcéntrica que denuncian, es decir; son construcciones de los contrarios, limitativos, excluyentes, porque no consideran el objeto de estudio desde una perspectiva de mayor cobertura, sino que lo abordan desde una forma simplificada, por ello en este primer capítulo del trabajo realizamos una reflexión acerca del objeto multidisciplinario de estudio, para enseguida, describir y analizar los pensamientos de Michel Foucault, Erich Fromm y Edgar Morin, en torno a las relaciones entre los géneros.

1.1 Acerca del objeto “multidisciplinario” de estudio

En la historia del ser humano han existido diversas aproximaciones que tratan de explicar los distintos fenómenos presentes en esa misma historia. Existe una multiplicidad de marcos teóricos que dan forma a la manera de abordar diversos objetos de estudio. Por regla general, las disciplinas científicas tratan de abordar objetos de estudio diferenciados de las otras disciplinas, puesto que esto, aunado a la implementación de una metodología específica y un lenguaje técnico altamente especializado, otorgan la calidad de independencia científica a la misma disciplina, es decir, le otorgan la calidad de ciencia. Sin embargo, esta manera de abordar los fenómenos de forma aislada ha presentado diversas problemáticas, por ello; desde finales del siglo pasado se han implementado en la investigación contemporánea los llamados saberes multi, inter y transdisciplinarios para tratar de

⁹ *Ibidem*, p. 161.

abordar un mismo objeto de estudio desde diversas perspectivas que acercan el estudio a la fenomenología de su objeto.

Desde el punto de vista del autor, el estudio de cualquier tópico no debiera agotarse en la particularidad de abordaje de una disciplina, porque esto implica el riesgo de llevar a la segmentación del tópico estudiado, y al alejamiento de la realidad fenomenológica de su objeto, ya que al plantear límites disciplinarios a los estudios se le imponen fronteras conceptuales, territoriales, de competencia, de lenguaje, en suma; lo que se impone son maneras particulares de interpretar el mundo, que dejan a un lado la concepción fenomenológica de lo que se estudia.

Al respecto Morin señala que todas las ciencias, todas las artes esclarecen cada una desde su ángulo el hecho humano, pero estos esclarecimientos impiden visualizar la unidad compleja de nuestra identidad, así:

Ausente de las ciencias del mundo físico (aun cuando también es una máquina térmica), disjunto del mundo viviente (aun cuando también es un animal), el hombre es troceado en fragmentos aislados en las ciencias humanas.¹⁰

De esta forma, el estudio de lo humano, en el mejor de los casos es realizado desde la perspectiva multi, inter y transdisciplinaria, lo que es concebido actualmente como la metodología más adecuada para realizar cualquier tipo de investigación, y es incuestionable que esta forma de acercarse al objeto de estudio, supera las visiones parciales que producen las ciencias desde sus particulares formas de abordar dicho objeto, sin embargo; resultan ser un remiendo poco afortunado cuando se piensa en la complejidad del estudio de lo humano, puesto que se continúa hablando del estudio de lo psicológico, de lo sociológico, de lo antropológico, de lo jurídico, etc. y este mismo abordaje impide ver lo humano desde la complejidad donde ocurre, porque lo abordamos desde

¹⁰ Morin, Edgar, *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, 3ª, ed., trad. de Ana Sánchez, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008, p. 15.

constructos teóricos y metodológicos previamente contruidos, que desde luego, nos llevan a resultados, previamente contruidos.

Lo anterior resulta más apremiante en la ciencia jurídica, puesto que esta realidad compleja, “al parecer no ha alcanzado al derecho en sus cambios, o no al menos como debiera ser; un derecho rezagado y no actualizado pudiera ser como consecuencia, un derecho no vigente”.¹¹

Un derecho alejado de la realidad que estudia, sin duda será un derecho no vigente, ya que la vigencia la adquiere acercado a la realidad abordada, no sólo como producto de análisis deductivos, sino integrando también los análisis inductivos, aumentando las posibilidades de estudio del fenómeno jurídico como un fenómeno esencialmente humano, aproximando dicho estudio a la descripción del ser, y no sólo a la prescripción del deber ser.

Ahora bien, Vega Hernández menciona que:

Los alcances del derecho son muchos y pudieran ser más en la medida en que los estudiosos del derecho, tengan una conciencia clara, profunda y ordenada de las implicaciones que cada día tiene el derecho en su acción, proyección y aplicación... Por ello, podemos y debemos hablar de integralidad, de una visión holística del derecho según su naturaleza y objeto de estudio.¹²

De esta forma resulta evidente que los fenómenos necesitan ser estudiados desde donde ocurren, analizados desde diversas perspectivas que no tornen complejo, sino más bien que lo aborden desde su propia complejidad.¹³

¹¹ Rascado Pérez, Javier y Zapata Martínez Jacqueline (coord.), *Pensar el Derecho*, México, FUNDA, 2007, p. 11.

¹² *Ídem*.

¹³ De suma importancia resulta esta aseveración, puesto que es una práctica común, que diversos saberes ponderan el resguardo de su saber, “acomodando” de esta forma al objeto estudiado, con el pretexto de volverlo complejo, con la evidente consecuencia de que dicho objeto, por esta práctica, es desvirtuado. De lo que se trata, al contrario, es de abordar al objeto tal y como ocurre,

Por otro lado, hemos heredado de la concepción científica, la división entre objeto y sujeto, donde el objeto tiene la posición de privilegio, ya que es éste quien determina el conocimiento, dentro de esta forma de conocer el mundo. Sin embargo Morín señala que:

(...) la dualidad del objeto y del sujeto se plantea en términos de disyunción, de repulsión, de anulación recíproca. El encuentro entre el sujeto y objeto anula siempre a uno de los términos: o bien el sujeto se vuelve <<ruido>> (*noise*), falta de sentido, o bien es el objeto, en última instancia el mundo, el que se vuelve <<ruido>>: que importa el mundo <<objetivo>> para quien entiende el imperativo categórico de la ley moral (Kant), para quien vive el temblor existencial de la angustia y de la búsqueda (Kierkegaard).¹⁴

Así el saber tradicional impone una forma de conocer el mundo, pero esta forma de conocerlo es mutilante, y al final falsa, puesto que no reconoce lo que ocurre en la realidad fenomenológica. Al asignar una división entre el sujeto que conoce y el objeto por conocer, sólo reconocen las limitaciones que tiene ese saber para abordar la realidad humana, al respecto Morín señala:

Si bien estos términos disyuntivos/repulsivos se anulan mutuamente, son, al mismo tiempo, inseparables. La parte de la realidad oculta por el objeto lleva nuevamente hacia el sujeto, la parte de la realidad oculta por el sujeto, lleva nuevamente hacia el. Aún más: no hay objeto sino es con respecto a un sujeto (que observa, aísla, define, piensa), y no hay sujeto si no es con respecto a un ambiente objetivo (que

no desde la perspectiva positivista de la reducción, pero tampoco desde la perspectiva de otros tantos saberes sólo por la aparente complejidad con que –ahora– lo estudian, por el único hecho de que dichos saberes lo explicarán de otra manera, más bien es concebir que al objeto es necesario estudiarlo como es, como un todo, desde la complejidad de su ser y no desde las perspectivas a priori de las diversas disciplinas científicas.

¹⁴ Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, 9ª ed., trad. de Marcelo Pakman, Argentina, Gedisa Editorial, 1990, p. 66.

le permite reconocerse, definirse, pensarse, etc., pero también existir.¹⁵

Desde el pensamiento complejo es posible concebir al sujeto y objeto dentro de una misma categoría conceptual, sin separarlos, ya que cada uno tiene existencia por y en la existencia del otro, es decir; no hay sujeto sin objeto y no hay objeto sin sujeto, así el proceso complejo de conocer entiende esta verdad paradójica, sujeto y objeto son indisolubles. Sin embargo, nos dice Morín, valorar al objeto nos conduce al determinismo de la ciencia, pero si valoramos al sujeto, la indeterminación se vuelve en multiplicidad de posibilidades, puesto que es el sujeto el que, en primera y última instancia, es capaz de conocer.

Esta forma de abordaje del objeto de estudio, es entendida de la misma manera por los tres autores que constituyen el marco teórico de esta tesis, de esta forma dichos pensadores conciben complejamente el fenómeno humano.

Por ello esta investigación se basa en los trabajos de Edgar Morin, Michel Foucault, y Erich Fromm, en sus construcciones teóricas en torno al pensamiento complejo, la ontología del presente y el cuidado de sí, y al humanismo respectivamente. Para de esta forma abordar el estudio de las “relaciones genéricas”, como “relaciones humanas”.

En Edgar Morin porque es el teórico del pensamiento complejo, quien recoge los aportes de la teoría cibernética y de la teoría de sistemas, estableciendo que el proceso de conocer no puede limitarse a los métodos existentes, sino que más bien es a través del conocimiento del objeto que se pueden y deben crear metodologías de estudio.

En Michel Foucault porque es el autor quien trabaja la ontología de una manera distinta, evitando la búsqueda de “lo esencial”, porque en sus escritos acerca de la “ontología del presente” pone al descubierto la inexistencia de

¹⁵ *Ibidem*, pp. 66-67

elementos primarios e inmutables, la inexistencia de “un cierto origen”.¹⁶ Además porque es posible encontrar en sus aportaciones una experiencia vital, que comprende una nueva fundamentación de la revolución política, una crítica fundamental de los valores y conductas establecidas como normales, y sobretodo porque constituye una motivación para el ejercicio de una vida individual más libre y genuina y una reivindicación del saber y actuar de los otros.

En Erich Fromm porque es sus trabajos “Tener o ser”, “El corazón del hombre”, “El miedo a la libertad”, “Anatomía de la destructividad humana”, “La patología de la normalidad”, “Ética y psicoanálisis” y “El arte de amar” evidencia el carácter que ha formado la estructura de la sociedad occidental en el ser humano: carácter sin libertad.

Y de los tres autores en conjunto porque, a pesar de andar por caminos teóricos y metodológicos distintos, coinciden en la incorporación de las preocupaciones éticas para el análisis de las diversas problemáticas contemporáneas.

1.2 El pensamiento complejo de Edgar Morin

Para explicar el fenómeno humano, es necesario trascender los marcos teóricos y metodologías tradicionales, puesto que estos se originaron y reprodujeron en el marco de la simplificación positivista de la ciencia y, aunque han existido intentos de explicar dicho fenómeno humano, tal como lo hemos señalado con la emergencia de los saberes multi, inter y transdisciplinarios, estos resultan insuficientes, puesto que no lo abordan de manera integral y continúan segmentando su estudio.

Al respecto Descartes señalaba que “si alguien quiere seriamente buscar la verdad, no debe elegir una ciencia particular; están unidas todas entre sí y dependen las unas de las otras. Que piense únicamente en aumentar la luz

¹⁶ Y que lo que nos presentan como origen y/o elementos fundantes, obedecen a intereses específicos (casi siempre políticos y económicos, es decir; de control social), que nada tiene que ver con dicho origen.

natural de su razón”.¹⁷ Este planteamiento presenta un problema sustancial, puesto que no es que las ciencias estén unidas entre sí, puesto que éstas constituyen un discurso para explicar el fenómeno humano, pero lo abordan de formas particulares, en virtud de ello; actualmente poseemos, como ya hemos mencionado, saberes altamente especializados que explican lo antropológico, lo psicológico, lo sociológico, lo jurídico, lo fisiológico, etc., pero ninguno de esos saberes puede decir, a ciencia cierta, que explica el fenómeno humano, puesto que lo abordan desde lugares específicos (espacios académicos y científicos), y no desde el lugar de la ocurrencia del fenómeno.

Por ello es necesario abordar el fenómeno humano, en este caso las relaciones sociales entre los géneros, desde planteamientos que superen las visiones parciales de las ciencias. Al respecto Edgar Morin señala que “el estudio de cualquier aspecto de la experiencia humana ha de ser, por necesidad, multifacético”¹⁸, proponiendo para ello su denominado pensamiento complejo.

La complejidad dice Morin¹⁹ es un tejido (complejo deriva del latín *complexus* “lo que está tejido en conjunto”), compuesto de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados, presentando así la paradoja de lo uno y lo múltiple.

Al mirar con más atención, la complejidad es, efectivamente, el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico. Así es que la complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado, de lo inextricable, del desorden, la ambigüedad, la incertidumbre...

Así el pensamiento complejo concibe al “uno” y al “otro” no como contrarios, sino como integrantes del tejido en conjunto, del tejido social. De esta forma, el

¹⁷ Descartes, Rene, *Regles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérite*, Paris, La Haye, 1977, p. 89.

¹⁸ Morin, Edgar, *Introducción al ... op. cit.*, en nota 12. p. 18.

¹⁹ *Ídem.*

pensamiento complejo es un pensamiento que relaciona, que integra, que religa, un marco de conocimiento, una serie de referencias para abordar de forma distinta el mundo y lo humano, sin, desde luego; deshumanizarlo, una metodología que enlaza las partes con el todo, que reconoce al todo, a sus partes, a sus semejanzas y también a sus diferencias. Al contrario del paradigma tradicional, el pensamiento complejo reconoce, une, reúne, relaciona y estudia los fenómenos considerando su constante dinamismo y cambio.

Así Morin señala que:

... el principio de reducción y disyunción, que han reinado en las ciencias, incluidas las humanas (que de este modo se han vuelto inhumanas), impiden pensar lo humano. El ser estructuralista ha hecho virtud de este obstáculo y Lévi-Strauss incluso pudo enunciar que el fin de las ciencias humanas no es revelar al hombre sino disolverlo.²⁰

De esta forma se crearon maneras de abordar el fenómeno humano, que impiden conseguir tal fin, aun cuando en esta época contamos con la tecnología más avanzada, un cúmulo de conocimientos acerca del ser humano, pareciera que también es la época en la que más alejados estamos de explicar qué es el hombre, es la época en la que el ser humano está más disuelto, más oscuro, más olvidado... por el mismo.

Por ello es necesario contar con un conocimiento para abordar de forma humana al ser humano.

Precisamos un pensamiento que intente reunir y organizar los componentes (biológicos, culturales, sociales, individuales) de la complejidad humana e inyectar los aportes científicos en la antropología... (centrada en el ser humano)... En este

²⁰ Morin, Edgar, *El método 5. La humanidad...* op. cit., en nota 5, p. 15.

sentido precisamos un enfoque existencial que le conceda su parte a la angustia, el goce, el dolor, el éxtasis.²¹

Esto es esencial, puesto que el ser humano es una entramada de complejidad, que sólo será entendida en el contexto mismo de lo que es, es decir; al negar su angustia –por ejemplo-, con el pretexto de que no puede ser estudiada de forma científica, se le escinde, segmenta y se le explica parcialmente. Al respecto debemos señalar que este camino lo transitó Sigmund Freud, con sus estudios acerca de la histeria, que al no tener evidencia empírica, o más aun, al contradecir la evidencia empírica,²² fue cuestionado severamente por la comunidad científica de la época; sin embargo, esta misma comunidad científica aceptó, tiempo después, los avances en el estudio del comportamiento humano logrados por este autor.

Por ello la propuesta del pensamiento complejo de Edgar Morin consiste en lo siguiente:

Mi empresa es concebida como integración reflexiva de los diversos saberes que conciernen al ser humano. No se trata de adicionarlos, sino unirlos, articularlos e interpretarlos. No tiene la intención de limitar el conocimiento de lo humano sólo a las ciencias. Considera literatura, poesía y artes no sólo como medios de expresión estética, sino también como medios de conocimiento. Tiene la plena voluntad de integrar

²¹ *Ibidem*, p. 16.

²² Me refiero al notorio caso de la paciente de Sigmund Freud de nombre Cecily, diagnosticada con histeria. Cecily era una prestigiada pianista que sin ningún motivo orgánico quedó ciega. Inicialmente fue paciente de Joseph Breuer, sin embargo Cecily desarrolló el síntoma de la transferencia, por lo que Freud continuó con el tratamiento, al tiempo que la paciente superaba el síntoma de la ceguera e iniciaba otro de parálisis. Los expertos médicos de la época se reunían en el círculo de Viena, lugar donde Freud exponía sus avances en torno al estudio de la histeria, dichos expertos consideraban que los pacientes histéricos fingían sus síntomas, puesto que no existían impedimentos físicos relacionados con sus síntomas. Para probar su teoría Freud indujo, mediante terapia hipnótica, a un estado de trance profundo a la paciente, y en este trance le pidió que caminará, instrucción que la paciente cumplió, lo que ponía de manifiesto la existencia del hasta entonces desconocido inconsciente. Naciendo así el psicoanálisis, forma de explicar el fenómeno humano a partir de elementos no tangibles y no asequibles a ninguna explicación de índole científica.

la reflexión filosófica en lo humano, pero alimentándola de los logros científicos...²³

Es decir, no adopta un método a priori, ya que el método del conocimiento complejo es único siempre, es el objeto de estudio quien determina el o los métodos; es el objeto de estudio quien determina la integración de los diversos saberes en él mismo; no elimina a priori ningún saber, puesto que cualquier forma sistemática, metódica, seria, de aproximarse a lo humano, debe ser considerada. De esta forma Morin explica:

La ciencia del hombre no tiene fundamento alguno que enraíce al fenómeno humano en el universo natural, ni método apto para aprehender la extrema complejidad que lo distingue de todo otro fenómeno natural conocido... Que se entienda desde ahora mi camino: es un movimiento sobre dos frentes, aparentemente divergentes, antagonistas pero inseparables ante mis ojos; se trata ciertamente, de reintegrar al hombre entre los otros seres naturales para distinguirlo, pero no para reducirlo. Se trata, en consecuencia, de desarrollar al mismo tiempo una teoría, una lógica, una epistemología de la complejidad que pueda resultarle conveniente al conocimiento del hombre. Por lo tanto lo que se busca aquí es la unidad del hombre y, al mismo tiempo, la teoría de la más alta complejidad humana... Yo me sitúo, entonces, bien por afuera de dos clanes antagonistas, uno que borra la diferencia reduciéndola a la unidad simple, otro que oculta la unidad porque no ve más que la diferencia: bien por afuera, pero tratando de integrar la verdad uno y otro, es decir, de ir más allá de la alternativa.²⁴

²³ Morin, Edgar, *El método 5. La humanidad...* op. cit., nota 5, pp. 16 y 17.

²⁴ Morin, Edgar, *Introducción...* op. cit., en nota 12, p. 39.

Es decir, se no trata de encontrar la unidad para separarla de la complejidad, porque esto sería simplificador y reductivo, no se trata tampoco de considerar la diferencia porque existe ceguera para concebir a la unidad, no se trata de construir la unidad y la diferencia como elementos antagónicos; más bien se trata de encontrar la unidad humana en su complejidad, la unidad no reductiva de lo humano.

Además el conocimiento de lo humano:

... debe incluir una parte introspectiva; si es cierto, como dijera Montaigne, que cada individuo singular 'lleva la forma entera de la humana condición', debe animar a cada cual, y por lo tanto al autor de estas líneas, a sacar de sí verdades de valor universalmente humano. Pero todas las verdades adquiridas a partir de las fuentes objetivas y la fuente subjetiva deben pasar por el examen epistemológico, el único que aporta la mirada sobre los presupuestos de los diversos modos de conocimiento, incluido el suyo propio, y el único que considera las posibilidades y límites del conocimiento humano.²⁵

Con lo que queda de manifiesto que es el rigor del examen ontológico y epistemológico,²⁶ lo que otorgará la valoración del conocimiento que generamos, no importando si estos devienen de aproximaciones objetivas ni subjetivas, puesto que estos saberes han convivido en la historia del conocimiento, explicando los mismo fenómenos, sólo que por caminos distintos, que los diversos autores se han encargado de presentarlos como saberes antagónicos.

En el pensamiento complejo, no existe la división de objeto y sujeto, sino que se concibe como una unidad, así el sujeto-objeto, se advierte a sí mismo

²⁵ *Ibidem*, p. 17.

²⁶ Y qué sólo de esta forma puede concebirse el dominio metodológico, es decir; los dominios ontológico y epistemológico sustentan y determinan el dominio metodológico.

como complejo, aumentando su auto-referencia, dando lugar a la auto-reflexividad, y por estos dos hechos adquiere la capacidad de auto-organización, y cuando este proceso, como es natural, es repetido, adquiere altos niveles de organización hasta alcanzar la cualidad llamada “conciencia de sí”.²⁷

Actualmente lo complejo puede expresarse en tres sentidos:²⁸

1.2.1 Ciencias de la complejidad

Cuando se trata de saberes de diversos campos que hacen avanzar el conocimiento científico al introducir una comprensión del mundo como sistema entrelazado, exhibiendo propiedades completamente nuevas y sorprendentes, como la no linealidad, o nuevas formas de determinación como el caos determinista. El aporte principal de estas teorías consiste en el avance del conocimiento de los sistemas específicos, y la creación de modelos y simulaciones computacionales que permiten comprenderlos como entidades no reducibles a relaciones causales simples.

1.2.2 Cosmovisión Compleja

Cuando se trata de saberes de carácter filosófico, que ofrecen cosmovisiones que relacionan los estudios científicos con la vida práctica, ya que de la explicación del mundo como un sistema que exhibe propiedades complejas, se concluye acerca de cómo reconstruir nuestras relaciones con él, (como ejemplos podemos citar el pensamiento sistémico de Bertalanffy, y la propuesta ecológica de Ilya Prigogine).

1.2.3 Pensamiento complejo

Cuando se trata de saberes que construyen un método nuevo sobre la base de las ideas complejas que emanan de las ciencias y su conjugación con el pensamiento

²⁷ De esta forma la adquisición de la conciencia de sí del pensamiento complejo, difiere de la planteada por Hegel, puesto que la de este autor requiere una incesante lucha de autoconciencias, por lo que la autoconciencia es el resultado de una batalla impuesta, y no del propio desarrollo del ser humano.

²⁸ Disponible en <http://www.multiversidadreal.edu.mx/que-es-el-pensamiento-complejo.html>

humanista, político social y filosófico, como son los casos de los pensadores Edgar Morin, Michel Foucault y Erich Fromm.

También se utiliza el concepto pensamiento complejo para designar a los estudios científicos que intentan explicar las dinámicas complejas de los objetos de estudio, sin extraer de ello consecuencias cosmovisivas o metodológicas más generales. Morin ha denominado a esta postura como complejidad restringida, para diferenciarla de aquella más amplia y humanista que sostiene, donde lo define como un método de pensamiento nuevo, válido para comprender la naturaleza, la sociedad, reorganizar la vida humana, y para buscar soluciones a las crisis de la humanidad contemporánea.

1.2.4 Características del conocimiento complejo²⁹

Este conocimiento es complejo porque:

- Reconoce que el sujeto humano que estudia está incluido en su objeto.

Considera que el conocimiento se construye no a partir de falsos objetivismos o subjetivismos, en tanto relaciones objetuales, sino que tal construcción ocurre a partir del reconocimiento de que el sujeto que conoce es parte de lo que crea al conocer.

- Concibe inseparablemente unidad y diversidad humanas.

Es decir, no adopta una forma única de considerar a lo humano, ya sea como unidad o como diversidad, porque ambos conceptos, así entendidos se excluyen entre sí. Por ello este pensamiento propone la integración de lo uno y lo múltiple como el camino de explicar la complejidad humana.

- Concibe todas las dimensiones o aspectos, actualmente disjuntos y compartimentados, de la realidad humana, que son físicos,

²⁹ Morin, Edgar, *El método 5. La humanidad... op. cit.*, nota 5, pp. 17 y 18.

biológicos, psicológicos, sociales, mitológicos, económicos, sociológicos, históricos.

Ofrece una alternativa que no escinde el conocimiento del ser humano, superando las visiones parciales de las diferentes disciplinas científicas, considerando a la indisciplina del saber como fuente de riqueza teórica, además de integrar saberes hasta ahora ignorados por la comunidad científica.

- Concibe al *homo* no sólo como *sapiens*, *faber* y *oecomomicus*, sino también como *demens*, *ludens* y *consumans*.

Aborda también aspectos propios del ser humano, que no han sido explicados por las disciplinas actuales, porque entiende la importancia de dichos aspectos como el placer, la vivencia de lo irracional, la angustia, en la conformación del ser humano.

- Mantiene juntas verdades disjuntas que se excluyen entre sí: verdades paradójicas.

En su metodología es posible concebir, estudiar y analizar, verdades que son antagónicas, sin excluir a alguna de estas verdades, porque entiende que la verdad paradójica es también una verdad que existe en el mundo viviente y en el mundo social.

- Conjunta la dimensión científica (es decir, la verificación de los datos, la mentalidad de hipótesis y la aceptación de la refutabilidad) a las dimensiones epistemológica y reflexiva (filosóficas).

Constituye un saber que no es excluyente del saber que crítica: el saber tradicional, el saber científico, sino que más bien le reconoce la aportación que ha hecho al estudio del hombre y lo integra a su pensamiento complejo, pero no de una forma totalitaria, donde el mismo puede ser omniexplicativo, más bien lo integra como parte integrante de la complejidad, que aporta elementos para explicar los diversos objetos de estudio.

- Le encuentra un sentido a las palabras perdidas y despreciadas por las ciencias, incluidas las cognitivas: alma, mente, pensamiento.

Encuentra que en estos tiempos de tratamientos teóricos tales como el posmodernismo, el sistema neoliberal, la globalización, donde no se tratan cuestiones fundamentalmente humanas, es necesario reinterpretar y otorgar nuevos sentidos, para que nos conduzcan a planteamientos teóricos donde lo que se estudie tenga implícito el estudio del hombre y no su control y alineación al sistema estudiado.

Por ello Morin señala que actualmente el problema humano no es sólo de conocimiento, sino un problema de destino "... en la era de la diseminación nuclear y la degradación de la biósfera, nos hemos convertido para nosotros mismos en un problema de vida y/o muerte".³⁰

1.2.5 Definición de pensamiento complejo

La noción de pensamiento complejo fue acuñada por Edgar Morin y refiere a la capacidad de interconectar distintas dimensiones de lo real. Ante la emergencia de hechos u objetos multidimensionales, interactivos y con componentes aleatorios o azarosos, el sujeto se ve obligado a desarrollar una estrategia de pensamiento que no sea reductiva ni totalizante, sino reflexiva. Morin denominó a dicha capacidad como pensamiento complejo, señalando que la "complejidad no sería algo definible de manera simple para tomar el lugar de la simplicidad. La *complejidad es una palabra problema y no una palabra solución*".³¹

Este concepto, como hemos venido señalando es contrario a la división disciplinaria y promueve un enfoque integral, que no abandona la noción de las partes constituyentes del todo. La cibernética, algunas teorías de la información y sobretudo la teoría sistémica, aportan sustento al pensamiento complejo. Puede decirse que el pensamiento complejo se basa en tres principios fundamentales:

³⁰ *Ibidem*, p. 18.

³¹ Morin, Edgar, *Introducción...* op. cit., en nota 12, p. 22.

- **Principio dialógico:** las nociones antagónicas se unen sin perder su diferenciación y particularidad, la coherencia del sistema aparece con la paradoja, señala Morin "... siempre he sentido que las verdades profundas, antagonistas las unas de las otras, eran para mí complementarias, sin dejar de ser antagonistas".³²

Lo que Morin demuestra con este principio es que la realidad ocurre de muchas maneras, no siempre lógicas, o con lógicas distintas e incluso contrarias. Por lo que observarlas de forma única, sólo pervierte la observación. La realidad no es la visión simplista que nos han hecho creer la ciencia y la religión, es algo mucho más complejo que incorpora una visión más allá de la lógica de la simple causalidad. Dando lugar a la paradoja, es decir; a dos discursos-términos excluyentes entre sí, que se unen para otorgar un nuevo significado. Dejando fuera cualquier lógica dicotómica, que trae aparejada la creación de la exclusión como existencia conceptual de los contrarios.

Este principio le permitió a Morin concebir los siguientes conceptos de una forma novedosa: Sujeto-Objeto, Orden-Desorden, Naturaleza-Cultura, Hombre-Mujer, manteniendo su unidad dentro de su propia relación compleja, considerando que tales conceptos son, además de antagónicos, complementarios, ya que no pueden existir aislados, ya que la construcción de uno es el reconocimiento del otro.³³

- **Principio de recursividad:** los procesos se autoproducen y autoorganizan, en tanto los efectos producen causas y las causas, efectos, así existe la capacidad de retroacción de modificación del sistema.

³² *Ibidem*, p. 23.

³³ Esta concepción es de elemental importancia para el análisis que hacemos en este trabajo, puesto que consideramos que la construcción de la masculinidad-feminidad, existe sólo a partir del reconocimiento de su complejidad, reconociendo que ambos se construyen a partir de su antagónico y que ninguno de ellos puede existir sin la existencia del otro, sino más bien que, resultado de su colaboración, crean nuevas formas de organización y complejidad.

Mientras que el paradigma tradicional refiere el esquema de conocimiento si “a” entonces “b”, donde las causas producen efectos, donde mismas causas producen mismos efectos, es decir; lineal, el pensamiento complejo considera la relación “a-b”, como circular y esférica, donde las causas se vuelven efectos y viceversa, donde mismas causas producen diferentes efectos, y más aún donde la relación no es “a-b”, sino “a-x”, donde x en “n” número de variables.³⁴

- **Principio hologramático:** en los sistemas la parte está en el todo, y, a la vez, el todo está en la parte.³⁵

Morin recoge en este principio el concepto de holograma, propuesto por Denis Gabor, y desarrollado como teoría por Karl Pribram, Lyall Watson, y de alguna forma por Marilyn Ferguson, pero no como modelo explicativo, sino como principio del pensamiento complejo, que supera tanto la visión reduccionista de las partes, como la visión holista del todo, para integrarlos en un mismo pensamiento. Porque considera que al tomar en consideración al holismo o la idea del todo, los expertos han sido ignorantes tanto de las partes como de la organización, y también de la complejidad que rodea la unidad. “No debe haber aniquilación del todo por las partes, ni de las partes por el todo”.³⁶

Lo complejo es, en suma, una estrategia o forma del pensamiento que tiene una intención globalizadora o abarcativa de los fenómenos pero que, a la vez, reconoce la especificidad de las partes. La clave pasa por la rearticulación de los

³⁴ De esta forma al analizar las relaciones genéricas, consideramos que los productos son productores, el individuo hace a la cultura, así como la cultura crea al individuo, lo que otorga una inmensa posibilidad de cambio.

³⁵ Como refiere Diesbach, Nicole, *Hacia un nuevo paradigma. Revolución del pensamiento del siglo XXI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005. En 1970 Karl Pribram, propuso el holograma como modelo explicativo del funcionamiento del cerebro, el holograma es un tipo especial de sistema de almacenamiento óptico que puede explicarse de la siguiente manera: “si se toma una fotografía de una persona, por ejemplo, y se corta una sección de la fotografía, supongamos la cabeza, y se amplía al tamaño original, no se obtendrá una gran cabeza, sino la imagen de toda la persona. Dicho de otro modo, cada parte individual de la foto contiene toda la imagen de la forma condensada”.

³⁶ Morín, Edgar, *El método 1. La naturaleza de la naturaleza*. 9ª ed., trad. de Ana Sánchez, Madrid, ed. Cátedra, Madrid, 2010, p. 150.

conocimientos a través de la aplicación de los principios mencionados. “Se trata de enfrentar la dificultad de pensar y de vivir”.³⁷

Morin menciona que deben esclarecerse dos paradojas, que pueden alejar la investigación de lo complejo:

1.2.6 Complejidad *versus* simplicidad

La primera de ellas es creer que la complejidad conduce a la eliminación de la simplicidad. Por cierto que la complejidad aparece allí donde el pensamiento simplificador falla, pero integra en él mismo todo aquello que pone orden, claridad, distinción, precisión en el conocimiento. Mientras que el pensamiento simplificador desintegra la complejidad de lo real, el pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificadores de pensar, rechazando las consecuencias mutilantes, reduccionistas, unidimensionales y cegadoras de una simplificación que se toma por reflejo de aquello que hubiere de real en la realidad.³⁸

De esta forma la complejidad no implica la negación de la simplicidad, rompiendo con la lógica disyuntiva del pensar tradicional, ya que en éste, se construye como conceptos contrarios lo simple y lo complejo, y es imposible concebirlos unidos. Como el mismo Morin señala, la complejidad y nueva organización es el resultado del orden/desorden.

1.2.7 Complejidad *versus* completud

La segunda de ellas consiste en confundir complejidad con completud. Distinguiéndose del pensamiento simplificador, ya que éste aísla lo que separa, y oculta lo que religa, interactúa, interfiere. El pensamiento complejo no aspira a ser

³⁷ Morin, Edgar, *El método 6. La ética*, trad. de Ana Sánchez, Madrid, ed. Cátedra, p. 224.

³⁸ Morín, Edgar, *Introducción... op. cit.*, en nota 12, p. 22.

un conocimiento acabado, ni a constituirse en fundamento. “La complejidad no es un fundamento, es el principio regulador que no pierde de vista la realidad del tejido fenoménico en la cual estamos y que constituye nuestro mundo”.³⁹

Es decir, se ubica en la realidad compleja donde ocurren los fenómenos, para describirlos no desde un punto de vista fijado, sino desde las múltiples dimensiones de la realidad donde ocurren, no con la aspiración de convertirse en fundamento ni verdad.

En este sentido el pensamiento complejo aspira al conocimiento multidimensional. Pero sabe, desde el comienzo que el conocimiento completo es imposible: uno de los axiomas de la complejidad es la imposibilidad, incluso teórica, de una omnisciencia. Hace suya la frase de Adorno <<la totalidad es la no-verdad>>. Implica el reconocimiento de un principio de incompletud y de incertidumbre. Pero implica también, por principio, el reconocimiento de los lazos entre las entidades que nuestro pensamiento debe necesariamente distinguir, pero no aislar, entre sí.⁴⁰

Es decir; advierte que su propuesta teórica no ambiciona ser omniexplicativa, defecto que se encuentra a menudo en diversos saberes -incluido el científico-, puesto que eso equivaldría a encontrar la verdad total, y en consecuencia la verdad dogmática, inamovible, eterna, dada, y esto por supuesto, no es posible desde esta perspectiva teórica. Esta ambición académica de generar construcciones teóricas que expliquen todo, deviene de la necesidad científica de aplicar un mismo cuerpo de conocimientos a cualquier fenómeno, ya que al hacerlo estas construcciones cumplen con el papel científico del control y predicción, esta forma de conocer es para Morin, una forma patológica del saber, como veremos en el siguiente apartado.

³⁹ *Ibidem*, p. 146.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 23.

1.2.8 La patología del saber, la inteligencia ciega

Para Morin es necesario que exista una toma de conciencia radical, puesto que piensa que en la actualidad hemos adquirido conocimientos sin precedentes sobre el mundo físico, biológico, psicológico, sociológico y que, sin embargo; el error, la ignorancia, la ceguera, progresan por todas partes, al mismo tiempo que nuestros conocimientos.⁴¹ Tal toma de conciencia debe contemplar, por un lado; la manera patológica de conocer que tenemos y, por el otro; el modo mutilante de organización de los conocimientos que es incapaz de reconocer y aprehender la complejidad de lo real, por ello debe integrar las siguientes reflexiones:⁴²

- Considerar que la causa profunda del error no estriba en la percepción de los hechos, ni en el sistema lógico de ideas, sino en el modo de organización de nuestro saber en sistemas de ideas (teorías, ideologías).
- Existe una nueva y creciente ignorancia ligada al desarrollo mismo de la ciencia.
- Existe una nueva y creciente ceguera ligada al uso degradado de la razón.
- Las amenazas más graves que enfrenta la humanidad están ligadas al progreso ciego e incontrolado del conocimiento.

Esto nos ha conducido, continua Morin al problema de la organización del conocimiento, puesto que éste opera a partir de la selección, reconocimiento e integración de datos significativos, y por ese mismo hecho, opera también a partir de la exclusión, desconocimiento y desintegración de datos no significativos. Además funciona a partir del establecimiento de conceptos principales y secundarios, por lo que el conocimiento así generado es jerárquico.⁴³

⁴¹ *Ibidem*, p. 27.

⁴² *Ídem*.

⁴³ Así por ejemplo, al pensar las relaciones genéricas, la perspectiva de género ha organizado un amplio cuerpo de conocimientos, que genera un universo de universal inclusión para el género femenino, pero al mismo tiempo genera un universo de universal exclusión del género masculino, y al mismo tiempo; ambos géneros desconocen que pueda existir otros más géneros, es decir; excluyen cualquier otra posible forma de manifestación de las relaciones entre los géneros. Por ello

Morín⁴⁴ menciona que actualmente vivimos bajo el imperio de los principios de disyunción, reducción y abstracción, lo que llamó el paradigma de la simplificación. Descartes continúa, lo formuló desarticulando al sujeto pensante (*ego cogitans*) y a la cosa extensa (*res extensa*), es decir; filosofía y ciencia, y postulando como principio de verdad a las ideas claras y distintas, es decir, al pensamiento disyuntivo mismo. Este paradigma ha permitido los grandes progresos del conocimiento y reflexión filosófica desde al siglo XVIII, sus consecuencias nocivas posteriores se revelaron hasta el siglo XX.

Esta disyunción privó a la ciencia de toda posibilidad de conocerse, de reflexionar sobre sí misma, de concebirse científicamente a sí misma,⁴⁵ de hacer meta-ciencia. Aisló entre sí a los tres grandes campos del conocimiento científico: la física, la biología y la ciencia del hombre. Y dentro de estos tres grandes campos de conocimiento separó y escindió, disciplinaria y conceptualmente, al hombre.

La única forma de remediar esta disyunción fue a través de la simplificación: la reducción de lo complejo a lo simple (reducción de lo biológico a lo físico, de lo humano a lo biológico). De esta manera la hiper-especialización habría de fragmentar el complejo tejido de las realidades, para hacer creer que el corte arbitrario operado sobre lo real, era lo real mismo.⁴⁶

Así el conocimiento científico trataba, patológicamente, de encontrar un orden perfecto, al legislador de una máquina perfecta (el cosmos). Así la medida y el cálculo desintegró cada vez más a los seres humanos.

es necesario pensar las relaciones genéricas, a partir del pensamiento complejo, porque el análisis tradicional no es capaz de entender la complejidad del problema, tal como menciona Morín, en el libro en cita, se trata tanto de evitar la identificación *a priori*, que reduce el análisis a dos géneros, como la disyunción *a priori*, que disocia y antagoniza las nociones de feminidad y masculinidad.

⁴⁴ Morín, Edgar, *Introducción... op. cit.*, en nota 12, p. 29.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁶ *Ídem*.

Por ello Morin establece la existencia de una patología del saber⁴⁷, que ha conducido a una inteligencia ciega:

Finalmente, el pensamiento simplificante es incapaz de concebir la complejidad de lo uno y lo múltiple (*uñitas multiplex*). O unifica abstractamente anulando la diversidad o yuxtapone la diversidad sin concebir la unidad. Así es que llegamos a la inteligencia ciega. La inteligencia ciega destruye los conjuntos y las totalidades, aísla a todos los sujetos de sus ambientes. No puede concebir el lazo inseparable entre el observador y la cosa observada. Las realidades clave son desintegradas. Pasan entre los hiatos que separan a las disciplinas. Las disciplinas de las ciencias humanas no necesitan más de la noción de hombre. Y los ciegos pedantes concluyen que la existencia del hombre es sólo ilusoria. Mientras los medios producen la cretinización vulgar, la universidad produce la cretinización de alto nivel. La metodología dominante produce oscurantismo porque no hay más asociación entre los elementos disjuntos del saber y, por lo tanto, tampoco posibilidad de engranarlos y de reflexionar sobre ellos.

Así el conocimiento está cada vez menos hecho para reflexionar sobre sí mismo. Y esta visión mutilante y unidimensional se paga en los fenómenos humanos, ya que un pensamiento escindido nos conducirá a prácticas que escinden. “Sólo el pensamiento complejo nos permitirá civilizar nuestro conocimiento”.⁴⁸

⁴⁷ Del mismo modo que Erich Fromm, establece que existe una patología de la normalidad.

⁴⁸ Morín, Edgar, *Introducción... op. cit.*, en nota 12, p. 35.

1.3 Michel Foucault y su noción de ontología del presente

Michel Foucault realiza un análisis que desmitifica el discurso científico como panacea universal de todas las cosas y que desmiente, también, a los teóricos como modernos mesías del saber. Invita a que la búsqueda del conocimiento se convierta en una reflexión intelectual original y, sobretodo, individual, a que tal búsqueda se convierta en un medio para lograr hacer de nuestras vidas “un arte del buen vivir”, y en un camino que nos permita autoafirmarnos como sujetos libres.

En su análisis del poder Michel Foucault, conjunta la conceptualización general abstracta de lo que entiende por poder, con una serie de investigaciones históricas empíricas, lo que le permite demostrar que el poder transcurre en todos los espacios de la actividad humana y está presente en todo tipo de relación social. De esta forma, podemos analizar cualquier fenómeno humano, y encontraremos que tal fenómeno se encuentra atravesado por relaciones de poder, tal es el caso de las relaciones de género.⁴⁹ Por ello es importante en esta investigación, establecer la conceptualización del poder que hace este autor.

1.3.1 El poder

En una investigación anterior, realicé una clasificación de las características que, dentro de la obra de Foucault, el poder presenta, encontrando que las más importantes son: el poder como tecnología, el poder como relación desigual de fuerza, la microfísica y macrofísica del poder, poder si subjetividad, positividad del poder, relación de poder-saber-verdad y la inmanencia del poder, las cuales procederemos a detallar.⁵⁰

⁴⁹ Y el caso paradigmático lo encontramos en la llamada violencia de género.

⁵⁰ Para un análisis más detallado de dichas características consultar: Pérez Trinidad, Saúl, *Empoderamiento femenino: ¿factor de protección o factor de riesgo de la violencia?*, Tesis de Maestría, México, UNAM, 2007.

1.3.1.1 El poder como tecnología

El poder, según Foucault,⁵¹ es una vasta tecnología que atraviesa el conjunto de relaciones sociales; una maquinaria que produce efectos de dominación a partir de un cierto tipo peculiar de estrategias y tácticas específicas, la apropiación y el poder no se dan, no se cambian y se retoman, sino que se ejercitan, se llevan a cabo, estas relaciones no existen más que en acto.

Además Foucault,⁵² menciona que el poder no es principalmente mantenimiento ni reproducción de las relaciones económicas, sino ante todo una relación de fuerza, por lo que el poder debe ser analizado en términos de lucha, de enfrentamientos, de guerra continuada con otros medios. Así las relaciones de poder, se han instaurado en la sociedad bajo una determinada relación de fuerza establecida en un movimiento determinado, históricamente localizable en la guerra, y si el poder político hace cesar la guerra no lo hace para cesar los efectos del poder en la sociedad, lo hace para reinscribir perpetuamente, esta relación de fuerzas con otros mecanismos más sutiles, de inscribirla en instituciones, en las desigualdades económicas, en el lenguaje, en los cuerpos, en los géneros.

El poder se convierte en tecnología y como tal debe ser renovada a cada instante, pero no cambia la lucha, el enfrentamiento, la guerra, sino que lo extiende en otros mecanismos que continúan la dominación. Las tecnologías del poder incluyen técnicas que atraviesan el cuerpo social, técnicas que se insertan en las instituciones y en los cuerpos, que son instituidas y corporizadas, para después construir mecanismo de justificación, como son las instituciones educativas, como lo es la ciencia y sus diversas ramificaciones, siempre que se comporten dentro del campo de la exclusión.⁵³

⁵¹ Foucault, Michel, *Microfísica del poder*. 2ª ed. trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, ed., La piqueta, 1980, p. 135.

⁵² *Idem*.

⁵³ En este sentido, pensamos que el feminismo, aunque realiza una crítica a la ciencia, no es un saber que elimine la exclusión, sino que la perpetua, en virtud de ello, corre el riesgo de convertirse en una tecnología más del poder.

Así el poder es constituido por unas complejas técnicas de funcionamiento del poder, que cruzan transversalmente los cuerpos y las almas de los individuos dominantes o dominados; nadie escapa a la dinámica y proliferante tecnología del poder.⁵⁴

Y esta dinámica, consideramos, determina los patrones de comportamiento de los individuos en las sociedades, las relaciones de las personas en sus diversas actividades están permeadas por la tecnología del poder, así encontramos que no es el género donde se ubican las diferencias entre hombres y mujeres, sino el poder, y que el género se constituye en una tecnología más de este poder. Así Foucault menciona, por una parte que:

(...) por todas partes en donde exista poder, el poder se ejerce. Nadie hablando con propiedad, es el titular de él; y sin embargo se ejerce siempre en una determinada dirección, con los unos de una parte y los otros de la otra.⁵⁵

Y por otra:

Hay que admitir en suma que este poder se ejerce más que se posee, que no es el privilegio adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados.⁵⁶

De esta forma encontramos en las relaciones sociales de los seres humanos, que esta red de relaciones de dominación-subordinación, ocurren de tal forma que la posición del individuo que domina en una determinada relación, cambia a la posición de subordinación en otra relación.⁵⁷ Y más importante aún,

⁵⁴ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*. 34ª ed., trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, ed., Siglo XXI, 1980, pp. 33 y 34.

⁵⁵ Foucault, M. *Microfísica...* op. cit., en nota 42, p. 18.

⁵⁶ Foucault, M. *Vigilar y...* op. cit., en nota 45, p. 34.

⁵⁷ Cuando se hace visible que el género que ha detentado el poder históricamente es el masculino, en detrimento del género femenino, hace invisible todas las demás relaciones de poder posibles,

que no es el género donde descansa la diferencia entre hombres y mujeres. Al respecto Ana Amuchastegui e Ivonne Szasz refieren:

Pero si el género es precisamente la construcción histórica de una diferencia –la inestable pero fundante diferencia sexual (Bluter, 2001)– entonces la masculinidad forma parte intrínseca de esta distinción y denomina uno de sus términos. Masculinidad no es sinónimo de hombres, sino de proceso social, estructura, cultura y subjetividad... Se trata de la historia que constituye posibilidades de sujetos, margina deseos y define identidades no inherentes a los cuerpos masculinos.

Asimismo, aunque la masculinidad como construcción social implique el ejercicio de poder, ello no significa que todo hombre individual, por sólo serlo, sea poderoso y tenga el poder.⁵⁸

1.3.1.2 El poder como relación desigual de fuerza

El poder existe únicamente en acto, no es una sustancia o esencia definitiva, sino una relación y un ejercicio desigual de fuerzas. Foucault⁵⁹ no considera adecuado analizar el poder a partir de conceptos como alineación o represión; para él, lo fundamental del poder reside en su modalidad de lucha y enfrentamiento de fuerzas distintas. El poder, en este sentido, sería una especie de guerra perpetua, continuada con otros medios diferentes a los del conflicto bélico-tradicional.

es decir, las relaciones intra-género en ambos sentidos (hombre-hombre, mujer-mujer), las relaciones de poder en razón de la edad, la condición social, la condición laboral, las relaciones padre-hijo, etc. y supone que sólo es el género femenino el que sufre el poder, lo que es limitativo del análisis de las relaciones humanas, porque las simplifica a la pertenencia a uno u otro género.

⁵⁸ Amuchastegui, Ana y Szasz, Ivonne (coord.), *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, ed., El colegio de México, 2007, pp. 16-17.

⁵⁹ Foucault, M. *Microfísica...* op. cit., en nota 42, pp. 135 y 136.

La existencia del poder nos demuestra la presencia de una relación específica de fuerzas en la sociedad; lo esencial de su ejercicio consiste en reproducir permanentemente los desequilibrios y la dominación.⁶⁰ En virtud de ello, en la propuesta que realizamos en este trabajo tratamos la posibilidad de crear relaciones de género desde ámbitos distintos al ejercicio del poder.

1.3.1.3 la microfísica y macrofísica del poder

Para Michel Foucault el poder se presenta en las dos dimensiones de la sociedad, en su ámbito de lo minúsculo de las relaciones sociales cara a cara y en el ámbito de las dinámicas generales del Estado.

Apartándose de la línea tradicional de las disciplinas sociales, que ubican al poder a través del estudio del aparato estatal o de las relaciones económicas de explotación, Foucault lo investiga:

“(…) en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales, sobre todo allí donde, saltando por encima de las leyes del derecho que lo organizan y lo delimitan, se extiende más allá de ellas, se inviste en instituciones, adopta la forma de técnicas y proporciona instrumentos de intervención material, eventualmente incluso violentos”.⁶¹

La comprensión del poder microfísico posibilita la construcción de un concepto más amplio y profundo de la revolución social. No es suficiente la toma del poder estatal, no sólo hay que socializar la producción y terminar con la propiedad privada; la revolución necesariamente implica una transformación de los

⁶⁰ Es esta la razón por la cual pensamos que las alternativas de solución deben construirse alejadas del constructo del poder, y el feminismo, específicamente el empoderamiento, no lo hace. Sino al contrario establece una lucha por la detentación del poder, y tal lucha reproduce el esquema de dominación-subordinación, y en consecuencia no es capaz de generar personas libres.

⁶¹ *Ibidem*, p. 142.

micropoderes diversos que constituyen la sociedad: la familia, la escuela, los hospitales, la iglesia, la cárcel, etc.⁶² Y dentro de ellos se localizan los micropoderes de los géneros.

A través de la correlación de lo particular con lo general y de una metodología que transita de abajo hacia arriba, Foucault, hace la conexión de microfísica y macrofísica:

(...) se debe hacer una análisis ascendente del poder, arrancar de los mecanismos infinitesimales, que tienen su propia historia, su propio proyecto, su propia técnica y táctica, y ver después cómo estos mecanismos de poder han sido y todavía están investidos, colonizados, doblegados, transformados, desplazados y extendidos, por mecanismos más generales y por formas de dominación global (...) hay que analizar la manera cómo los fenómenos, las técnicas, los procedimientos de poder funcionan en los niveles más bajos (...) pero sobre todo cómo son investidos y agregados por fenómenos más globales y cómo poderes más generales pueden insertarse en el juego de estas tecnologías al mismo tiempo relativamente autónomas e infinitesimales del poder.⁶³

La crítica de Foucault al discurso centralista del poder, al análisis jurídico y a la interpretación estatal del mismo, mediante su conceptualización sobre la necesidad de estudiarlo en su modalidad microfísica, no le hace olvidar que el poder se vuelve omnipresente justamente a partir de la auto-reproducción y el efecto de conjunto que se genera cuando se vuelven dialécticos los diversos poderes microfísicos.⁶⁴

⁶² Ceballos Garibay, Héctor. *Foucault y el poder*, México, ed., Premia 1998, p. 40.

⁶³ Foucault, M., *Microfísica... op. cit.*, en nota 42, p. 145.

⁶⁴ Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, México ed., Siglo,XXI, 1983, p. 113

Si se comprende la interrelación de microfísica y macrofísica, estaremos en condición de entender el planteamiento foucaultiano de que el poder no es una institución, ni una estructura, ni tampoco la capacidad de alguien, sino que es, simplemente, una estrategia compleja de prácticas de dominación en una sociedad determinada.⁶⁵

De esta manera menciona Foucault que el cambio debe operarse en dos sentidos; en la modificación de la conciencia de las personas y en la redeterminación de las instituciones políticas y económicas, y menciona que el humanismo ha tratado de cambiar la conciencia, sin tocar a las instituciones, y por su lado el reformismo ha tratado de cambiar las instituciones sin tocar el sistema ideológico, por lo que “la acción revolucionaria se define por el contrario como una conmoción simultánea de la conciencia y de la institución”.⁶⁶

De aquí se deriva la importancia que tienen los intentos por dismantelar los aparatos de poderes estatales y/o globales, así como los intentos por dismantelar los aparatos de poder en su nivel microfísico. Ya que como lo menciona Foucault,⁶⁷ el poder en la familia, la escuela, la cárcel, el hospital, etc., si bien no constituye un simple reflejo o proyección del poder estatal, también es cierto que “para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía”.

Las implicaciones políticas de la concepción del poder microfísico quedan evidenciadas en la siguiente cita del diálogo de Foucault con Deleuze:

(...) las mujeres, los prisioneros, los soldados, los enfermos en los hospitales, los homosexuales, han abierto una lucha específica contra la forma particular del poder, de imposición, de control, que se ejerce sobre ellos. Estas luchas forman

⁶⁵ *Ibidem*. P. 114.

⁶⁶ Foucault, M. *Microfísica... op. cit.*, en nota 42, p. 40.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 145.

parte actualmente del movimiento revolucionario, a condición de que sean radicales, sin compromisos ni reformismos, sin tentativas para modelar el mismo poder consiguiendo como máximo un cambio de titular.⁶⁸

De esta manera Ceballos⁶⁹ menciona que los movimientos revolucionarios deberían crear prácticas políticas totalmente diferentes a las tradicionales formas de dominación del Estado, y por lo tanto, tendrían que caracterizarse por la construcción de organismos esencialmente autogestivos y libertarios.

1.3.2.4 Poder sin subjetividad

Foucault precisa que no es adecuado analizar al poder en el terreno de la subjetividad de los individuos que detentan el poder, no tiene sentido, según este autor, preguntarse por las intenciones y la voluntad de los poderosos. Más bien, de lo que se trata es de investigar la estructura microfísica del poder, el conjunto de prácticas y dispositivos tecnológicos de dominación.⁷⁰

El poder en el mundo contemporáneo se reproduce a través de ciertos lugares tácticos y estratégicos que los individuos ocupan dentro de las instituciones. En este sentido, no es importante la voluntad ni la ideología de los sujetos particulares, interesan más los puestos específicos mediante los cuales se reproducen las prácticas de poder.⁷¹

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones

⁶⁸ *Ibidem*, p. 86.

⁶⁹ Ceballos Garibay, Héctor, *op. cit.*, en nota 58, p. 40.

⁷⁰ Foucault, M. *Microfísica...* *op. cit.*, en nota 42, pp. 157 y 158.

⁷¹ *Ibidem*, p. 145.

de posibilidad de su funcionamiento. La familia, incluso hasta nuestros días no es el simple reflejo, el prolongamiento del poder de Estado; no es la representante del Estado respecto de los niños, del mismo modo que el macho no es el representante del Estado para la mujer. Para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía.⁷²

En este sentido, es estrictamente necesario para el funcionamiento del Estado que los diversos roles de dominación-subordinación se reproduzcan, es decir; que alguien sea el detentador del poder y que lo ejerza, y que alguien lo padezca. Ahora bien, históricamente los grupos donde se ha personificado el poder son el Estado, los hombres, los médicos, los maestros, etc. Sin embargo, no es por el hecho de serlo en sí mismo (o sea no por el hecho de ser el Estado, ni ser el hombre, ni ser el médico, ni ser el maestro), sino porque la dinámica del poder los ha ubicado en ese sitio. Es por ello que las críticas a tales ejercicios de poder, deberían estar centradas no en quien detenta el poder, sino en las relaciones de poder que generan diferencias radicales en las formas de vida de todos los grupos sociales.

Por ello Foucault menciona que el poder no deber ser analizado desde la subjetividad, porque carece de este elemento, no es la subjetividad lo que conlleva el poder. Más bien es el lugar del trabajo o la función social que se desempeñe: ser obrero, miembro de la clase media o capitalista, o ser presidente, médico, científico, analfabeta, delincuente, padre o hijo, hombre o mujer, maestro o alumno, jefe o subalterno, etc., lo que finalmente determina las actitudes del individuo dentro de las maquinarias específicas de poder, y no las características

⁷² *Ibidem*, p. 157.

de personalidad que les caracterice, es decir, no su subjetividad que los constituye como personas.

1.3.2.5 Positividad del poder

Para Michel Foucault, el análisis del poder no puede reducirse a su negatividad, a su represión y exclusión, sino que debe ser entendido como un elemento productor de positividad. Sin embargo, la ciencia política tradicional, usualmente ha identificado al poder con la ley, la represión, lo negativo, la exclusión, las ocultaciones y el rechazo. Pero al privilegiar el aspecto negativo del poder, sobretodo como fuerza de prohibición, la política tradicional incurre en una concepción inadecuada y parcial, porque las relaciones de poder son, según Foucault, esencialmente productivas y positivas. La prohibición, el rechazo, la ley, conforman, únicamente los límites “extremos de poder”.⁷³

De esta forma Foucault⁷⁴ menciona que si el poder no fuera más que represión, si no se caracterizara solamente por su negatividad, el poder no se hubiese desarrollado de la manera que lo hizo. Lo que hace que el poder se admita, que se le acepte, es simplemente que no pesa solamente como una fuerza negativa, sino que de hecho la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir.

Se abren innumerables posibilidades de interpretación de la realidad cuando Foucault advierte que el poder funciona a partir de incitaciones, reforzamientos, controles y vigilancias; que en vez de obstaculizar, doblegar o destruir, el poder produce fuerza, crecimientos, asegura y administra la vida, ordena, mantiene y desarrolla las conductas del cuerpo social.⁷⁵ Entonces Foucault plantea que lo positivo no es precisamente lo contrario de negativo; el

⁷³ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 251.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 145.

poder positivo no presupone necesariamente a lo bueno o a lo bello, a lo deseable, o a lo no contaminado con la prohibición.

La positividad del poder se caracteriza por el hecho de producir efectos, incitaciones, controles, regulaciones generales y aumento asegurado del cuerpo social; no es pues, la antítesis del poder negativo que siempre dice “no”, que censura y reprime. Más bien el funcionamiento del poder positivo, está íntimamente relacionado con las formas tradicionales del poder negativo.⁷⁶

Así poder negativo y poder positivo caminan juntos, generando represión, pero al mismo tiempo induciendo placer. De esta manera el poder administra, conserva y hace crecer el cuerpo social en forma eficiente y disciplinada, empleando a la ley, a la vigilancia; pero no hay duda, la función y el sentido de la ley y la prohibición no son la destrucción y la muerte, sino la reproducción del poder y de la vida de acuerdo a las relaciones de dominación y explotación socialmente admitidas.

1.3.2.6 Relación de poder-saber-verdad

El poder y el saber se encuentran vinculados dialécticamente: cualquier forma de poder presupone un discurso que legitima y reproduce las relaciones de dominio así como toda acumulación de saber implica la existencia de sujetos inmersos en un determinado campo de lucha y poder.⁷⁷

De esta manera el discurso de los poseedores del saber, estará siempre acompañado de posiciones de poder, y el saber último, el aceptado por la sociedad, el que toma el sitio de verdad será el que tiene en sí mismo más poder. De esta manera el saber es el resultado de una posición privilegiada del poder.

La permanente articulación dialéctica de poder y saber se evidencia desde el momento en que nos cercioramos de que el poder no sólo necesita de ciertas

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 106 y 107.

⁷⁷ Foucault, M. *Vigilar y...* op. cit., en nota 45, pp. 33 y 34.

formas de saber, sino que además, el mismo poder crea objetos de saber, acumula informaciones y las utiliza. “El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva efectos de poder”⁷⁸

Cualquier sociedad se encuentra saturada de múltiples relaciones de poder que atraviesan y conforman la esencia de su funcionamiento. Pero estas relaciones de poder no pueden existir, acumularse y circular si no se cuenta con la presencia de un discurso o saber que les otorgue cierta justificación teórica y política.⁷⁹

Hay que admitir, menciona Foucault⁸⁰ que el poder produce saber, que poder y saber se implican directamente el uno al otro, que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder.

El discurso procura la legitimación del poder. El poder institucionaliza el saber. Y el binomio de saber y poder crea en toda sociedad, una política general de la verdad, la cual se encarga de distinguir los enunciados falsos de los verdaderos, de sancionar los discursos alternativos y de definir las técnicas y procedimientos adecuados para la obtención de la verdad que interesa al poder.⁸¹

Por ello la finalidad del saber no ha radicado en expresar o ha ocultado las diversas posiciones que tratan de erigirse como verdades, porque detrás de ello está la lucha por el poder, el saber convertido en poder se transforma así en un instrumento de la perpetuación del poder.

Los discursos que produce el poder en forma institucionalizada, se caracterizan por adquirir la función de constituirse en la “verdad” aceptada en la sociedad. Así la verdad es “un conjunto de procedimientos reglamentados por la

⁷⁸ Foucault, M. *Microfísica...* op. cit., en nota 42, .p. 99.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 145.

⁸⁰ Foucault, M. *Vigilar y...* op. cit., nota 45, p. 34.

⁸¹ Foucault, M. *Microfísica...* op. cit., nota 42, p. 187.

producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados que legitiman el ejercicio del poder.⁸²

Por lo que el discurso que ha detentado la verdad lo han construido quienes han tenido poder suficiente para hacerlo, y a su vez este saber reproduce el poder, de tal manera que el saber legitima las diversas relaciones de poder existentes en la sociedad.⁸³

La totalidad de las sociedades cuentan con un régimen de verdad con un dispositivo o maquinaria de poder que genera un saber específico destinado a reforzar las relaciones de dominación. Foucault⁸⁴ advierte que dicho régimen no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo.

El problema político esencial para el intelectual, dice Foucault⁸⁵ no es criticar los contenidos ideológicos que estarían ligados a la ciencia, o de hacer de tal suerte que su práctica científica esté acompañada de una ideología justa. Es saber si es posible constituir una nueva política de la verdad. El problema no es “cambiar la conciencia” de las personas, sino el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad.⁸⁶

1.3.2.7 la inmanencia del poder

Las relaciones de poder están presentes en todo el cuerpo social, influyendo y determinando la totalidad de su estructura. Estas relaciones de fuerza se multiplican formando redes y dispositivos de poder en cada una de las instituciones sociales. Sin embargo estas relaciones de poder no están fuera de

⁸² *Ibidem*, p. 189.

⁸³ Por lo que las propuestas para erradicar la violencia tendrían que salirse también, de esta forma de legitimación del poder, es decir, la crítica debe ser extensiva al binomio de poder-saber.

⁸⁴ *Idem*.

⁸⁵ *Idem*.

⁸⁶ En virtud de esto, el análisis de las relaciones de género debe extenderse a las condicionantes políticas, económicas e institucionales de la producción de la verdad, y no construir nuevas verdades dentro de las condiciones imperantes en la actualidad, porque estas se ubican dentro del régimen de verdad que se pretende superar.

otro tipo de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las participaciones, desigualdades y desequilibrios que producen, y recíprocamente son las condiciones internas de tales diferenciaciones.

Con su noción de inmanencia, Foucault critica el dualismo teórico consistente en dividir el cuerpo social en estructura (las relaciones de producción) y superestructura (la ideología, la política, la moral). La distinción entre factores económicos y formas subjetivas del ser social, así como la prioridad que ciertos teóricos contemporáneos conceden a las relaciones de producción en tanto factores condicionantes de la superestructura, son rechazados por Foucault, ya que considera que las relaciones de poder son inmanentes y circulan por toda la sociedad.⁸⁷

Mediante la caracterización del poder como lucha de fuerzas desiguales inmanente al cuerpo social y como red de prácticas microfísicas (locales, dispersas, peculiares, relativamente autónomas), Foucault supera la clásica dicotomía marxista de estructura y superestructura, y además, hizo el importante señalamiento de que no se puede pensar la revolución social, la socialización de la producción y la extinción del Estado, con independencia de la modificación de las relaciones de poder verticales y autoritarias que se dan en la familia, la escuela, el sindicato, el partido, etc.

Según Foucault, tan esenciales y nocivas son las relaciones económicas de explotación, como fundamentales y nefastas las relaciones de dominación en la familia, la escuela, la cárcel, la burocracia, el partido, el ejército. Es por ello que si las prácticas de poder son múltiples y relativamente autónomas, y si todas ellas tienen su específica importancia para la reproducción de la sociedad, entonces también los sujetos que realizan concretamente los cambios sociales y culturales tienen que ser diversos y políticamente significativos.

⁸⁷ Ceballos Garibay, Héctor, *op. cit.*, en nota 58, p. 50

Es necesario aclarar que las características del poder anteriormente descritas, no se presentan de forma aislada en las relaciones sociales, sino que ocurren al mismo tiempo, ello le otorga a nuestro objeto de estudio, la complejidad de concebirlo no sólo como efecto de una relación desigual de poder basada en el género, sino que lo admite, tal como ocurre en la realidad, atravesado por múltiples factores de poder, y entendemos nosotros, también abre la posibilidad para considerar a dicho objeto desde otras perspectivas distintas a la del poder, tal como hacemos en esta tesis, con los pensamientos de Morin y Fromm.

Esta concepción del poder le permite a Foucault, construir andamiajes teóricos más complejos, como los referentes a la genealogía, sentido histórico y ontología del presente que desarrollamos a continuación.

1.3.2 La genealogía

Foucault demuestra mediante su análisis genealógico que las ideas, los valores, o las identidades sociales, no tienen un “cierto origen”, sino que éstas emergen como producto de relaciones de fuerza, como producto de la “fábrica social de la individualidad”.⁸⁸ Valiéndose para tal análisis de su noción de genealogía.

Así este autor refiere que el presente es el resultado de una serie de acontecimientos que tienen su origen en un pasado estructurado que obedece a intereses específicos, constituye una “mirada de sucesos entrecruzados”, una intersección de acontecimientos, de intereses, de poderes, de historias, es una manera de estructurar el mundo, de nombrarlo, de definirlo, de predeterminarlo.

Con el advenimiento de la llamada era posmoderna, que entre otras cuestiones termina por sepultar los relatos omni-explicativos, que otorgaban orígenes esenciales, que pretendían una sola verdad para el fenómeno humano, y en concordancia con Foucault, resulta claro que dicha tendencia a buscar una verdad universal que, por supuesto; resulta aplicable a todas las personas, de

⁸⁸ Potte-Bonneville, Mathieu. *Michel Foucault, la inquietud de la historia, trad.*, de Hilda H. García, Buenos Aires, ed. Manantial, 2007, p. 17.

cualquier tiempo y en cualquier lugar (como si las personas, los tiempos y lugares fueran lo mismo siempre)⁸⁹, una verdad universal que define lo correcto y lo incorrecto; que distingue lo verdadero de lo falso; debe ser abandonada: el abandono de la verdad, para abandonar también; la búsqueda del origen de esa verdad.⁹⁰

Resulta evidente, como lo es en muchas disciplinas científicas (tales como la física, la psicología, la sociología, la antropología, el derecho) que los fenómenos sociales no pueden ser explicados con esquemas unidireccionales: si “A” entonces “B” y sólo si “C”, puesto que son multi-causados y multi-direccionados, son el resultado de una serie de eventos y causan una serie de eventos, la influencia por la cual surgen devienen de muchas partes y, asimismo; la influencia que ejercen se dirigen hacia muchas partes.

Hacer ontología del presente es considerar qué elementos del pasado se han acumulado en el presente definiendo la realidad, para poder decidir acerca de los elementos que deseamos conservar, cambiar o desechar. Es afirmar que el presente es fruto de una larga construcción, resultado de decisiones, ejecutadas por diversas personas con intereses y motivaciones bien definidas.

De esta forma la genealogía no se pregunta por el “origen”, más bien busca percibir la singularidad de los sucesos, no para trazar la curva lenta de una “evolución”, sino para reencontrar las diferentes escenas, anclaje del presente.⁹¹ Porque buscar el origen “...es intentar encontrar <<lo que estaba ya dado>>, lo <<aquello mismo>> de una imagen exactamente adecuada a sí”.⁹²

⁸⁹ Aunque resulta claro que para quienes estructuran la sociedad y los roles que resultan de esa estructuración, es altamente conveniente que las personas sigan siendo las mismas, idénticas, usando los mismos roles, teniendo las mismas problemáticas, las mismas ilusiones, las mismas pasiones, los mismos placeres. Porque de esa estructuración deviene la sujeción de un sujeto que ha nacido en una sociedad previamente sujeta.

⁹⁰ De trascendental importancia resulta este segundo abandono, puesto que estudiar la verdad, los métodos y técnicas con los que se estudia la verdad, legitima esa verdad originaria, le da sentido y se convierte en una dinámica de la tríada enunciada por Foucault: poder-saber-verdad.

⁹¹ Foucault, M. *Microfísica...* *op. cit.*, en nota 42, p. 7.

⁹² *Ibidem*, p. 9.

Por ello detrás de todas las cosas, ideas, conceptos, teorías, formas de ser, existe algo muy distinto a la esencia. La genealogía permite desentrañar como la esencia fue construida pieza por pieza, a partir de figuras que le eran extrañas.

“Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento no será por tanto a partir de la búsqueda de su <<origen>>, minusvalorando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será por el contrario ocuparse en las meticulosidades y en los azares de los comienzos”.⁹³

De esta forma lo que conocemos y somos no está enraizado en la verdad y el ser, ya que éstos son un conjunto de pliegues, de fisuras, de capas heterogéneas, que los hacen inestables. Al respecto Foucault menciona:

Nuestro tiempo es, en cierto sentido, un periodo en el cual las ciencias humanas han adquirido una importancia, en la teoría y en la práctica, que no han conocido nunca antes. Pero estas ciencias no han logrado decir qué es en el fondo el hombre mismo. Cuando se analiza el lenguaje del hombre, no se descubre la naturaleza, la esencia o la libertad del hombre. En su lugar, se descubren las estructuras inconscientes que gobiernan, sin que lo notemos o lo queramos, sin que nunca esté en juego nuestra libertad o nuestra conciencia; las estructuras que deciden el marco dentro del cual hablamos. Cuando un psicoanalista analiza el comportamiento o la conciencia en un individuo, no es el hombre lo que encuentra, sino algo así como una pulsión, un instinto, un impulso. Se descubre el mecanismo, la semántica o la sintaxis de esos impulsos. Lo que quise hacer –y es quizás eso lo que ha provocado tantas protestas– fue mostrar como en la historia

⁹³ *Ibidem*, p. 11.

misma del saber humano podía encontrarse el mismo fenómeno: la historia del saber humano no quedó en manos del hombre. No es el hombre quien ha creado conscientemente la historia de su saber; la historia del saber y de la ciencia humana obedece a condiciones determinantes que se nos escapan. Y, en este sentido, el hombre no retiene nada más, ni su lenguaje, ni su conciencia, ni tampoco su saber. Y este despojo es en el fondo uno de los temas más significativos de la investigación contemporánea.⁹⁴

A la búsqueda del origen la genealogía le contrapone la búsqueda del comienzo, ya que “el análisis de la procedencia permite disociar al Yo y hacer pulular, en los lugares y plazas de su síntesis vacía, mil sucesos perdidos hasta ahora”.⁹⁵ Actuando así podemos “percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas – o al contrario los retornos completos –, los errores los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no está en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente”.⁹⁶

Por ello, para Foucault la esencia no existe, puesto que tal concepto remite a algo dado e inmutable, a una verdad absoluta, al dogma. Lo que sí existe es la creación de una cierta esencia, que obedece a intereses específicos, que fue insertada de una manera claramente determinada, buscando crear un cierto tipo de individualidad y a tal individualidad se le ha llamado libertad.⁹⁷

“La búsqueda de la procedencia no funda, al contrario: remueve aquello que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se

⁹⁴ Foucault, Michel, *Dits et écrits*, París, ed., Gallimard, 1994, pp. 12-13.

⁹⁵ Foucault, M. *Microfísica... op. cit.*, en nota 42, p. 12.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 13.

⁹⁷ Es este tipo de planteamientos los que en esta investigación rescatamos, puesto que al no realizar una crítica extensiva al modo en que la estructura de la sociedad dirige y define la creación de las individualidades, la perspectiva de género termina proponiendo alternativas que buscan, ahora un cierto origen, pero ya no más masculino, sino femenino, sin percibir que ambos hechos o construcciones son producto de la creación en masa de individualidades.

pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo”.

El análisis de la procedencia nos permite identificar el momento clave del surgimiento de los conceptos, de las individualidades, de las tecnologías del poder, y nos ofrece encontrar la “emergencia o el punto de surgimiento”. En este sentido encontramos, en la obra de Foucault, como en la de Nietzsche, el eterno retorno de lo idéntico, transformado en la incesante repetición de la historia:

(...) es aquella que indefinidamente repiten los dominadores y los dominados. Que hombres dominen a otros hombres, y es así como nace la diferenciación de los valores; que unas clases dominen a otras, y es así como nace la idea de libertad; que hombres se apropien de las cosas que necesitan para vivir, que se les imponga una duración que no tienen, o que las asimilen por la fuerza –y tiene lugar el nacimiento de la lógica-. La relación de dominación tiene tanto de <<relación>> como el lugar en la que se ejerce tiene de no lugar. Por esto precisamente en cada momento de la historia, se convierte en un ritual; impone obligaciones y derechos; constituye cuidadosos procedimientos.⁹⁸

Es muy importante situar en el momento de su surgimiento, al objeto de estudio, para estar en condición de realizar el análisis correcto. Considerar las diferentes influencias dadas en su emergencia, nos permiten darle el “sentido histórico”⁹⁹. En este momento conceptual Foucault propone el término “historia efectiva” para distinguirla de la “historia de los historiadores”, así nos dice que “La historia efectiva se distingue de la de los historiadores en que no se apoya sobre ninguna constancia: nada en el hombre –ni tampoco su cuerpo- es lo

⁹⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁹⁹ Sentido histórico es para Foucault el instrumento privilegiado de la genealogía si no se posa sobre ningún absoluto, una especie de mirada disociante capaz de disociarse a sí misma y de borrar la unidad de este ser humano que se supone conducirla soberanamente hacia su pasado.

suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocerse en ellos".¹⁰⁰

1.3.3 Historia efectiva o sentido histórico

Foucault, como hemos mencionado, propone el uso de la historia efectiva, en contraposición a la forma tradicional de hacer historia, a la que llama historia de los historiadores. La historia de los historiadores refiere Foucault, es dominada por la construcción metafísica, por lo que supone siempre el punto de vista suprahistórico, suponiendo una verdad eterna, un alma que no muere, una conciencia siempre idéntica a sí misma. Al contrario la historia efectiva reconoce que vivimos sin referencias ni coordenadas originarias.¹⁰¹

El objetivo de este tipo de historia es descubrir qué decisiones se ocultan detrás de cada suceso, demostrando que las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino, ni a una mecánica, sino al azar de la lucha. A diferencia del mundo cristiano, tejido universalmente por la fuerza divina, a diferencia del mundo griego dividido entre el reino de la voluntad y el de la gran estupidez cósmica, el mundo de la historia efectiva no conoce más que el mundo en el que no hay ni providencia, ni causa final, sólo hay decisiones de la voluntad de poder.

Por ello es fundamental estudiar la manera en que se relacionaban los integrantes concretos de una sociedad, de una cultura, de un tiempo, como se verán a sí mismos, a quienes consideraban distintos, para descubrir a quiénes incluían como iguales. Cómo conocían, cuáles eran sus modos de actuar y de pensar, que relación tenían con el conocimiento, de tratar de comprender el comportamiento actual, de cómo hemos llegado a constituirnos en lo que somos, el sentido de nuestras distintas costumbres y prohibiciones, con la intención de volvernos más libres, más autoconscientes, con ningún otro origen que aquel en el que él mismo quiera reconocerse.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 19.

¹⁰¹ *Ídem*.

¿En qué consiste nuestra actualidad?, ¿cuáles son las experiencias posibles? ¿Cuánto más podemos llegar a ser? Es necesario responder a estas cuestiones “en la que la crítica de lo que somos sea el mismo tiempo análisis histórico de los límites que son imponen y experimentación de la posibilidad de transgredirlos?”¹⁰²

El sentido histórico conlleva tres usos:¹⁰³

- a) Uso de parodia y destructor de la realidad
- b) Uso disociativo y destructor de la identidad
- c) Uso sacrificial y destructor de la verdad

El primer uso consiste en negar la realidad existente, puesto que es producto de creaciones metafísicas, alejadas de la explicación fenoménica, negándola mediante la parodia, para demostrar que esa realidad, tal como aparece, no es más que una parodia de ella misma.

El segundo uso niega la comprensión de nuestros semejantes como sistemas enteramente determinados y como representantes de culturas diferentes, y rechaza que en nuestra propia evolución hayamos sido capaces de separar trozos para analizarlos aisladamente. Así la historia efectiva no tiene como finalidad reconstruir las raíces de nuestra identidad, sino disiparlas, no busca reconstruir el centro único del que provenimos, sino hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan.¹⁰⁴

El tercer uso pone de relieve el sacrificio sistemático al que ha sido expuesta la vida misma, por la sola preocupación de la verdad. En la historia efectiva no se trata ya de juzgar nuestro pasado en nombre de una verdad que únicamente poseería nuestro presente; se trata de arriesgar la destrucción del sujeto de conocimiento en la voluntad, indefinidamente desarrollada, del saber.

¹⁰² Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*. México, ed., Paidós, 1987.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 25.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 27.

Así, considerando que el objeto de estudio de la presente investigación son las relaciones entre los géneros, es desde luego necesario, analizar la historia de la construcción de ambos géneros, no para descubrir la esencia de lo masculino o femenino, puesto que queda de manifiesto con los aportes de Foucault, que tales esencias no existen, sino para descubrir cómo estas construcciones han sido elaboradas con fines específicos, que obedecen a intereses particulares, para de esta forma estar en condiciones de plantear alternativas de solución libertarias e integradores de dichos géneros.

Es por ello que desde este punto de vista, en los estudios de la llamada perspectiva de género o del feminismo en general es necesario estudiar no sólo el constructo social “masculino” (labor además, ya documentada en innumerables trabajos). Masculinidad-poder, masculinidad-generadora de violencia, masculinidad-espacio público; como tampoco es suficiente abordar sólo el constructo social femenino; feminidad receptora de violencia, feminidad-espacio privado, feminidad-despoder.

Es indudable que la labor de quienes han trabajado estos temas ha logrado impactar en la profundización de estos conocimientos, pero también es indudable que se ha detenido en estas categorías (en todas sus ramificaciones) pero ambas categorías no pueden ser nunca liberadoras, no pueden generar personas con capacidad de elegir en libertad, somos de algún grupo; ya sea femenino o masculino, u otro y nos comportamos como deberíamos de comportarnos bajo esa estructura, cómo se entendería una libertad siempre condicionada por la intención de un grupo, por los intereses de un grupo al que siempre hemos estado sujetos.

Al no trascender, los estudios tradicionales, la categoría “género” se limitan a los resultados, también limitados que los pueden arrojar sus estudios.

Sin embargo, la pregunta a plantear es la posibilidad de poder estudiar el “género” trascendiendo su misma categoría, para poder encontrar qué es lo que define la diferencia, y no sólo la de género, sino todas las diferencias. Es saber si la diferencia denunciada por los diversos estudios de género es causada por ser

hombre y ser mujer, o si es causada por otras razones. Es, de manera esencial, saber si los estudios de género, ofrecen o no soluciones verdaderas a las diferencias existentes de las relaciones genéricas.

Desde nuestro punto de vista, la diferencia entre los géneros no está definida por ser hombre o por ser mujer, sino por los roles que se forman y se reproducen en nuestra sociedad y, lo que define a los roles sociales, pensamos, es la diferencia en la detentación y ejercicio del poder, puesto que es éste el que clasifica, separa, segrega y excluye, poder que es constante en todas y cada una de las relaciones sociales,¹⁰⁵ por ello es necesario abordar el estudio de los “géneros” pero a partir de la categoría poder y entender a aquellos como sub-categorías, sólo posibles y definidas por el poder.¹⁰⁶

1.3.4 Ontología del presente

Cuando Michel Foucault, propone realizar una ontología de la actualidad, no se refiere a realizar una ontología de la forma tradicional, es decir; no es el estudio del ser ni el estudio de la esencia del ser, lo que le interesa, porque como hemos explicado en este mismo trabajo, Foucault niega la existencia de tal esencia.

Más bien Foucault resignifica la búsqueda del fundamento en libertad, en la inclusión de los otros, en la pluralidad, no en la verdad eterna ni en el pasado inamovible. Se trata de romper con nuestra propia identidad, ya que la ontología del presente no trata de buscar nuestras raíces, sino de cortarlas, mostrar que aquello que denominamos origen, no se trata de otra cosa más que de juegos de verdad, generados por circuitos reservados de poder y de saber.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Según se puede apreciar en la tesis: Pérez, T. Saúl *Empoderamiento femenino: ¿factor de protección o factor de riesgo de la violencia?* Tesis de Maestría, UNAM, México, 2007.

¹⁰⁶ Tal como lo realiza Michel Foucault, en sus estudios acerca de la sexualidad, de la locura y del delincuente.

¹⁰⁷ Los circuitos reservados de poder son aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de gobierno, y a los cuales no se tiene acceso desde afuera. Los circuitos reservados de saber constituyen un término que proponemos para identificar a los aparatos de administración y de gobierno que reproducen los medios de producción académico, es decir, a los aparatos gubernamentales que reproducen el saber oficial.

Hacer ontología del presente es buscar e identificar el *punto de anclaje*, que ha producido nuestro presente, reconociendo que el presente ha sido constituido en un largo proceso que obedece a intereses y motivaciones bien definidas. Cortando de tajo con la pretensión de que el origen del hombre es metafísico, y por este reconocimiento liberando al hombre de dicha asignación-imposición, dejándole la posibilidad de que él mismo reconozca su origen.

La ontología del presente trata de conocer los límites antropológicos delimitados por los saberes constituidos, que son formadores de subjetividad. Trata de responder a la pregunta de lo que somos, desde el tiempo presente, con la redeterminación necesaria de conceptos tales como verdad, existencia humana, razón y libertad.

Por ello en el tercer capítulo analizaremos cómo esta manera de concebir al presente y de investigar al pasado, arroja elementos enriquecedores para analizar las relaciones de género.

1.3.5 Las reglas como necesidad de sentido

Dentro de la construcción de la ontología del presente, Michel Foucault destaca la creación de las reglas en cada momento histórico de cualquier sociedad. Ya que cada momento de la historia impone obligaciones y derechos, impone un universo de reglas, que no están destinadas en absoluto, a dulcificar, sino al contrario, a satisfacer la violencia. Mediante las reglas se posibilita el relanzamiento incesante del juego de la dominación-subordinación, están hechas para servir a esto o aquello, pueden ser empleadas a voluntad de éste o de aquel.

Y es que cada sociedad necesita, de manera simbólica, la creación de normas que le otorguen dirección y sentido. Aunque dichas normas sólo justifiquen regímenes de dominación-subordinación, a través de discursos de verdad.

Dichas reglas pueden ser jurídicas o de cualquier otra índole, como lo constituyen las reglas del conocimiento, las reglas acerca de la posibilidad de conocimiento, así cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general”

de la verdad que consta de distintos tipos de discursos que acoge y hace funcionar como verdaderos o falsos, sancionando a unos y otros. Y así existe una política de verdad de lo científico, o una política que establece que sólo al conocimiento científico puede otorgársele el valor de verdad.

Así el conocimiento está destinado a la repetición incesante de lo mismo, es ese justamente el procedimiento de las escuelas. La repetición *ad infinitum* de las teorías, vueltas lugares comunes. Las disciplinas científicas cierran espacios de objetos, métodos y proposiciones, impiden la formulación de nuevos problemas y teorías, sellando la identidad entre la individualidad y el yo. Así la teoría se convierte en el referente, el análisis en una práctica intertextual. La universidad es una institución de control discursivo, un límite a la producción de nuevas teorías, a la creación de nuevos instrumentos, a la formulación de nuevos conceptos.

Lo que quiere decirse con ello es que se construyen (conceptos) no con la pretensión de ofrecer una descripción de la realidad, sino de configurar un modelo, un ideal, a partir de ciertos rasgos que, se sabe, ninguna realidad posee completamente.¹⁰⁸

En el campo del derecho Ugalde Ramírez Menciona que una proposición legal, como verdad, se funda en el hecho de que los hombres comparten un elemento común, su racionalidad, y que por esta sola circunstancia, la estructura y verdad de dicha proposición debe ser conocida y aceptada por todos, es irracional.¹⁰⁹

Es necesario repetir que las reglas son producto de la historia, son construcciones conceptuales históricas. Es necesario re-pensarlas, re-definirlas, no es algo dado, ni obligatoriamente necesario. Es fundamental analizar el contexto de su origen y el efecto que producen, para quién lo producen, contra quién producen efectos de dominación.

¹⁰⁸ Ribeiro Toral, Gerardo, *Teoría de la argumentación jurídica. México, ed.*, Plaza y Valdés, 2003.

¹⁰⁹ Rascado Pérez, Javier y Zapata Martínez Jacqueline (coord.), *op. cit.*, en nota 9, p. 11.

Las reglas no tienen como función principal prohibir, su función primera es ser productores de eficacia, de una aptitud, productores de un producto.¹¹⁰ Son producto de una ideología a la que obedecen, reproduciendo una dinámica incesante de poder y, desde luego; son productoras de subjetividades, y estos procesos fundan frecuentemente los de dominación, subjetividades que son producto y productoras de procesos de dominación.¹¹¹

Las reglas de conducta han existido en todas las sociedades complejas, son productoras de sentido, otorgan sentido a la existencia, desde luego; un sentido previamente determinado, al respecto León Vega¹¹² refiere que todos los seres sociales estamos siendo abarcados por procesos y resultados sociales expansivos, y desde luego tenemos que compartir sus reglas (aunque sea para criticarlas o negarlas), circular por sus conductos y ordenar nuestros sistemas de significación con base en sus reglas, de lo contrario estaremos fuera de esa sociedad, del campo colectivo, de su nómina, o sea; estaremos muertos, y cita:

(...) quieres tener un lugar para vivir... endéudate con el banco; quieres mandar dinero con seguridad del lugar de trabajo al familiar –de país a país, de provincia a provincia-... acude a las instancias de las transnacionales o de los monopolios nacionales; quieres entrar o permanecer en las esferas científicas, artísticas, políticas, etc... conviértete en internauta, consigue como puedas una computadora y por ningún motivo dejes de estudiar inglés; estas enfermo o alguna de tus gentes... más vale que tengas contratado algún

¹¹⁰ Foucault; Michel, *Estética, ética y hermenéutica*, México, ed. Paidós, p. 19.

¹¹¹ Es esta la positividad del poder que enuncia Foucault, como el elemento por el cual el poder ha proliferado en las sociedades, ya que otorga placer, y sus individuos le temen al poder, pero quieren detentarlo y ejercerlo.

¹¹² León Vega, Emma; *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*, México, UNAM. Ed. Anthropos, 2005.

seguro que te permita acceder a la tecnología más avanzada
(...) ¹¹³

Así, continua la autora, quienes viven bajo este ritmo están sometidos a una ficción trófica que se alimenta de la inseguridad, de la desesperanza, del anhelo por el acceso a bienes inalcanzables, de la frustración, que no hacen otra cosa sino continuar con la incesante marcha de la maquinaria social que reproduce tipos de relaciones sociales específicas para este tipo específico de construcción de realidad.

La referida autora cita a Paul Virilio:

(...) la implementación de la velocidad de la luz nos encierra infinitamente en el mundo. El mundo se restringe y ya emerge un sentimiento... El gran encierro de Foucault no es algo propio del siglo XVIII... ¡Habremos perdido la dimensión real de la naturaleza...! ¡Es un gran acontecimiento tan insoportable como perder el cuerpo propio en el autismo o la esquizofrenia!... no hay adquisición sin pérdida. Puesto que el mundo es un espacio limitado, llegará el día en el que no será posible seguir tolerando pérdidas y no habrá más adquisiciones. ¹¹⁴

De esta manera economía, tecnología, comunicación e informática se instituyen en nuevos sujetos de la socialidad humana. No hay más lazos sociales sin su intermediación: dejan de ser recursos con funciones precisas para convertirse a sí mismos como lazos de lo colectivo que ligan y religan los átomos sociales, sin cuya atadura y fragua están condenados a disiparse en el espacio exterior. ¹¹⁵

¹¹³ *Ibidem*, p. 18.

¹¹⁴ Virilio, Paul, *Cibermundo ¿una política suicida?*, Chile, ed., Granica, 1997.

¹¹⁵ León Vega, *op. cit.*, en nota 107, p. 19.

(...) lo propio de la velocidad absoluta es ser también poder absoluto, control absoluto, instantáneo, es decir, un poder casi divino. Hoy en día hemos materializado los tres atributos de lo divino: la ubicuidad, la instantaneidad, la inmediatez; la omnivigencia y la omnipresencia. Esto ya no tiene que ver con la democracia, es pura tiranía... El poder es inseparable de la riqueza y la riqueza es inseparable de la velocidad. Quien habla de poder, habla antes que nada, de poder democrático...-... (que) que decir carrera- y toda sociedad es un sociedad de carrera. ¹¹⁶

Descubrir los intereses de las reglas, hacerlas conscientes, tomar conocimiento del contexto de su surgimiento, de sus intereses, saber que sólo expresan el entrecruce de voluntades de dominio que algunos grupos han pretendido ejercer sobre los demás, es la práctica planteada por Foucault, y que se continúa en este trabajo, es describir acerca del acompañamiento de dichas reglas en la vida de la sociedad.

Saber acerca de la construcción de las relaciones sociales, hacer una ontología de las relaciones sociales nos permitirá saber por qué se privilegia al poder como elemento que atraviesa las mismas, por qué el poder es el elemento fundante, por qué cualquier interacción social se define y es definida por el poder, por qué nuestras más habituales y sencillas costumbres, nuestra forma de trabajar, de descansar, los sentimientos, la moral, el cuerpo mismo, todo aquello es deudor de la historia.

Por ello en el capítulo cuarto realizaremos una “ontología de las relaciones sociales” a la manera de “historia efectiva” de Nietzsche, y del “sentido histórico” de Foucault, ya que entendemos que el fundamento de las referidas relaciones sociales no está más allá de la historia, no en una metafísica, sino que obedece a la voluntad de poder.

¹¹⁶ Virilio, Paul, *op. cit.*, en nota 109, p. 20.

La ontología de las relaciones sociales va a poner en tela de juicio la forma de racionalidad existente no sólo la violencia ejercida por determinadas instituciones y personas, para anticipar una libertad futura que se prestase a nuevos juegos de poder y además para evitar el riesgo de que otras personas e instituciones ocupen el lugar de aquellas primeras y que produzcan los mismos efectos.

El pensamiento de Michel Foucault no trata de proponer utopías o formas para un mejor deber ser de los humanos, ya que esto contradeciría su propio pensar, trata de dar respuesta a preguntas fundamentales para entender lo humano, lo socialmente humano, preguntas en el sentido de saber ¿cómo hemos llegado a ser lo que somos? ¿Qué es lo que somos? ¿Podemos ser de otra manera? Así con Foucault, se refrenda la idea de que las formas que adoptan las realidades son constituyentes en sí mismas; son modos como las personas hacen su mundo en tiempo y lugar, son las maneras cómo ellas se realizan para adquirir existencia fáctica y social. En virtud de ello, sabemos que son estas mismas personas quienes pueden cambiar estas experiencias, que son estas mismas personas quienes pueden cambiar su realidad y construir su mundo en el tiempo y lugar que decidan.

1.4 El humanismo de Erich Fromm

Erich Fromm¹¹⁷ es un autor al que la preocupación por el estudio humanista del hombre rodeo toda su vida y toda su obra, por ello; realizó un detallado estudio acerca del carácter social del hombre, de cómo dicho carácter es influido por múltiples procesos de adaptación social y económica, y fundamentalmente; de cómo los sistemas de producción influyen en la salud mental de los individuos.

¹¹⁷ Aunque en la mayoría de las clasificaciones que se realizan en el ámbito de la psicología, a Fromm se le considera un psicólogo de la corriente culturalista (porque dicha corriente incorporó al análisis psicológico el factor cultural en la génesis y formación del carácter y las neurosis), este autor rebasa la referida clasificación, por ello; no es posible referirnos a su obra como culturalista. Él mismo prefería que su obra fuera llamada psicoanálisis humanista, porque se basa en una amplia concepción humanista del hombre. Fromm se distingue claramente de Freud en cuanto que este último concibe al hombre como un ente biológico-mecanicista y Fromm le incorpora a dicha concepción el carácter social y humanista.

Investiga acerca de lo “profundamente humano”, como elemento fundamental y primario a cualquier interés social o económico; es decir, prioriza los elementos humanistas como centro y meta de toda actividad humana. Por ello se integra en esta investigación como marco teórico, puesto que ubica a la integridad del hombre por encima de cualquier discurso acerca de la adaptación humana, así el discurso jurídico, como cualquier otro, deberá ser secundario a los intereses del desarrollo de los individuos.

1.4.1. El carácter social del hombre

Como hemos mencionado reiteradas veces en esta investigación, las relaciones de género han sido analizadas desde diversas perspectivas feministas, que han denunciado de manera clara y contundente, la desigualdad que las diferencias de género han significado en la vida personal e histórica de las mujeres; sin embargo, no han sido autocríticas, y han terminado por caer en la trampa de la estructura social que denuncian, porque la crítica hacía el androcentrismo no se ha vuelto nunca una crítica hacía la estructura social que produce el androcentrismo y que ahora, produce el feminismo.

Al respecto Fromm menciona:

(...) deben recibirse con cierto escepticismo algunas conquistas generalmente celebradas como signos de progreso, tales como la igualdad de las mujeres...los aspectos positivos de esa tendencia a la igualdad no deben engañarnos. Forman parte del movimiento hacia la eliminación de las diferencias. Tal es el precio que se paga por la igualdad: las mujeres son iguales porque ya no son diferentes... Hombres y mujeres son *idénticos*, no *iguales* como polos opuestos. La sociedad contemporánea predica el ideal de la igualdad no individualizada, porque necesita átomos humanos, todos idénticos, para hacerlos funcionar en masa, suavemente, sin fricción; todos obedecen las mismas

órdenes, y no obstante, todos están convencidos de que siguen sus propios deseos. Así como la moderna producción en masa requiere la estandarización de los productos, así el proceso social requiere la estandarización del hombre, y esa estandarización es llamada <<igualdad>>. ¹¹⁸

Actualmente, en el sistema de producción capitalista y en diversos sistemas que emergen de él, el significado del término igualdad se ha pervertido, la individualidad se ha perdido, puesto que el sistema de producción ya no sólo requiere que los hombres se integren a las tareas productivas, ahora requiere de la integración de las mujeres para continuar con la infinita producción en masa, y tal como se reproducen, en masa, los productos; ahora también se reproducen, en masa, a los individuos, ya sean hombres, ya sean mujeres, pero todos individuos idénticos, individuos atomizados.

1.4.1.1 La estructura socioeconómica de la sociedad

Fromm menciona que el carácter social del individuo medio y la estructura socioeconómica de la sociedad de la cual forma parte son interdependientes. “A la combinación de la esfera psíquica del individuo y la estructura socioeconómica la denomino yo *carácter social*”. ¹¹⁹

El referido autor continúa diciendo que la estructura socioeconómica de la sociedad modela el carácter social de sus miembros, para que *deseen* hacer lo que *deben* hacer, y el carácter social influye en la estructura socioeconómica de la sociedad, como pegamento, reforzando a dicha estructura, con la posibilidad de que pudiera actuar como dinamita que tiende a romper dicha estructura social. ¹²⁰

Al decir Fromm que existe una relación de interdependencia entre el carácter social del hombre y la estructura socioeconómica de la sociedad, concibe

¹¹⁸ Fromm, Erich, *El arte de amar*. México, ed. Paidós Mexicana, 2005, pp. 25 y 26.

¹¹⁹ Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, ed., Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 131.

¹²⁰ *Idem*.

a dicha relación en continuo movimiento e interminable, otorgándole una noción de sistema, al indicar que un cambio en un factor significa un cambio en ambos, además considera que el cambio debe darse en ambos sentidos, es decir; en el carácter social y en la estructura social.

1.4.1.2. El carácter religioso

El carácter social debe satisfacer, también, la necesidad de religiosidad inherente a cualquier ser humano, para Fromm dicha religiosidad no tiene que ver directamente con la creencia en Dios, *“sino a cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo que ofrece al individuo un marco de orientación y un objeto de devoción”*.¹²¹

Se refiere Fromm al marco de pensamientos, ideas y conceptos que rigen de manera clara y directa la conducta de los individuos. Así un hombre puede dirigir su conducta en base a la obtención del dinero, éxito y poder, por lo cual esa sería su religión. Y siempre que sea compartida por un grupo será parte del carácter social. Por ello *“...nuestra actitud religiosa, puede considerarse un aspecto de nuestra estructura de carácter, porque somos aquello a lo que nos consagramos, y a lo que nos consagramos es lo que motiva nuestras conductas”*.¹²²

Es esta religiosidad lo que le otorga sentido y metas a las conductas de los seres humanos, puesto que, el carecer de estos elementos, se produciría confusión en las impresiones que experimentan todos los individuos. Más aún nos dice Fromm, “El hecho impresionante es que no se ha descubierto ninguna cultura en que no exista este marco de orientación, tampoco ningún individuo”.¹²³

¹²¹ Fromm, Erich, *¿Tener o...?*, op. cit., en nota 108, p. 132.

¹²² *Ibidem*, p. 133. Desde luego que un hombre puede considerarse religioso por su creencia en Dios, pero comportarse de acuerdo a ciertos estándares para la adquisición de poder, en este caso su religión es la adquisición de poder, puesto que es este elemento lo que dirige de manera clara y directa su conducta, y su creencia en Dios, sería sólo una ideología.

¹²³ *Ibidem*, p. 134.

Es fundamental considerar esta faceta del ser humano como ente religioso y ubicar la religión predominante en un grupo social determinado –en este caso el mundo occidental–, para de esa manera, analizar la formación del carácter social masculino y femenino, y encontrar las raíces de dicha formación. Al respecto Fromm, menciona que aunque en la mayoría de las sociedades occidentales¹²⁴ existe la creencia general de que es el cristianismo la religión predominante, los individuos de esas sociedades se comportan más a semejanza de los héroes paganos germanos y griegos, así menciona:

El héroe cristiano fue el mártir, porque en la tradición judía el hecho más grande era ofrecer a Dios o a nuestros semejantes la propia vida. El mártir es exactamente lo opuesto al héroe pagano personificado por los héroes germanos y griegos. La meta de los héroes era conquistar, triunfar, destruir, robar; la realización de su vida era el orgullo, el poder, la fama y una insuperable capacidad para matar (San Agustín comparó la historia de Roma con la de una banda de ladrones). Para el héroe pagano, el valer de un hombre dependía de las hazañas que realizara para alcanzar el poder y conservarlo, y moría con gusto en el campo de batalla en el momento de la victoria. La Iliada de Homero es una descripción magníficamente poética de conquistadores y ladrones glorificados. Las características del mártir consisten en ser, dar, compartir, las del héroe son tener, explotar, violar. (Debe añadirse que la formación del héroe pagano se relaciona con la victoria patriarcal sobre la sociedad basada en la madre. El dominio de los hombres sobre las mujeres es el primer acto de conquista, y el primer uso explotador de la fuerza; en todas

¹²⁴ Aunque aquí Fromm se refiere a sociedad occidental a Europa y a América del Norte, resulta claro que el análisis es válido también para nuestra sociedad mexicana, puesto que compartimos el mismo sistema de producción y sus efectos nocivos en las estructuras de personalidad de sus individuos.

las sociedades patriarcales después de la victoria de los hombres, estos principios se convirtieron en la base del carácter masculino).¹²⁵

Es evidente que nuestra sociedad se comporta bajo los ideales de los héroes paganos, por lo que la religión predominante, la que dirige y da sentido a nuestras conductas no es la religión judeocristiana, sino la religión del poder – herencia de los héroes paganos–, así nuestra sociedad predica que los valores más elevados consisten en ser más fuertes que los otros, en vencer, conquistar y explotar a los demás, en suma; en tener más poder y ejercerlo sobre los demás. Estos valores dice Fromm,¹²⁶ coinciden con nuestro ideal de “hombría”: sólo el que puede luchar y conquistar es un hombre; el que no se decide a usar la fuerza es débil, o sea, “afeminado”.¹²⁷

Esto dio lugar a la construcción de la masculinidad, tal como la entendemos hoy en día, el ser masculino es buscar ser como el héroe pagano, por ello; ser hombre significa el dominio sobre todos los otros seres existentes en la tierra. De aquí se deriva la necesidad de elaborar propuestas de relaciones sociales, alejadas de esta construcción, pero no de la masculinidad en sí, porque en esa etapa de la historia, fue el concepto que sirvió a los grupos dominantes para explicar y justificar su ejercicio de poder y violencia, sino más bien dirigido a las acciones primeras, que como ya hemos referido, son el deseo de la acumulación incesante de riqueza y poder y el deseo de dominación, que debemos decir, se presentan en todos los individuos de las sociedades occidentales, y no sólo en los individuos del género masculino.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 138.

¹²⁶ *Ídem*.

¹²⁷ Este es un punto medular en el análisis propuesto en este trabajo, puesto que resulta claro que las propuestas para provocar relaciones de equidad entre los géneros no toman en consideración la creación de este carácter social, por ello dichas propuestas predicán también estos valores en torno al poder, a la lucha, a la conquista, replicando desde luego, la estructura androcéntrica de la sociedad.

1.4.1.3 La religión industrial

Con el advenimiento de la revolución industrial al hombre se le impone una nueva religión: el trabajo. La economía se vuelve el factor fundamental y determinante del rumbo de los individuos, reduciéndolos a la calidad de servidores de ella misma, y de las maquinarias que construyen con sus propias manos.¹²⁸

La religión industrial tiene su base en un nuevo carácter social. Su centro es el miedo y la sumisión a las poderosas autoridades masculinas, el cultivo del sentimiento de culpa por la desobediencia, la disolución de la solidaridad humana debido a la supremacía del propio interés y la rivalidad mutua. Lo sagrado en la religión industrial es el trabajo, la propiedad, el lucro, el poder (...) ¹²⁹

El trabajo se convierte en esta etapa en el elemento fundante de la sociedad y, por lo tanto, de las relaciones sociales de sus individuos, esta sociedad predica que es el trabajo el medio idóneo para el desarrollo del hombre, un trabajo en el sentido de la creación en serie de productos y no en el sentido de la realización estética de las personas. Esta implementación del trabajo en la sociedad, se realiza, como era lógico, con los mismos ideales del carácter religioso, así las personas se ven inmersas en la religión de la industria, que les exige la producción en masa de productos y la reproducción en masa de sus cualidades personales de acumulación y poder.

De esta forma el carácter social del hombre se adaptó al proceso de producción industrial, el desarrollo del hombre supeditado al desarrollo de la producción capitalista, lo que resultó en la creación de un hombre cada vez más deshumanizado. A este nuevo carácter Fromm lo llamó el carácter mercantil.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 142.

¹²⁹ *Idem*.

1.4.1.4. El carácter mercantil

El carácter acumulativo-obsesivo-autoritario generado en el ser humano a partir del siglo XVI y finales del siglo XIX, fue lentamente reemplazado o mezclado con el carácter mercantil. Fromm llama a este tipo de carácter mercantil, porque está basado en considerar al ser humano como una mercancía, por lo que su valor es considerado como valor de cambio.¹³⁰

Al considerar a los individuos como mercancías, el factor de personalidad cobra una especial relevancia, puesto que el éxito se convierte en que los individuos tengan rasgos de personalidad que tengan demanda en el mercado de la personalidad, puesto que ya no bastan las capacidades que se tengan para llevar a cabo una tarea específica, sino que ahora es necesario que se imponga la personalidad en competencia con otros aspirantes.

“La meta del carácter mercantil es la adaptación completa, ser deseable en todas las condiciones del mercado de personalidades”.¹³¹ Como ahora lo que resulta indispensable es que las características de personalidad de los individuos se adapten al sistema de producción, dichos individuos empiezan a perder el *ego* como elemento inmutable y fijo, ya que ahora dicho *ego* debe adaptarse a los continuos cambios que el sistema de producción impone. Se separa al *ego* de su búsqueda del ser y se le impone la búsqueda del tener.

Este carácter mercantil también trajo consigo, que los individuos dejaran de tener metas, ya que su único objetivo es estar activos permanentemente y ser eficientes. Esto produjo una gran pérdida de identidad, con egos cambiantes el *yo* se disolvió: “La “crisis de identidad” de la sociedad moderna es en realidad la crisis producida por el hecho de que sus miembros se han vuelto instrumentos sin *yo*, cuya identidad descansa en la identidad de las empresas”.¹³²

¹³⁰ *Idem.*

¹³¹ *Ibidem*, p. 143.

¹³² *Ibidem*, p. 144.

De esta forma, al carecer de identidad, el sujeto moderno es pasivo y consumista, no siente un afecto profundo por sí mismo, ni por los demás. El ajustar su personalidad en cada momento, según las exigencias del sistema de producción, convirtió sus reacciones ante las impresiones del mundo en mecanicistas y cerebrales, la división entre razón y emoción se vuelve casi completa, es en este desarrollo del carácter social que la supremacía del pensamiento manipulador, aparece junto con una atrofia de la vida emocional.¹³³

Resulta evidente entonces, que el sistema de producción impuso al ser humano una serie de características para que este pudiera estar dentro de dicho sistema, es el ser humano quien crea el sistema de producción y, al mismo tiempo, el que se vuelve esclavo del mismo para asegurar su reproducción. Y en este intercambio nunca se incluyó el carácter humano, porque desarrollarlo inhibiría el desarrollo del sistema capitalista de producción.

Veamos ahora cómo este tipo de carácter influye en las relaciones sociales.

1.4.2. Relaciones sociales como sistemas de producción

Nuestra manera de relacionarnos produce y eso que produce es necesario para el sistema social occidental, y al hablar de la producción de las relaciones sociales, no sólo nos referimos a las relaciones tradicionales –cara a cara–, sino también a las relaciones que son producto de la crítica de dichas relaciones tradicionales, es decir; tanto como producimos las relaciones, como producimos al criticar la producción de nuestras relaciones, no tienen diferencia sustancial, operan dentro de un sistema, son parte de un sistema, de una misma dinámica que no resulta en un cambio, puesto que operan dentro de los límites impuestos por el referido sistema, incluso para quienes lo critican.

Al respecto Erich Fromm en la Patología de la normalidad refiere que:

¹³³ *Ibidem*, p. 145.

(...) cualquier sociedad de estructura determinada puede existir sólo en tanto sus miembros adopten una actitud que garantice su buen funcionamiento. Y uno de los mayores empeños de toda sociedad, de sus instituciones culturales, sus instituciones educativas, sus instituciones religiosas, etc., es formar un tipo de personalidad que quiera hacer lo que deba hacer, que no sólo esté dispuesto, sino que ansíe cumplir el papel que tal sociedad le pide para poder funcionar bien.¹³⁴

Lo que pone de relieve que la sociedad requiere de la creación de ciertos individuos que son parte del sistema de producción, es decir, son productos necesarios para el funcionamiento de dicho sistema.

1.4.2.1 El hombre como producto y constructor de la historia

En Psicopatología de la normalidad, Erich Fromm se pregunta qué le hace el capitalismo moderno al carácter del hombre, bajo la premisa fundamental del psicoanálisis humanista: que las pasiones del hombre no están enraizadas en sus necesidades instintivas, sino en las condiciones específicas de la existencia humana, en la necesidad de hallar una nueva relación entre el hombre y la naturaleza, una vez perdida la relación primaria de la fase pre humana.¹³⁵

Con lo que queda de manifiesto que Fromm considera que el origen de las pasiones del hombre no tienen un origen “natural”, sino social y además, específico, en función de condiciones particulares en cierto periodo de la historia de la humanidad.

Fromm menciona que el objetivo de todo el desarrollo socioeconómico del mundo occidental, consiste en lograr

¹³⁴ Fromm, Erich, *La patología de la normalidad*, México, ed., Paidós, 1994.

¹³⁵ *Idem.*

(...) una vida materialmente confortable, una distribución relativamente equitativa de la riqueza, democracia y paz estables, sin embargo; los países que han logrado esto en mayor escala, son los que muestran más alto grado de desequilibrio mental, representado por el índice de suicidio y alcoholismo.¹³⁶

Esto plantea la pregunta de si no habrá algo fundamentalmente equivocado en nuestro modo de vivir y en los objetivos por cuya consecución luchamos, de ser así es necesario preguntarse si es posible cambiar este modo de vivir y cómo.

El hombre es siempre una manifestación de la naturaleza humana, pero una manifestación que en su forma específica está determinada por la organización social en que vive.

La actitud del humanismo normativo se basa en el supuesto de que aquí, como en cualquier otra cuestión hay soluciones acertadas y erróneas, satisfactorias e insatisfactorias, del problema de la existencia humana. Se logra la salud mental si el hombre llega a la plena madurez de acuerdo con las características y las leyes de la naturaleza humana. El desequilibrio o la enfermedad mentales consisten en haber tenido o no ese desenvolvimiento. Partiendo de esta premisa el criterio para juzgar la salud mental, no es el de la adaptación del individuo a un orden socialmente dado, sino un criterio universal válido para todos los hombres: el de dar una solución suficientemente satisfactoria del problema de la existencia humana.¹³⁷

Por lo que la consecución de los fines impuestos por un tipo de sociedad, no significa la consecución de los fines de la naturaleza humana, al respecto Fromm, menciona:

¹³⁶ *Idem.*

¹³⁷ *Idem.*

La validación consensual no tiene nada que ver con la razón, ni con la salud mental. Si una persona no llega a alcanzar la espontaneidad, la libertad y una expresión auténtica de sí misma, puede considerarse que tiene un defecto grave. Si la mayoría de los individuos de una sociedad dada no alcanza tales fines, estamos ante el fenómeno de un defecto socialmente modelado. El individuo lo comparte con muchos otros, no lo considera un defecto, aunque pueda haber perdido en riqueza y en sentimiento auténtico de felicidad, esta compensado por la seguridad de hallarse adaptado al resto de la humanidad, tal como él la conoce. Y tal vez su defecto haya sido convertido en virtud por su cultura.¹³⁸

En el mismo sentido Spinoza refiere que:

Muchas personas se sienten poseídas de un mismo afecto con gran persistencia. Todos sus sentidos están tan profundamente afectados por un solo objeto, que creen que ese objeto está presente aun cuando no lo está. Si esto ocurre cuando la persona esta despierta, se le cree perturbada... pero si la persona codiciosa sólo piensa en dinero y en riquezas, y la ambiciosa sólo en fama, no las consideramos desequilibradas, sino únicamente molestas y, en general sentimos desprecio hacia ellas. Pero en realidad la

¹³⁸ *Idem*. En este sentido pensamos nuestra propuesta, que se aprecia en el capítulo cuarto de esta tesis, porque pensamos que el feminismo comete el error de acercarse al mundo, como lo hicieron los varones detentadores de poder, con este *defecto socialmente modelado* de deseo por el poder, por ello dicho deseo de poder es considerado como normal, e incluso como natural o consustancial al hombre, e incluso es explicado a través de la teoría de la evolución de las especies, puesto que en una sociedad sobrevive el individuo más apto, aunque esto impida reflexionar acerca de la imposición de la construcción de la sociedad, que luego nos impone sus estándares de adaptación, que invariablemente son contrarios al desarrollo del individuo.

avaricia, la ambición, etc., son formas de locura, aunque habitualmente no lo consideremos enfermedades.¹³⁹

Y la misma cultura ofrece los remedios contra la exteriorización de síntomas manifiestos pensando que todo irá bien, y que podrá seguir funcionando suavemente, por grande que sean los defectos que cree. Pero la historia nos demuestra que no es así.

Freud formula que la naturaleza humana y la sociedad pueden tener exigencias contradictorias y, por lo tanto, que puede estar enferma una sociedad en conjunto, cree que la cultura y la civilización se desarrollan en contraste cada vez mayor con las necesidades del hombre y así surge la “neurosis social”. Si la evolución de la civilización tiene una analogía tan grande con el desarrollo del individuo, y si en una y en otra se emplean los mismos métodos ¿no puede estar justificado el diagnóstico de que muchas civilizaciones –o épocas de ellas- y posiblemente la humanidad toda han caído en las neurosis bajo la presión de las tendencias civilizadoras?

Una sociedad sana es la que corresponde a las necesidades del hombre, no precisamente a lo que él cree que son sus necesidades, porque hasta los objetivos más patológicos pueden ser sentidos subjetivamente como lo que más necesita el individuo; sino a lo que objetivamente son sus necesidades, tal como puede descubrirse con el estudio del hombre.

Ahora bien cuando pensamos en la normalidad, menciona Fromm, de quién está sano y de quién está enfermo desde el punto de vista de la teoría de la adaptación, se da por entendido que toda sociedad es normal; el enfermo mental es el que se desvía del tipo de personalidad favorecido por la sociedad; y la sanidad psiquiátrica y psicoterapéutica, persigue el objetivo de adaptar a cada uno

¹³⁹ Spinoza, *Ética*, citado en Fromm, Erich, *La patología de la... op.cit.*, en nota 123.

al nivel del hombre medio, sin preocuparse de que ese hombre medio sea o no ciego.¹⁴⁰

Esta teoría de la adaptación contribuye a la construcción de conceptos de la normalidad fijos, como la familia, la nación, el grupo, es decir; creemos que nuestra familia es normal, que nuestra nación es normal, que nuestro grupo es normal, sin reparar en ello, o en el concepto mismo de la normalidad, que no es sino el resultado de una medición estadística, que indica que la mayoría de los individuos se comportan dentro de esta estadística, que desde luego es derivada de un modelamiento social y que, incluso, la estadística continúa modelando. Y a este saber se le denomina saber objetivo, y sin embargo no es así, puesto que sólo refleja una cuestión de gustos, convencional, ya que lo que una sociedad acepta en otra sociedad puede ser rechazado.

Sin embargo, Fromm menciona que desde el punto de vista de cualquier sociedad, sería difícil comprender que ésta no tomase la postura referida, porque una sociedad de estructura determinada puede existir sólo en tanto sus miembros adopten una actitud que garantice su buen funcionamiento. Y uno de los mayores empeños de cualquier sociedad, de sus instituciones culturales, sus instituciones educativas, sus ideas religiosas, etc., es formar un tipo de personalidad que quiera hacer lo que deba hacer, que no sólo esté dispuesto, sino que ansíe cumplir el papel que tal sociedad le pide para poder funcionar bien.

1.4.3 La posibilidad de un saber objetivo

Ante este escenario académico de difuminación del saber objetivo y de un total relativismo del conocimiento, donde todo puede ser definido como objetivo y subjetivo al mismo tiempo. Donde todas las formas del conocimiento caen ante la argumentación de que su saber obedece a intereses particulares, el saber objetivo ha sido puesto en tela de juicio.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 20.

Sin embargo; Fromm menciona que lo bueno y malo es cuestión de opiniones, puesto que esencialmente sólo reflejan las preferencias de una u otra cultura, pero que la construcción de un saber objetivo es posible:

(...) hay efectivamente, juicios que tienen validez objetiva, que no son cuestiones de gusto ni materia de opinión, del mismo modo que el médico o el fisiólogo, que suponen que vivir es mejor que morir, o que la vida es mejor que la muerte, pueden hacer la afirmación objetivamente válida de que este alimento es mejor que el otro, que esta clase de atmósfera o de reposo, o esta cantidad de sueño, es mejor que aquella otra. Una cosa es buena para la salud y la otra es mala; lo que no se refiere sólo a cuerpo, sino también a la mente.¹⁴¹

En esta investigación pensamos que denominar al saber como objetivo, no tiene sentido, puesto que la palabra connota una relación objetual del proceso de conocimiento, es decir; señala que el sujeto no influye sobre el objeto de conocimiento, que ambos se mantienen separados y que el conocimiento generado es, evidentemente, objetivo. Sin embargo, como ya lo señalamos al inicio de este capítulo, coincidiendo con Morin, consideramos que el sujeto y objeto de conocimiento están inmersos en el proceso de conocimiento, por lo que necesariamente el conocimiento generado no es objetivo, según la definición que acabamos de señalar. Se trata evidentemente de un problema de términos, puesto que lo objetivo es, sin duda, un conocimiento imposible de lograr, puesto que todo saber –incluido el objetivo- es desarrollado por un sujeto, lo que conlleva la imposibilidad del conocimiento objetivo.

Se trata de pensar, hablar y escribir del fenómeno humano, con el entendimiento de que los saberes y metodologías se construyen desde el complejo de lo que se estudia, que conlleva procesos denominados objetivos y subjetivos, ya sea por un grupo de investigación y/o teoría en turno. Sin embargo

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 21.

coincidimos con Fromm en señalar que es posible conceder, sin que esto sea convencional o prejuiciado, que ciertos conocimientos tienen validez objetiva sobre otros.

1.4.4 Características de la sociedad moderna

En esta parte de este trabajo se aborda la concepción que tiene Fromm acerca de las características de la organización social moderna, en virtud de que realiza un análisis original que reconoce o positivo de esa organización y atribuye las características de personalidad que el individuo ha adoptado al ser parte de esa sociedad moderna, lo que contribuye a desentrañar la respuesta a la pregunta inicialmente planteada, de qué le hace al hombre el capitalismo moderno.

Así este autor nos dice que el primer principio del mundo occidental moderno se formula cuando el individuo sale del grupo al que pertenecía de modo fijo y preestablecido, en el que debía vivir y adaptarse, a diferencia de la edad media que era una sociedad estática. El hombre moderno se ha liberado de estos lazos, de estas estructuras primitivas, pero, tiene miedo de la libertad que ha conseguido, ha dejado de ser miembro de un grupo orgánico, pero se ha convertido en un autómatas que se aferra como sucedáneos a la sociedad, a las convenciones, al que dirán y a toda clase de asociaciones porque no sabe qué hacer con su libertad.¹⁴²

Es decir, abandona un tipo de sujeción al grupo, para entrar a un tipo de sujeción más completo que es autoinducido, proceso mediante el cual el individuo se sujeta a partir del reconocimiento de que la libertad es difícil de experimentar, y que al abandonarla se incluye en un grupo social ambiguo que le da estabilidad, lo que devienen en autosujeción.

Otra característica de la sociedad moderna, estrechamente relacionada con este salir del individuo la organización colectiva de origen es, lo que suele llamarse la iniciativa individual. Así, mientras en el medievo la actividad económica del

¹⁴² *Ibidem*, p. 27.

hombre dependía del gremio al que pertenecía, en el capitalismo moderno, el hombre es libre. El capitalista es libre, el obrero es libre, Ambos deciden por sí mismos y ambos desarrollan lo que se denomina iniciativa individual. Sin embargo, con tanta iniciativa individual hoy vivimos en una cultura en la que cada vez se tiene menos iniciativa individual, a excepción del ámbito económico, que -incluso en él, la iniciativa es menor que en otras sociedades- la iniciativa individual es muy poca, sobre todo si pensamos en ella como el asombro por vivir, tomar la vida como una aventura, sacarle algún provecho y distinguirse un poquito del vecino. Así la iniciativa individual, en sentido humano, frente a un sentido puramente económico, ha llegado a un nivel muy bajo en el hombre moderno.¹⁴³

Es decir, este tipo de estructura social limita al aumentar la capacidad de tomar la iniciativa personal, porque se refiere sólo a la inversión o no de capital monetario, ocultando lo esencial en la búsqueda del hombre, los valores que le son intrínsecos.

El tercer rasgo de la sociedad moderna es haber creado una ciencia y una práctica que nos ha permitido combatir, dominar la naturaleza en un grado inaudito. Hemos dominado la naturaleza, pero nuestras máquinas nos han dominado a nosotros, estamos más dominados por los artificios creados por nuestras máquinas, y somos menos dominantes de una naturaleza, que no acabamos de comprender.¹⁴⁴

Al comprender la naturaleza, tal vez nos daríamos cuenta de que no es necesario dominarla, sino convivir con ella, saliéndonos de esta lógica de dominación, que nos permitiría concebirla como el lugar que, siendo parte de este universo y siendo parte de nosotros, debe ser tratada como sujeto y no como objeto.

La cuarta característica de la cultura moderna es su orientación científica, entendida como la capacidad de ser objetivo, o sea, de tener humildad

¹⁴³ *Idem.*

¹⁴⁴ *Idem.*

(objetividad) de ver el mundo tal como es, o de ver las cosas, vernos a nosotros mismos y a los demás tal como somos, sin que nuestras ideas y nuestros deseos nos hagan desfigurar la realidad; tener fe en la capacidad de nuestro pensamiento de reconocer la verdad, la realidad, pero estando siempre dispuesto a cambiar de idea cada vez que descubramos datos nuevos, siendo sinceros y objetivos; sin evitar los datos que pudiéramos descubrir, para evitar el tener que cambiar de idea.

La orientación científica moderna, humanamente hablando es, para Fromm uno de los pasos más importantes del progreso humano, pues significa la manifestación de un espíritu de humildad, de objetividad y realismo que no existe en el mismo grado ni del mismo modo en las culturas que no tienen tal orientación científica. Sin embargo, nosotros nos hemos convertido en adoradores de la ciencia y hemos hecho de los enunciados científicos un sucedáneo de los antiguos dogmas religiosos. Para nosotros la orientación científica no manifiesta de ningún modo esa humildad u objetividad, sino que sólo es otra manera de enunciar un dogma; y el hombre corriente ve en el científico a un sacerdote que conoce todas las respuestas y tiene relación directa con todo lo que él quiere saber, del mismo modo que algunos están contentos con el sacerdote, si tiene relación con Dios, porque al verlo de vez en cuando sienten que participan un poco de esta relación. Así la ciencia es una religión, la religión de la ciencia y no hace falta pensar nada por nosotros mismos.¹⁴⁵

La ciencia no es la única forma de acercarse al conocimiento verdadero, pero nosotros entendemos al conocimiento científico, como aquel que es derivado de la aplicación de un método específico, al que se le atribuye un objeto determinado y un lenguaje técnicamente especializado. Técnica que se convirtió en la única forma posible de acercarse al conocimiento verdadero de manera verosímil. Sin embargo existe una multiplicidad de saberes que reflejan la realidad

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 28.

de manera fidedigna que no entran dentro de esta definición, y sólo porque no entran se les considera seudocientíficos.

Una quinta característica de la civilización contemporánea es nuestra democracia política, otro gran paso adelante, significa que el pueblo no sólo puede decidir en que se emplean sus impuestos, sino que también puede decidir sobre todas las cuestiones sociales importantes. Pero también esta democracia se ha desvirtuado de múltiples formas, convirtiéndose en una participación irreflexiva de los individuos en los asuntos sociales.¹⁴⁶

Y sobre todo se ha convertido en un ejercicio de control y sometimiento social, legitimando el uso del poder y el destino de las naciones y de los hombres de esas naciones: los ciudadanos, a los que se les da una especie de guía de la cual no pueden salirse, a menos que no quieran participar en el juego de la democracia.

Si todos estos factores de la sociedad moderna que he descrito tienen algo en común, continua Fromm, es que deben entenderse, en primer lugar como negaciones del orden premoderno. La libertad individual, la iniciativa individual, la orientación científica, la democracia política, el dominio sobre la naturaleza: todo ello se expresa en primer término como negación. Es lo contrario, es diferente. En general Fromm cree que considerando los caracteres positivos de nuestra cultura y de nuestra sociedad, debemos reconocer que estamos anclados en las negaciones y que ya es un poco tarde para eso. Hace mucho que la negación fue fecunda y positiva. Ahora debemos pasar de la negación a otro plano, el de negar la negación, o también podríamos decir, el de ocupar una nueva posición.

Dentro de esta formación de la estructura capitalista moderna se han dado, evidentemente, procesos de individuación que son producto y productores de esa organización social. Estos procesos son importantes de analizar, en virtud de que

¹⁴⁶ *Idem.*

en este trabajo se plantea la construcción de un sujeto posible, ajeno a dichos procesos derivados del capitalismo moderno.

1.4.5 El Proceso de individuación

La situación humana se caracteriza por profundas escisiones y conflictos. El más fundamental quizá sea el de la limitación de nuestra existencia, manifiesta, en definitiva, en la necesidad de la muerte, en que formamos parte del mundo animal por todo nuestro orden fisiológico, pero a la vez nos hemos emancipado de él, en que pertenecemos al mundo animal, estamos en él, y a la vez no le pertenecemos. Tenemos una razón y una fantasía que nos permiten, y casi nos imponen, saber que somos distintos, independientes, y que nuestro final es inevitable, y es justo lo contrario a la vida.

El choque con estos conflictos vitales nos lleva a la necesidad de entender la vida. No podemos soportarla sino la entendemos, sólo comiendo y bebiendo, es preciso encontrar respuestas teóricas y prácticas.

1.4.5.1 La ideología como necesidad para vivir

En el devenir del ser humano, diversos pensamientos nos han planteado la necesidad de un punto de anclaje para poder vivir, una idea o un conjunto de ellas, que le permita explicarse parte de su mundo, y más importante aún explicarse ciertos afanes que van más allá de la misión rutinaria de continuar la vida y la supervivencia, los de crear un marco de referencia y adhesión aparte y superior a nuestra supervivencia física.

De esta forma algunas personas se sujetan a una religión, algún deporte, alguna práctica de meditación, a la familia y a una gran cantidad de elementos en los que creen y les da sentido a su existencia, por ello, Fromm, menciona que todos somos idealistas, y los que nos distingue es el ideal que seguimos, por ello a algunos "... nos impulsa el afán de destruir, dominar, reprimir, sofocar la vida, o

nos mueve el deseo de amar y cooperar. Lo que importa es si somos buenos o peligrosos para el mundo...”¹⁴⁷

En este sentido, continua Fromm, todos somos idealistas, y no hay nada de bueno o malo en ello, porque lo somos sin remedio, así lo importante es saber si podemos formarnos juicios de validez objetiva.

La finalidad de la vida que corresponde a la naturaleza del hombre en su situación existencial es la de ser capaz de amar, ser capaz de emplear la razón y ser capaz de tener la objetividad y la humildad de estar en contacto con una realidad exterior e interior, sin desfigurarla... no hay nada más creativo que el amor, si es auténtico, Estar en contacto con la realidad, eliminar la ficción, tener la humildad y la objetividad de ver lo que hay, y no hablar de cosas que nos aparten de la realidad, es el principal fundamento de todo sentido de seguridad, de sentirme <yo>, de no necesitar de ninguna clase de muletas que suplan la falta de ese sentido de la propia identidad.¹⁴⁸

La antropología, la psicopatología y la psicología modernas demuestran que, estudiando la naturaleza, estudiando los problemas de la existencia humana, y con tanta seguridad empírica como la que tenemos sobre la utilidad de las vitaminas, podemos ver que estos son los fines que constituyen la mejor y única solución satisfactoria al complejo problema de la vida y la existencia. Que desde luego no es la realidad de las convenciones sociales, de la adquisición de bienes, sino la realidad del ser.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 34.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 35.

1.4.5.2 La necesidad de la abundancia

Para entender de mejor manera el proceso de individuación, es necesario analizar la necesidad como abundancia, la saciedad como el objetivo inalcanzable, puesto que al saciarlo, necesitamos volver a saciarlo, por la saciedad primera da lugar a la necesidad segunda.

Fromm en Psicopatología de la normalidad nos dice que:

Nos hemos hecho consumidores de todo, consumidores de ciencia, consumidores de arte, consumidores de conferencias, consumidores de amor, y la actitud siempre es la misma; yo pago y me dan una cosa, y tengo derecho a que me la den, y no debo hacer ningún esfuerzo especial, porque se trata siempre de lo mismo, del intercambio de cosas que compro y me dan. Me parece que esta misma actitud de consumidor es la que se encuentra en muchos fenómenos parecidos, en cómo siente la gente el arte, la ciencia y el amor, igual que cuando compran un último modelo. Así es también como se casa uno: tiene muchísimo que ver con el último modelo que hemos visto, el de más éxito, el que se quiere conseguir y servirá para demostrar que uno vale.¹⁴⁹

Esto ha provocado que vivenciamos cualquier experiencia bajo estos patrones, es decir; usos y costumbres de consumo que se han enraizado en prácticas tan profundas como el amor. Así Fromm, en el Amor a la vida se pregunta ¿Nuestra abundancia lleva a la saciedad? ¿La abundancia debe llevar a la saciedad? Y ¿qué aspecto tiene entonces la abundancia en que rebosamos de bienes, la que no lleva a la saciedad?¹⁵⁰ Y apuntaríamos ¿cómo influye esta necesidad de saciedad en nuestras personalidades? Ya que coincidiendo con Fromm en el sentido de que no hay ningún acto del comportamiento que no sea

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 49

¹⁵⁰ Fromm, Erich, *El amor a la vida*, México, ed., Paidós, 1985, p. 18.

un gesto de los más específico del hombre, y por eso no hay nunca un última instancia dos actos de comportamiento que sean idénticos, como no hay dos hombres que sean idénticos. Uno puede parecerse a otro, sentirse muy cercano a otro, pero nunca los dos son lo mismo. No hay nunca dos hombres que se levanten la mano exactamente de la misma manera, que camine de la misma manera, que mueva la cabeza de la misma manera. Por este motivo podemos reconocer muchas veces a un hombre con sólo verlo caminar, aunque no le veamos la cara. El modo de andar es tan característico de un hombre como su rostro, y en ocasiones aún más: en efecto, el rostro puede cambiarlo, pero eso es mucho más difícil en el caso de la marcha. Con el rostro se puede mentir, ésa es la peculiaridad del hombre.

Y sin embargo al recibir la influencia de factores externos como los que da la organización y estructura social, se modela, es decir; adquiere patrones de comportamiento que son siempre los mismos en la mayoría de los individuos.

Uno se llena de cosas para desplazar el vacío interno. Eso es el hombre pasivo, que sospecha que él es poco, y que borra esa sospecha mientras consume y se vuelve *homo consumens*, y el producto que se consume es variado, puede consumirse cualquier cosa –incluso puede consumirse el arte y la ciencia–, ya que lo que caracteriza al hombre consumidor, no es lo que consume en sí, sino que lo que consume llena el vacío de su existencia pasiva.

Un ejemplo de ello lo constituye el deporte, tal y como lo expresa Fromm, lo que suele impulsar a la práctica del deporte no es el goce del ejercicio mismo, sino un determinado efecto que con él se logra. Activo es el que se esfuerza.¹⁵¹

Ahora bien al ingresar al estudio del hombre y su conciencia debemos cambiar la perspectiva para lograr una comprensión cada vez mayor del mismo, el desarrollar una progresiva madurez, la fuerza del amor o de la expresión artística. La actividad, el ser activo, es justamente eso, el desarrollo, la manifestación de

¹⁵¹ *Idem.*

esas fuerzas propias del hombre, que en general permanecen cultas o reprimidas. Al respecto Fromm, menciona que:

Si presuponemos al hombre como hombre y a su conducta respecto del mundo como una conducta humana, sólo podremos cambiar amor por amor. Confianza por confianza, etc... Si queremos influir sobre otros hombres, debemos ser hombres que actuemos sobre los demás de una manera realmente estimulante y proporcionalmente. Todas nuestras conductas respecto del hombre – y de la Naturaleza- deben ser una manifestación cabal, correspondiente al objeto perseguido, de nuestra vida real individual. Si amamos sin suscitar un amor como tal no produce un correspondiente amor, si mediante nuestra exteriorización vital como hombres amantes no nos volvemos hombres amados, ese amor es importante, es una desgracia.¹⁵²

Fromm, en el trabajo en cita, considera que el hombre contemporáneo no piensa realmente que con el amor crea algo. A él sólo le preocupa general y casi exclusivamente en ser amado, no en poder amar él mismo y, por lo tanto en producir, con su amor, el amor de los demás y así hacer nacer en el mundo algo nuevo, no existente con anterioridad. En la actualidad, muchos hombres son amados debido al magnífico automóvil que poseen, al cargo de poder que desempeñan, a la fama de su persona, etc. Pero a estos mismos hombres, también les interesa más el auto, su cargo y su fama, que su mujer. Y entonces todo vuelve aparentemente a estar en orden –salvo que ambos en poco tiempo llegan a hastiarse e inclusive a odiarse, porque se han engañado mutuamente o se sienten defraudados–, puesto que se han comportado como el mercado se los exige y no en beneficio de su propio ser.

¹⁵² *Ibidem*, p. 25.

De esta forma, hasta el amor, cede al juego del intercambio mercantilista y una persona que busca amor entonces, se comportará dentro de lo que esta sociedad le ha enseñado lo que es el amor. Pero este amor es en realidad una ficción, que no implica la práctica de un amor activo. Este tipo de amor no es sino una reacción a un estímulo. La reacción del animal que funciona como una máquina, logrando condicionarse y condicionar su comportamiento a la presentación de un reforzamiento. La psicología positivista del comportamiento se ha ocupado acuciosamente de este proceso: el hombre es un ser que reacciona a la contingencia, ante la presencia de un estímulo se sigue de inmediato a una reacción. Y gran parte de este tipo de estudios dominó la escena de la ciencia psicológica durante finales del siglo pasado, lo que limitó el estudio del ser humano.

Sin embargo, existe la creencia de que todo comportamiento humano se basa, en gran medida, en el principio de la recompensa y el castigo. Recompensar y castigar constituyen los dos grandes estímulos, y se espera que el hombre se comporte a este respecto como cualquier animal, tendiendo a hacer aquello por lo que recibe elogios, y a no hacer lo que puede acarrearle un castigo, es así como han “evolucionado” los enfoques del conductismo, muchas escuelas educativas y casi toda la educación especial. Pero este tipo de actividad generada por el modelo estímulo-respuesta, sólo produce respuestas automatizadas, condicionadas.

De esta forma:

La reacción vuelve a realizar siempre lo mismo: al mismo estímulo sigue la misma reacción. Sabemos perfectamente lo que pasará. Todo es calculable. En este caso no hay ninguna individualidad, no se despliegan potencias, todo parece programado: a un mismo estímulo corresponde a un mismo efecto. Sucede lo que se observa con las ratas en el laboratorio de psicología animal. También en la psicología del

comportamiento, que considera fundamentalmente al hombre como un mecanismo, rige el principio de que esté reacciona a determinados estímulos con determinadas respuestas. Comprender este proceso, investigarlo y derivar de él recetas, eso se llama ciencia. Quizás eso sea ciencia, ¡pero humana, no! En efecto el hombre viviente no reacciona nunca de la misma manera. A cada momento es otro hombre. Aunque jamás sea totalmente otro, en todo caso nunca es el mismo. Heráclito lo expresó así: 'Es imposible entrar dos veces al mismo río' (...) La psicología del comportamiento puede ser una ciencia, pero es una ciencia del hombre alienado con métodos alienados, realizada por investigadores alienados.¹⁵³

Al respecto María Montessori, al desarrollar su método psicopedagógico, estableció que con el viejo principio de la recompensa y el castigo se puede domesticar a los niños, pero no educarlos. Entretanto, numerosas investigaciones demostraron que de hecho el hombre aprende mejor cuando la actividad misma produce una satisfacción inmanente.

Coincidimos con Fromm en la creencia de que el hombre sólo es él mismo cuando se expresa, cuando da salida a sus potencias innatas. Cuando eso ocurre, cuando solo "posee" y utiliza, en lugar de "ser", entonces decae, se vuelve cosa, su vida pierde sentido, se transforma en sufrimiento. El auténtico goce reside en la actividad auténtica, y la actividad auténtica es la expresión de sí mismo, el crecimiento de las potencias humanas.

Así, una propuesta para relacionarnos entre los géneros debe producir una auténtica expresión del sí mismo, no del sí mismo de ser mujer o de ser hombre, sino más bien del sí mismo humano, una actividad que reconozca que la felicidad es posible en la actividad auténtica y liberadora.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 28.

CAPÍTULO 2.

TRATAMIENTO TRADICIONAL DE LAS RELACIONES ENTRE LOS GÉNEROS. EFECTOS EN LA CIENCIA JURÍDICA

Después de haber expuesto el marco teórico del presente trabajo, en este capítulo se analiza la forma tradicional en que se estudian las relaciones entre los géneros, es decir; a través de las diversas escuelas del feminismo, para entender, en primer lugar; cuáles han sido los elementos que dichas escuelas han descubierto, cuáles han sido las denuncias que han elaborado, y en segundo lugar; para analizar las alternativas que han construido para superar las diferencias que presentan los géneros al relacionarse.

Inicialmente realizamos una reflexión derivada de la afirmación de que vivimos en un mundo hecho por varones y, desde luego; para varones, donde cada elemento de esta realidad está construido para el dominio masculino. Dentro de dichos elementos se incluye la noción de ciencia, (ciencia masculina) que ha excluido a las mujeres, tanto a su participación en, como a su generación de, por ello es necesario responder a la cuestión de si la ciencia tiene denominación genérica.

2.1. ¿El género de la ciencia?

Como hemos mencionado en el capítulo anterior, el método científico ha sido considerado como el método de investigación por excelencia, el saber objetivo se constituyó como el único saber posible y/o valido dentro de las academias. Sin embargo, existen variadas formas de acercarse al objeto de estudio, que no son regidas por el conocimiento o método científico,¹⁵⁴ mismas que han existido a lo largo del desarrollo de la ciencia.

¹⁵⁴ Dentro de estas escuelas se pueden contar al psicoanálisis, a las teorías humanistas, a las teorías de la información, a la teoría de sistemas, a los pensamientos ecológicos y holográficos, a autores como Sigmund Freud, Jaques Lacan, Carl Gustav Jung, Carl Rogers, Paul Watzlawick, Ludwig von Bertalanffy, Humberto Maturana, Francisco Varela, Ilya Prigogine, Karl Pribram, Werner Heisenberg, entre muchos otros, y desde luego; a los saberes de Edgar Morin, Michel Foucault y Erich Fromm ejes de este trabajo.

La teoría feminista afirma que la ciencia es resultado del dominio masculino, así afirman que fue a partir de la dominación cuando se construyó el discurso teórico de esa dominación, a saber; el método científico. El sujeto portador de esa epistemología era el varón conquistador.

El método científico, fundado en la razón, se presentó como un lugar de neutralidad cuyo fin era el progreso humano, cuando, en realidad, se trataba del progreso de un grupo. El hombre europeo se elevó a la categoría de universal y, con ello, se convirtió en el sujeto de la historia a partir de un acto de dominación sobre una parte del mundo, a la cual se occidentalizó.¹⁵⁵

Resulta claro que la forma tradicional de hacer ciencia fue el resultado de una imposición, como lo denuncia Foucault, en su análisis del saber como resultado de relaciones de poder, pero no es resultado de la imposición del hombre sobre la mujer, sino de un discurso que alcanza mucho más que la dominación masculina. También es necesario considerar los aportes que la ciencia dominante le realizó al estudio de lo humano.¹⁵⁶

La autora en cita refiere que el método científico convirtió en subalternas otras formas de conocimiento, las formas de conocimiento portado por las mujeres, los indios, los orientales, el conocimiento de los otros, que, desde luego; eran inferiores al conocimiento científico.¹⁵⁷

Para saber si las diversas propuestas feministas, en torno a la forma de hacer ciencia, son distintas a las tradicionales, algunas autoras como Sandra

¹⁵⁵ Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C., *El sexo de la ciencia*, México, ed., Juan Pablos Editor, S. A., p. 57.

¹⁵⁶ Este análisis lo realizamos en el capítulo tercero de esta investigación.

¹⁵⁷ Coincidimos en esta afirmación, pero es necesario aclarar que no es, inicialmente, resultado del análisis feminista, sino de muchas otras disciplinas, como por ejemplo el análisis genealógico de Nietzsche (que se desarrollaron y tienen presencia actual, en reconocimiento a su validez epistemológica) y no es un método adoptado, a priori, para la subordinación de las mujeres.

Harding, Elí Bartra, María Mies y Teresita de Barbieri,¹⁵⁸ se preguntan si existe una metodología feminista, claramente diferenciable de lo que las feministas llaman “epistemología masculina”, o lo que en la filosofía de la ciencia se conoce como epistemología positivista.

2.1.1 ¿Metodología feminista?

Dentro de la tradición feminista, existe un debate en relación a la existencia o no, de un método particular de las mujeres para abordar los mismos objetos de estudio.¹⁵⁹ Por ello es muy importante analizar si existe un método feminista o si existen investigaciones feministas que emplean los métodos existentes.¹⁶⁰

Sandra Harding¹⁶¹ refiere que las discusiones orientadas a descubrir la manera de eliminar la parcialidad y las distorsiones de los estudios sociales tradicionales han mezclado y confundido problemas de método, de metodología y epistemología. Para ella, es cuestionable la idea de que existe un método distintivo de la investigación feminista, porque las discusiones sobre métodos y metodologías han estado mezcladas y han incorporado, problemas epistemológicos, tal como ocurre en los discursos tradicionales.

2.1.1.1 Los problemas del método, metodología y epistemología

Al hablar del método Sandra Harding¹⁶² se limita a definirlo como una técnica para recabar información (o una manera de proceder para recabarla). Así, afirma que todas las técnicas de recopilación de información pueden clasificarse en cualquiera de las siguientes categorías: escuchar a los informantes (o

¹⁵⁸ Bartra, Eli, (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, 2da. Edición, México. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 2002.

¹⁵⁹ Al parecer de quien esto escribe, incluso este planteamiento incurre en un error, puesto que los objetos de estudio, al ser analizados desde otra perspectiva, cambian, por el sólo hecho de que estos objetos adquieren una mirada distinta, es decir; ontológicamente son otros objetos.

¹⁶⁰ Es necesario aclarar que, como Eli Bartra lo considera, no todas las investigaciones acerca de las mujeres son estudios feministas. Así como no todos los estudios hechos por mujeres corresponden al feminismo.

¹⁶¹ Harding, Sandra, *¿Existe un método feminista?*, en Bartra, Eli (comp.), *op. cit.*, en cita 108, Pp. 9-34.

¹⁶² *Ibidem*, p. 11.

interrogarlos), observar el comportamiento y examinar vestigios y registros históricos.¹⁶³

Para esta autora, las investigadoras feministas emplean cualquiera o las tres técnicas para recabar información, tal y como ocurre en cualquier investigación tradicional, con la diferencia de que éstas aplican dichas técnicas de formas distintas, así por ejemplo;

(...) las investigadoras feministas escuchan más atentamente lo que las mujeres informantes piensan acerca de sus propias vidas y de las de los hombres, y mantienen posiciones críticas frente a las concepciones de los científicos sociales tradicionales sobre la vida de los hombres y las mujeres. Observan también algunos comportamientos de mujeres y hombres que, desde la perspectiva de los científicos sociales tradicionales no son relevantes. En el caso de la historia, buscan patrones de organización de los datos históricos no reconocidos con anterioridad.¹⁶⁴

Lo que deja de manifiesto que no existe un nuevo método de investigación feminista, sino matices, formas de aplicar las técnicas, que son distintas a las tradicionales, pero que siguen ocupando los mismos métodos de investigación.

Al respecto Evelyn Fox Keller,¹⁶⁵ propone que ni la objetividad estática, ni la racionalidad son innatas a los varones sino que son aprendidas, pero no rechaza el método científico, sino que aboga por una objetividad dinámica y una ciencia no sexista. Es decir, aboga por una forma eficiente de hacer ciencia, sin denostar o

¹⁶³ Aclarando que nos referimos al método científico, puesto que es el método al que la teoría feminista pretende calificar como androcéntrico, podemos decir que dicho método no puede ser limitado a la técnica de recabar información, puesto que la técnica es secundaria al método, el método (concebido como una serie de pasos ordenados sistemática y jerárquicamente que pretenden dar respuesta a una problemática específica), por ello, es el método el que define la técnica de recabar información.

¹⁶⁴ *Idem.*

¹⁶⁵ Keller, Evelyn Fox. *Reflexiones on Gender and Science*. New Haven, Yale University Press, 1985, citada en Goldsmith Connelly Mary, *Feminismo e investigación social. Nadando en aguas revueltas*. en Bartra, Eli (comp.), *op. cit. en cita 108*, pp. 9-34.

rechazar a priori, lo generado y lo que puede generarse a través de la ciencia tradicional.¹⁶⁶

Al referirse a la metodología Harding, menciona que las investigadoras feministas sostienen que las teorías tradicionales han sido aplicadas de maneras que hacen difícil comprender la participación de las mujeres en la vida social, así como entender que las actividades masculinas están determinadas por el género (y que no son, como suele considerárseles, representaciones de “lo humano”).¹⁶⁷ Por eso han elaborado versiones feministas de las teorías tradicionales.¹⁶⁸

En el terreno epistemológico las feministas cuestionan por qué el hombre ha sido el único sujeto de conocimiento. Cuestionan también el ámbito de validez del conocimiento porque consideran que éste se refiere sólo a la validez de las experiencias y observaciones masculinas. Abordan el asunto del tipo de cosas que pueden conocerse, como si pueden considerarse como conocimiento las verdades “subjetivas”, y muchos otros problemas similares.¹⁶⁹ Las feministas argumentan que las epistemologías tradicionales excluyen sistemáticamente, con o sin intención, la posibilidad de que las mujeres, sean sujetos o agentes del conocimiento, sostienen que la voz de la ciencia es masculina y que la historia se ha escrito desde el punto de vista de los hombres (de los que pertenecen a la clase o a la raza dominante).¹⁷⁰ Es por eso que han propuesto teorías

¹⁶⁶ Lo que resulta de una mayor inclusión en el desarrollo de la ciencia, ya que parte del reconocimiento de lo generado a través de la ciencia, mismo que puede ser perfectible con prácticas que incluyan las visiones de las mujeres.

¹⁶⁷ Harding, Sandra, *op. cit.*, en cita 111, p. 13.

¹⁶⁸ Este es uno de los principales problemas a los que se enfrenta el feminismo, ya que al plantear alternativas feministas en contraposición a las masculinas, evidencian su lógica disyuntiva, que no les permite concebir al desarrollo de la ciencia como algo universal que supera, incluso, las pretendidas visiones de género.

¹⁶⁹ Al afirmar esto, las feministas olvidan el desarrollo de muchas disciplinas científicas, entre las que podemos contar a la ciencia psicológica, que incluye una serie de saberes subjetivos alejados de la ciencia positivista, pero que no son considerados saberes feministas por el sólo hecho de incorporar la subjetividad como elemento de análisis válido.

¹⁷⁰ También esta conclusión es cuestionable, ya que no es posible entender la construcción social de la realidad sin la participación de las mujeres, en instituciones fundamentales como la familia.

epistemológicas alternativas que legitiman a las mujeres como sujetos de conocimiento.¹⁷¹

Es notorio que el feminismo no ha trazado una crítica hacia el positivismo y hacia el empirismo, ya que no existe en la literatura una crítica hacia esa forma de producción e conocimiento, esta sólo se limita a la crítica de algunos aspectos del positivismo como la objetividad, neutralidad y la universalidad de dicho conocimiento.

Es evidente que en el quehacer científico o académico, las mujeres han sido segregadas históricamente, como agentes portadoras y generadoras del saber, como también es evidente el incremento que la participación de dichas mujeres en esos ámbitos, ha presentado en la actualidad. Sin embargo, las cuestiones fundamentales acerca del conocimiento, no deben limitarse a responder la pregunta de si la ciencia es sexista o no, por qué resulta claro que detrás del discurso de dominación masculina, existe una construcción de un saber que está profundamente ligado a la forma de producción capitalista, que contribuye al mantenimiento del mismo capitalismo, pero que no es “esencialmente masculino”, puesto que el discurso masculino es una técnica de poder-dominación, que puede ser sustituida por cualquier otra, mientras éstas no atenten contra la perpetuación del sistema capitalista de dominación.

En este sentido la construcción de los saberes feministas deberían responder a una crítica general de los circuitos reservados de poder y saber,¹⁷² y no sólo a la cuestionable razón de género.¹⁷³

Ahora bien es necesario para lograr una construcción social más justa, incorporar a todos los actores sociales, lejos desde luego, de las clasificaciones excluyentes, sino como parte del complejo social, así reconocer la importancia de las experiencias femeninas tiene implicaciones para la estructuración de la vida social en su totalidad. Por ello, y en esto coincidimos totalmente con Harding, debe

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 14.

¹⁷² Ver el primer capítulo, p. 28.

¹⁷³ Desarrollamos este tema de manera más detallada en el capítulo tercero de este trabajo.

enfatzarse que son las mujeres quienes deben revelar por primera vez cuáles son y han sido las experiencias femeninas. Por razones de justicia social, las mujeres deben tener la misma participación que los hombres en el diseño y la administración de las instituciones que producen y distribuyen el conocimiento.¹⁷⁴

Para esta autora “al empezar por la vida de las mujeres”, para identificar los problemas de investigación, el feminismo ha creado patrones de conocimiento distintos, por ello concluye que existe un método de investigación feminista distinto; es decir, que existe un método de investigación específico producido por el feminismo.¹⁷⁵ Aunque también refiere que más que entrar en esa discusión, es más conveniente analizar qué han hecho las feministas que han producido conocimientos relevantes en los últimos años. Lo que denota una tenue convicción acerca del método de investigación feminista.

Por su parte María Mies, intenta:

(...) crear una nueva definición de ciencia (...) una ciencia feminista, que conduzca a una nueva definición de la constitución de la sociedad (...) de la relación entre la humanidad y la naturaleza, entre mujeres y varones, los seres humanos y el trabajo, a una nueva relación con el propio cuerpo, una nueva definición que excluya la explotación. (...) el desafío es reemplazar la investigación de espectador contemplativo con el involucramiento activo en condiciones emancipatorias y la integración de la investigación en tales movimientos y acciones.¹⁷⁶

Cuando el feminismo discute acerca de la ciencia masculina, resulta claro que le es necesario plantear la posibilidad de crear una ciencia femenina, que

¹⁷⁴ Aunque esto sea por justicia social y no como resultado de la crítica del carácter androcéntrico de la ciencia.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 33.

¹⁷⁶ Mies, María. *Women's Research or Feminist Research? The Debate Surrounding Feminist Science and Practical Strategie*, citada en De Barbieri, Teresita, *Acerca de las propuestas metodológicas feministas*, en Bartra, Eli (comp.), *op. cit.* en cita 108.

evidentemente replantee el papel de las mujeres en dicha ciencia, puesto que ésta será el resultado de una construcción, ahora feminista, es decir; reproduciendo el mismo error de considerar sólo una forma de abordar los objetos de estudio, ya sea de una forma (masculina) o de otra (femenina), dejando fuera de ella cualquier otra expresión que pudiera resultar en el estudio del complejo humano, y dejando fuera, sobretodo la posibilidad de construir una ciencia humanista, que rebase las categorías de género.

Para Teresita De Barbieri,¹⁷⁷ de lo que se trata cuando se introduce la variable género en el análisis social, “(...) es de aumentar la precisión de las descripciones y las explicaciones de las sociedades y de determinados conjuntos sociales”. Y esto no es privativo de las feministas, quienes han producido conocimientos relevantes desde diversas posiciones epistemológicas como el positivismo, el marxismo y el post-estructuralismo, desde puntos de vista individualistas y holísticos, pero no desde una posición netamente feminista. Por ello, para esta autora “Al final de cuentas hay buena o mala investigación”.

Coincidiendo con esta autora, en este trabajo se considera que la construcción del conocimiento no es producto de una relación “androcéntrica”, sino de una serie relaciones más complejas de poder-subordinación. Así, no es adecuado plantear una ciencia feminista, porque sólo constituiría el planteamiento de un saber, que sería un desplazamiento más de la política de la verdad.

Es evidente que dentro de las autoras feministas no existe consenso acerca de si existe un método de investigación que les sea propio, esto por supuesto; trae consigo perjuicios de carácter fundamental, puesto que al asumirse como generadoras de un tipo especial de saber, el femenino, pueden estar incurriendo en un error de validez de conocimiento, porque tal tipo especial de conocimiento puede no existir.

¹⁷⁷ De Barbieri, Teresita. *Acerca de las propuestas metodológicas feministas*, en Bartra, Eli (comp.), *op. cit.* en cita 108.

Después de esta serie de reflexiones, procederemos a realizar una aproximación a las relaciones entre los géneros, a partir de las perspectivas feministas.

2.2 Aproximaciones teóricas a las relaciones de género.

Las relaciones entre hombres y mujeres, han sido estudiadas de manera privilegiada desde los pensamientos derivados del feminismo, principalmente desde la perspectiva de género¹⁷⁸, dichos estudios enfatizan que las diferencias entre los géneros han significado desigualdad en todos los procesos históricos de su formación, y que tales diferencias al ser productos de construcciones histórico-culturales, pueden redeterminarse. Por ello es importante abordar al género como categoría de análisis.

2.2.1 El género

Como he mencionado en otro trabajo¹⁷⁹ el término género circula en las ciencias sociales y en los discursos con un significado específico y una intencionalidad explicativa. En 1955 Money propuso el término “papel de género” para describir el conjunto de conductas atribuidas a los varones y a las mujeres, ya que encontró que los roles que tenían hombres y mujeres eran altamente diferenciables entre sí.

En 1968, Stoller estableció la diferencia conceptual entre sexo y género, la idea general mediante la que se diferencia “sexo” de “género” es que el sexo queda determinado por la diferencia genital inscrita en el cuerpo, mientras que el género es una construcción cultural que cada sociedad le atribuye a sus integrantes en tanto se es hombre o mujer.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Hierro, Graciela, *Epistemología, ética y género*, México, UNAM, 2000, p. 5. Distingue a tres tipos de feminismos: el de la igualdad, que proviene del liberalismo; el de la diferencia esencial, que proviene del naturalismo; y el de la diferencia con perspectiva de género, que proviene del constructivismo.

¹⁷⁹ Pérez Trinidad, Saúl, *Empoderamiento femenino. ¿Factor de protección o factor de riesgo de la violencia doméstica?*, Tesis de maestría. UNAM. México, 2007.

¹⁸⁰ *Idem*.

De manera general, nos dice Gomariz que podemos considerar reflexiones sobre género a todas aquellas que se han hecho a lo largo de la historia de la humanidad, acerca de los sentidos y las consecuencias sociales y subjetivas que tiene pertenecer a una determinada inscripción sexual. De esta forma, podemos tratar de manera amplia a los estudios de género para referirnos al segmento de la producción de conocimientos que se han ocupado del estudio de las significaciones atribuidas al hecho de ser varón o ser mujer en cada cultura y en cada sujeto.¹⁸¹

Para la perspectiva de género, los modos de pensar, sentir y comportarse de ambos géneros, no tienen una base natural e invariable y son producto de construcciones sociales asignadas de manera diferenciada a hombres y mujeres, así unas y otros incorporan ciertas pautas de configuración psicológica y social que dan origen a la feminidad y la masculinidad.

De esta manera el género es definido como la red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, valores, conductas y actividades que diferencian a hombres y a mujeres.¹⁸²

De forma más detallada se puede definir al género como:

Un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias construidas sobre los sexos, [que] comprende cuatro elementos interrelacionados: símbolos culturalmente disponibles; conceptos normativos que se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas, que afirman categóricamente y unívocamente, el significado de varón y mujer, masculino y femenino; las

¹⁸¹ Gomariz, E., *Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas*. Revista Isis internacional, ediciones de las mujeres, núm., 17, 1992.

¹⁸² Burin M. y Meler I., *Varones, género y subjetividad masculina*, Argentina, ed., Paidós, 2000. P. 108.

instituciones y organizaciones sociales en las que aparecen las relaciones de género; y la identidad subjetiva...¹⁸³

Esta perspectiva de género se ha constituido o, al menos es lo que plantean diversas autoras feministas, en una teoría que atraviesa cualquier fenómeno humano, en virtud de que el género es la dimensión constitutiva de las relaciones sociales, de esta forma, afirman que no importa el fenómeno humano que se estudie, se le podrá entender en algunas de sus características si se le analiza bajo las premisas de dicha perspectiva, que le arrojarán al estudio un enfoque más incluyente, de esta afirmación deviene el concepto de “mirar con lentes de género”.

El elemento constituyente de las relaciones de género, tal como las conocemos ahora, es el patriarcado, por ello lo abordamos en el siguiente apartado.

2.2.2 El patriarcado como elemento fundante de las relaciones entre los géneros

Patriarcado deviene de patriarca, que a su vez deviene del griego *patriarchees*, de patria (descendencia, familia) y *archô* (mandar).¹⁸⁴

Este término hace referencia a una distribución desigual del poder entre hombres y mujeres, en la cual los varones tenían preeminencia en varios aspectos tales como la filiación exclusiva y portación del apellido paterno, primogenitura masculina, autonomía de las relaciones sociales, participación en el espacio público, etc.

Kate Millet, en su *Política sexual*, considera al patriarcado como:

¹⁸³ Scott, Joan, *El género: una categoría útil para el análisis histórico*, en Lamas, Marta (coord.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, ed., Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, pp. 299-300.

¹⁸⁴ El término patriarca lo recibieron en primera instancia, los jefes de las primeras familias hebreas.

(...) una institución en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres), descubrimos que el patriarcado se apoya sobre dos tipos fundamentales [de relaciones]: el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven. No obstante, como ocurre con cualquier institución humana, existe una gran distancia entre la teoría y los hechos, el sistema encierra en sí numerosas contradicciones y excepciones.¹⁸⁵

Esta primera aproximación presenta algunos errores que es necesario hacer notar, tal como se aprecia en la definición etimológica del término patriarcado, el patriarca y sus herederos mandarán sobre el resto de la familia, por lo que no es, en términos aritméticos, la mitad de la población la que mandará y la otra mitad la que será sometida al control, puesto que dentro del mismo sistema patriarcal de dominación se dan muchas otras relaciones de poder-subordinación, que no están basadas en la división de los géneros. Tal pretensión de dividir por mitades a la población, se debe a otorgar identidades genéricas basadas en los sexos, como estrategia de legitimación de los estudios de género, además como lo refiere la misma Kate Millet en la cita anterior, el sistema encierra numerosas contradicciones, como el sometimiento del varón mayor al menor, y como el sometimiento de los varones menores a mujeres mayores, por citar un ejemplo. Además este hecho oculta el dominio femenino en el ámbito doméstico, puesto que en éste no es el hombre quien ejerce el poder y la dominación.¹⁸⁶

Sin embargo, esta última afirmación no oculta el hecho de que el patriarcado, contribuyó a la formación de dominaciones multifacéticas, que construyó relaciones de género altamente conflictivas y deshumanizadoras para el hombre y, principalmente, para la mujer.

¹⁸⁵ Millet, Kate, *Política sexual*, México, ed., Aguilar, 1975, p. 34, citada en Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM, 2006, p. 90.

¹⁸⁶ Este tema lo abordaremos más profundamente en el siguiente capítulo.

2.2.2.1 Características del patriarcado

Para Lagarde,¹⁸⁷ el patriarcado es un espacio histórico de poder masculino que presenta las siguientes características:

- I. Antagonismo genérico, aunado a la subordinación de las mujeres a los hombres.
- II. La escisión del género femenino. Como producto de la enemistad de las mujeres por la competencia por un varón y por ocupar el espacio reservado para ellas, a partir de su condición.
- III. Machismo. Basado en el poder masculino patriarcal, en la exaltación de su virilidad, y en la desvalorización de las mujeres.

Estas características se constituyeron históricamente como deberes e identidades de lo masculino y femenino. Aunque el dominio masculino no se limita sólo a las mujeres, sino a otros actores sociales sometidos al poder patriarcal, como los niños, los jóvenes, los ancianos, los homosexuales, los minusválidos, los enfermos, los obreros, los campesinos, los analfabetos, los gordos, los feos, los oscuros, los sujetos de las clases explotadas. Porque el poder patriarcal es sexista, pero es también clasista, etnicista, racista, imperialista, etc.¹⁸⁸

La afirmación anterior de Marcela Lagarde, resulta confusa y contradictoria, puesto que si la división del ejercicio del poder está basada en ser hombre o mujer, las posibilidades de ejercicio no son múltiples como ella señala, y la explicación conceptual que ofrece queda expresada en la siguiente cita:

Más allá de su voluntad y de su conciencia, los opresores patriarcales son, en primer término, los hombres por el sólo hecho de ser hombres, lo son también sus instituciones y sus normas (el Estado: la sociedad política, pero también la sociedad civil), y quienes por delegación patriarcal deban hacerlo. Así no es casual que las mujeres, a la vez que son

¹⁸⁷ Lagarde y de los Ríos, Marcela, *op. cit.*, p. 91.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 92.

objeto de la opresión ejerzan en ciertas circunstancias el poder patriarcal sobre otras mujeres, sobre menores, sobre enfermos y otros desvalidos; pero es cierto igualmente que las mujeres ejercen el poder patriarcal sobre hombres, sin que por ello exista matriarcado.¹⁸⁹

Pero si la división del poder no es en estricto sentido de género, sino en base a otras múltiples variables que la autora en cita define como herederas del patriarcado, entonces las posibilidades de manifestación son muchas, y se entiende y puede explicarse las dominaciones entre hombres, las dominaciones en mujeres, las dominaciones entre niños, las dominaciones entre los géneros no reconocidos, las dominaciones de la maestra al alumno, en general las dominaciones que un hombre o mujer tiene en un contexto sobre otros hombres y mujeres, y también las dominaciones que esos otros hombres y mujeres tienen, en otros contextos, con aquellos –otroras- hombres y mujeres dominantes.¹⁹⁰

2.2.3 El feminismo y las identidades de género

Para entender las diferencias entre los géneros, es necesario analizar cómo se han construido las identidades, los discursos que se han trazado en torno a estas, para poder realizar propuestas que nos conduzcan a tener una mejor forma de relacionarnos, un camino hacia una forma humana de relacionarnos.

Las diversas identidades que adoptamos en nuestra vida, son como lo han develado diversos estudios, entre ellos el feminismo, construidas previamente, y todas ellas obedecen a intereses de un determinado sistema económico de producción, que en la construcción de dichas identidades encuentra su reproducción.

Dentro de estas identidades se destacan las identidades de los hombres y las mujeres, las identidades masculinas y femeninas, que el feminismo ha

¹⁸⁹ *Ibidem*, pp. 92 y 93.

¹⁹⁰ Este análisis lo haremos más detalladamente en el capítulo siguiente.

analizado desde la óptica de la opresión de las mujeres. Por ello es importante analizar el género como un logro cultural y social, puesto que esto ha conducido a la denuncia de escenarios de sumisión de las mujeres, pero sobre todo porque posibilita la construcción de realidades distintas, no opresoras sino libertarias, no sólo para las mujeres, sino también para los hombres y para todos los actores que conforman a la sociedad.

Para el feminismo las identidades de género pertenecen a un orden ideológico y social, antes que a un orden biológico o natural, son el resultado de los discursos y prácticas culturales que forman un universo simbólico vigente. Son el resultado de un conjunto de formas de actuar o relacionarse, como lo menciona Gutiérrez Lozano, “la identidad de género es un sistema de relaciones y modos de hablar sobre los hombres y las mujeres”.¹⁹¹ Para Connell, la identidad de género:

(...) es una manera mediante la cual la práctica social es ordenada. En las relaciones de género, la conducta cotidiana es organizada en relación con el campo productivo definido por las estructuras corporales y los procesos de reproducción humana. Este campo incluye la excitación y el intercambio sexual, el nacimiento de bebés y cuidado infantil, diferencia y similitudes de sexo corporal.¹⁹²

Derivado de lo anterior es importante realizar un análisis de los factores que han influido en la conformación de las identidades masculinas y femeninas. Considerando que:

Las formas en que se ha vivido y se vive el *ser mujer* o *ser hombre*, las maneras en que las sociedades simbolizan y actúan lo *femenino* y lo *masculino*, así como las modalidades que adoptan las relaciones y las desigualdades genéricas, se

¹⁹¹ Gutiérrez Lozano, Saúl, *Tejer el mundo masculino*, México, UNAM, ed., Plaza y Valdés, 2008, p. 93.

¹⁹² Connell, Robert, *Masculinities*, Estados Unidos, University of California Press, 1995, P. 71, citado en Gutiérrez Lozano, Saúl, *op. cit.*, en cita 141, p. 93.

construyen de distintos modos y varían en el tiempo, el espacio geográfico, el ambiente rural o urbano de los grupos sociales; lo que significa ser hombre en cada momento o espacio, lo femenino y lo masculino sufre la huella del medio natural, la clase y etnia a la que se pertenece, la edad de las personas.¹⁹³

Así es necesario reconocer que las identidades femeninas y masculinas están atravesadas por más factores que los descritos en la cita anterior, para lograr comprender que hablar de una cierta identidad masculina y de una cierta identidad femenina constituye un error. Por ello debemos considerar las identidades femeninas y masculinas, no en la singularidad, sino más bien en la pluralidad de dichas manifestaciones identitarias.

2.2.3.1 La división genérica del espacio social

Un elemento importante dentro de esta identidad de género, es el concerniente a la división del espacio público-privado, merced a la cual el varón es quien puede y debe ocupar los espacios como el trabajo y la política, determinando así a que sea la mujer quien se ocupe sólo de las tareas domésticas, es decir; al espacio privado, mientras que los hombres son quienes toman las decisiones que definen el orden político y social.

Lo anterior configuró el espacio social, donde el trabajo y la productividad era lo más importante. Se instalaron la racionalidad instrumental, la ciencia y la tecnología, como elementos que justificaban al progreso de la humanidad y se configuraron como emblemas de la esfera pública. Por otro lado, todo lo que no formaba parte de estos elementos productores, fueron confinados a la esfera privada. Así lo público se configuró con la razón instrumental, en contraposición a los sentimientos; con la ciencia, en contraposición a la superstición; con el orden

¹⁹³ Espinosa Damián, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009, p. 46.

en contraposición al desorden; con el individuo, en contraposición a la sociedad; con el hombre, en contraposición con la mujer.

Resulta claro entonces que, aunque la división sexual del trabajo, haya distribuido inequitativamente los roles a hombres y mujeres, la crítica debe hacerse a la forma de producción capitalista, donde el producir es lo más importante y lo que conforma las diversas identidades genéricas; y no es el género por sí mismo, el elemento fundante de tal división sexual del trabajo, lo que en la actualidad está comprobado con la incorporación de las mujeres al aparato de producción.¹⁹⁴

Además es necesario salirse de la lógica de exclusión imperante en nuestras formas de conocer y relacionarnos, es necesario un nuevo modelo de relaciones sociales, que lejos de construir la masculinidad y femineidad como contrarios, sea incluyente de todas las formas posibles de relaciones humanas.

Para Marta Lamas,¹⁹⁵ la categoría género facilita entender la relación entre lo social y lo individual, misma que se articula en tres instancias o procesos básicos:

- Asignación o rotulación de género.
- La identidad de género.
- El papel de género.

Así la asignación de género ocurre al momento de nacer, en concordancia con los genitales externos, se asigna al bebé la categoría niño o niña, lo que pone en evidencia que tal asignación es una construcción cultural; la identidad de género es el proceso de autoreconocimiento de la persona como perteneciente a su asignación de género, y dicha identidad atravesará las diversas experiencias

¹⁹⁴ En el siguiente capítulo trataremos más detalladamente este tema, sin embargo hemos de mencionar que esta lógica binaria de entender el mundo tuvo efectos perjudiciales en la concepción de lo humano, porque nunca fue visible tal concepción, debido a que el mundo está construido bajo la lógica de los contrarios, así pensar en los hombres en contraposición de las mujeres, impide pensar lo humano.

¹⁹⁵ Lamas, Marta, *Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género*, en Lamas, Marta (coord.), *op. cit.*, en cita 133, pp. 299-300.

que la persona tenga, coadyuvando a la construcción de la realidad que ella realice de su entorno; el papel o rol de género comprende el comportamiento que la sociedad espera de cada individuo que pertenezca a un determinado rol de género. Así este rol determina las conductas que cada persona debe realizar para seguir perteneciendo a un género, lo que conforma patrones de comportamiento, que el feminismo ha llamado patrones de comportamiento masculinos y patrones de comportamiento femeninos.

A este respecto, es importante mencionar que los roles de género son un rol social más, dentro de una gran vastedades de roles, y que lo que conforma a la subjetividad personal es la suma de esos roles, puesto que ninguno de ellos es preponderante sobre los otros, sino que se construyen al relacionarse. Así existen seres humanos que tienen asignados los roles de hombres y mujeres, pero que también son maestros, jueces, médicos, policías, padres, hijos, esposos, tíos, sobrinos, ingenieros, comerciantes, artesanos, etc. y por lo tanto, también tiene que comportarse de acuerdo a dichos roles. Al respecto Foucault menciona que toda actividad humana esta mediada por el ejercicio del poder, y que no importa quien ejerza el poder, lo verdaderamente importante es que se ejerza; que exista quien domine y quien sea dominado, por ello; analizar todo desde la perspectiva de un rol no es adecuado, puesto que impide observar la complejidad que atraviesa no sólo a ese rol, sino a todos los demás roles sociales.¹⁹⁶

2.2.3.2 El feminismo y la identidad femenina

La construcción de la identidad es resultado de un proceso histórico, influido por una gran cantidad de factores, en donde el sistema de producción tiene un papel fundamental, puesto que a partir de la definición de éste, se elaboran todos los constructos sociales que ayudan a que dicho sistema se reproduzca.

De esta forma, para entender la construcción de la identidad femenina y masculina es necesario primero establecer que éstas obedecen al sistema de producción capitalista, tal como lo hemos expresado en el capítulo anterior.

¹⁹⁶ Ahondamos más de este tema en el capítulo tercero.

Para Lagarde,¹⁹⁷ la condición de la mujer es una creación histórica que recoge las circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico. Dicha condición está constituida por el conjunto de relaciones de producción y por todas las demás relaciones sociales en las que están inmersas las mujeres, independientemente de su voluntad y de su conciencia.

Así la identidad femenina ha sido construida como ser para otro, ser femenino que tiene su existencia en ser de lo masculino, o pertenecer al hombre, que inicia con una sexualidad reproductora de los otros y negada al erotismo. Así la sexualidad femenina es concebida como hecho natural y el trabajo masculino es concebido como hecho social. Ambos elementos son hitos de la actividad humana, que marcaron las identidades de género.

Para Lagarde, el otro eje constitutivo de la mujer es la relación con los otros y con el poder.¹⁹⁸ Las mujeres se constituyen en la desigualdad requiriendo a los otros (los hombres, los hijos, los parientes, la familia, la casa, los compañeros, las amigas las autoridades, la causa, el trabajo, las instituciones) para ser mujeres, de acuerdo con el esquema dominante de la feminidad. Esta dependencia, además, se caracteriza por su sometimiento al poder masculino, a los hombres y a sus instituciones.

Es decir; la mujer es concebida como el accesorio del hombre, que sólo existe a partir de la existencia de él, por lo cual es imposible pensar su existencia si no es como apéndice de aquel. Por ello, la identidad femenina ha sido construida culturalmente para el sometimiento, e incluso para lo que De La Boétie llamó servidumbre voluntaria.

Sin embargo, como la misma Marcela Lagarde lo menciona:

Han transcurrido cambios históricos muy importantes que han transformado e incluido elementos de vida, relaciones,

¹⁹⁷ Lagarde y de los Ríos, Marcela, *op. cit.*, p. 90.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 82.

productos y formas de conciencia, creaciones de las mujeres que son actos, momentos y espacios de libertad que conforman de manera simultánea con los opresivos, los modos de vida de las mujeres. Esto es, existen espacios de vida de las mujeres que no son opresivos, que forman parte de sus situaciones concretas y de su condición histórica.¹⁹⁹

Es esto último lo que nos resulta relevante en este trabajo, puesto que es necesario destacar las experiencias no opresivas de las mujeres, sus experiencias de libertad, para vislumbrar un camino de equidad, donde los géneros convivan de formas incluyentes, pero no como el resultado de la dicotomía de los géneros, sino de la inclusión de ambos géneros en uno sólo: el género humano.

2.2.3.3 El feminismo y la identidad masculina

De la misma forma como la identidad de la mujer y el género femenino es resultado de una construcción histórica y social; la identidad del hombre y el género masculino es también resultado del mismo proceso. Como hemos mencionado en el apartado anterior, debemos ponderar el sistema de producción que requiere de la construcción de ciertas personalidades para su reproducción, así como dicho sistema requiere que alguien sea dominado, (y cabe aclarar que no sólo las mujeres, sino de que alguien que sea dominado no importando la relación social en que se encuentre inmerso), también requiere de alguien que domine, así se han construido como dominantes ciertos roles, dentro de los cuales se incluye al hombre o al género masculino (y cabe aclarar que el hombre no sólo es dominante, sino también múltiplemente dominado, dependiendo de la relación social en que se desarrolle).

Así se construyó al hombre, al contrario de la mujer o viceversa. Fue el hombre quien se hizo cargo del espacio público, el cuerpo del ser en donde la razón habitó durante los últimos dos siglos, y el cuerpo donde, desde luego, fue

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 85.

expulsada cualquier manifestación de la emocionalidad. Dotado de poder, se convirtió en el proveedor por “naturaleza”, en el ser viril, racional, violento y competitivo, y a decir de las feministas, en el amo y dueño del universo.

Considerando que la masculinidad atañe a un grupo de relaciones y prácticas que se generan alrededor del cuerpo, podemos encontrar directivas de lo que es ser hombre, de la identidad masculina.

Las relaciones entre los géneros han sido estudiadas desde lo que las feministas han llamado masculinidad hegemónica, que considera al mundo de lo público como sinónimo de actividad, en contraste al mundo privado que se considera como natural e inmóvil. Así lo masculino aparece como una actividad que tiende a un fin específico. Llegar a ser hombre es sinónimo de actividad teleológica.²⁰⁰

Así Gutiérrez Lozano, afirma que

“La idea de alcanzar una meta (el producto) en los procesos del trabajo encuentra su equivalente en la construcción de la masculinidad: esta se convierte en un producto a alcanzar, en un objeto preciado que hay que producir cotidianamente. El emblema aquí es la actividad: el supuesto consiste en que la identidad masculina se construye y reproduce mediante cierto tipo de actividades”.²⁰¹

Así la masculinidad, el proceso de adquirirla o el proceso de convertirse en hombre, es un producto que provoca que los hombres realicen una serie de tareas encaminadas a encontrar su hombría, aunque esto vaya en perjuicio de la construcción de su ser.

Continúa el autor en cita que el centro de trabajo es el paradigma del lugar público, es ahí donde se obtiene la opulencia y los bienes materiales, donde se

²⁰⁰ Gutiérrez Lozano, Saúl, *op. cit.*, en cita 141, p. 96.

²⁰¹ *Idem.*

organiza la vida social. De la misma forma, Daniel Cazes²⁰² refiere que la masculinidad se constituye a partir de la capacidad de mandar, organizar el mundo público empleando la fuerza y la inteligencia.

Por ello se autoreforza la definición social de la masculinidad, como seres violentos y racionales, y como es excluyente de lo femenino, los hombres no pueden ser débiles, ni expresar sus sentimientos, no pueden ser no violentos ni pueden ser emocionales; más bien deben ser fuertes para conseguir el logro de su masculinidad, lo que los convierte en seres escindidos de su debilidad y de emocionalidad.²⁰³

De igual forma que la identidad femenina es resultado de una serie de relaciones, la identidad masculina es de carácter relacional, cambiante, fluido y siempre en relación a dicha identidad femenina, al respecto Wetherell²⁰⁴ refiere:

Es claro (...) que la masculinidad [como el poder] es relacional en forma (...) En otras palabras, cualquier definición sobre qué son los hombres es siempre construida en relación con otras definiciones. Esto es verdad en dos sentidos. Primero, los hombres tienden a definir su identidad en relación con otros hombres (...) crucialmente, sin embargo, la masculinidad es también definida en relación con las mujeres.

Sin embargo; tanto la definición de la feminidad como de la masculinidad, aunque se construyan en su interrelación, se construyen como contrarios, es decir; para ser hombre se necesita no ser mujer y para ser mujer se necesita no ser hombre, lo que construye sistemas de exclusión, donde es imposible la alteridad.

²⁰² Cazes, Daniel, *La dimensión social del género: posibilidades de la vida para mujeres y hombres en el patriarcado. Antología de la Sexualidad Humana*, Vol. I, México, Consejo Nacional de Población, 1996, citado en Gutiérrez Lozano, Saúl, *op. cit.*, en cita 141, p. 97.

²⁰³ Este asunto lo tratamos con mayor profundidad en el capítulo siguiente.

²⁰⁴ Wetherell, Margaret, *Life Stories/Social Histories*, citada en Wetherell, Margaret, (ed.) *Identities, Groups and Social Issues*. Gran Bretaña, SAGE-Publication Open University, 1996, pp. 322-323.

Por último, un elemento fundamental para entender la construcción de la identidad masculina, lo encontramos en la vivencia de la sexualidad. Al respecto Connell así lo refiere:

Esto nos lleva a considerar a la sexualidad como inmersa en un conjunto de relaciones que operan dentro de configuraciones culturales concretas, donde el sustrato anatómico es interpretado y canalizado para favorecer la elaboración de formas características de aprehender la realidad.²⁰⁵

Así estas características de la realidad en función de la sexualidad nos establece los límites del ejercicio de la sexualidad, la experiencia erótica y reproductiva, la heterosexualidad, la atención puesta en los genitales, el autoerotismo, la anticoncepción y el bestialismo definen las prácticas y placeres sexuales, configurando e interpretando un conjunto de relaciones en función de la fisiología de los cuerpos sexuados, es decir; culturizando el cuerpo y su fisiología.

De esta forma, ser hombre significa ser viril y proveedor, incluso –o más ahí- en la sexualidad, por ello para la construcción de la identidad masculina, es irremediablemente inexcusable ser experto en el ejercicio de la sexualidad.²⁰⁶ Y ser mejor en esta práctica que los demás hombres. Desde luego que esta construcción, al igual que la feminidad, no ve las demás manifestaciones de la sexualidad, porque, para ellas no existen, puesto que se han construido, al menos en el discurso dominante- sólo dos géneros y se han construido sólo dos formas de experimentar la sexualidad, es decir; se ha consolidado el mundo dicotómico.

De esta forma encontramos que ambos géneros han sido presa de la construcción de sus identidades, ambos han sido producidos fundamentalmente para comportarse de tal o cual manera, configurando formas de ser contrarias entre sí. En la incesante dinámica social, los roles asignados a mujeres y

²⁰⁵ Connell, Robert, *Masculinities*, Estados Unidos, University of California Press, 1995, P. 71, citado en Gutiérrez Lozano, Saúl, *op. cit.*, en cita 141, p.102.

²⁰⁶ Factor que posibilitó el exacerbamiento de la sexualidad en la actualidad.

hombres, se solidificaron merced al sistema de producción capitalista, donde el consumo y la dominación son elementos fundamentales. Por ello, cuando el feminismo plantea al empoderamiento como medio de solución de las relaciones entre los géneros, reproduce el esquema de construcción de las identidades que son útiles al sistema capitalista.

2.3 El empoderamiento

Como ya mencionamos, dentro de las escuelas del feminismo, se ha destacado el empoderamiento como elemento teórico y práctico, que permitirá a las mujeres acceder a más derechos y a una vida más libre y plena.

2.3.1 Definición

En la tesis *Empoderamiento femenino ¿factor de protección o factor de riesgo de la violencia doméstica?*,²⁰⁷ expongo que el empoderamiento fue concebido como herramienta para que la gente tome control sobre sus propias vidas, para promover que adquieran habilidades para realizar sus propias actividades, que organicen sus propias agendas, que cambien sus eventos, en suma; de dotar de autonomía a quien se encuentre en dicho proceso, mientras que para las feministas, el empoderamiento implica más que esto, puesto que comprende la alteración radical de los procesos y estructuras que reproducen la posición subordinada de las mujeres como género.

Básicamente, el empoderamiento es resultado de la idea de la asimetría de poder que existe entre hombres y mujeres; el hombre detenta el poder, la mujer lo sufre, existe entre ambos una inadecuada economía de poderes, por ello para el feminismo es necesario, equilibrar dicho reparto del poder, para que cuando se logre la estabilidad deseada, las relaciones entre los géneros se vuelvan equitativas.

León²⁰⁸ define al empoderamiento como:

²⁰⁷ Pérez Trinidad, Saúl, *op. cit.*, p .45.

²⁰⁸ León, M., *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Colombia, TM Editores, 2002.

Proceso mediante el cual los individuos obtienen control de sus decisiones y acciones relacionadas con la salud; expresan sus necesidades y se movilizan para obtener mayor acción política, social y cultural para responder a sus necesidades, a la vez que se involucran en las tomas de decisiones para el mejoramiento de su salud y de la comunidad. Se refiere al proceso de *concienciación* (tomar conciencia de todos los factores que influyen sobre las vidas de las personas) y liberación (ganar poder de decisión sobre su propio destino).

Nosotros consideramos que el problema del empoderamiento estriba en que lo que propone es emular al género masculino, es reconstruir el poder patriarcal, pero no para redefinirlo, sino para instalar ahora el poder matriarcal, o el poder de las mujeres. Porque de lo que se trata es del reparto del poder, así se plantea el cambio en la detentación del poder, y no de cómo podemos llegar a construir posibilidades de nuevas formas de ser, de estar y de relacionarnos – incluso más allá del poder.

Ahora bien, el empoderamiento no es un elemento nuevo, al menos pragmáticamente hablando, puesto que empoderar o empoderarse ha sido el juego de la historia, que nos ha dejado como legado un mundo hecho por y para el servicio de las relaciones de poder. Así esta práctica de empoderamiento, se ha constituido como el regulador de las relaciones sociales.

2.3.1.1 Empoderamiento como regulador de las relaciones sociales

Aunque la teoría feminista insista en que los procesos de empoderamiento buscan aportar desde los esfuerzos educativos, sociales, políticos y cotidianos a trastocar el orden existente en la sociedad; así como relevar la importancia que reviste para los grupos desfavorecidos en la detentación misma del poder, consideramos que no es la estrategia adecuada para crear conocimientos para la resocialización y la deconstrucción de las identidades de género, y que no constituye el camino hacia

la realización personal de los sujetos como entes sociales y políticos, porque no plantea la reconstrucción del poder, sino más bien lo fortalece.

Al respecto podemos decir que el término empoderamiento refiere una relación específica con el poder, el que tiene poder y al mismo tiempo refiere a su contraria, el que no lo tiene. Foucault²⁰⁹ se ocupa de describir la realidad fenomenológica del poder y ofrece un concepto del mismo que gira alrededor de tres puntos: primero; el poder es una relación dinámica presente en todos y cada uno de los actos sociales, por lo que no es un atributo de carácter estático, segundo; el poder es una construcción social generada por la sociedad, por lo que no existe de por sí, y tercero todos los miembros de una relación social ejercen algún margen de poder, y como éste implica una lucha y un enfrentamiento de fuerzas distintas, el conflicto es una posibilidad que siempre permanece latente. Es necesario destacar que la sociedad actual, entonces, está construida y es reproducida mediante esquemas de poder.

Resulta importante recordar que los procesos de socialización, como lo hemos señalado reiteradas veces en este trabajo, son históricos y socioculturales, buscan generalmente que el individuo se adapte a su medio social y desarrolle su “yo” de acuerdo a lo que una sociedad determinada espera de las personas. Es decir, existe una identidad que diferencia, que identifica quién soy yo, y la otra que vincula el yo a lo social. Así durante los procesos de socialización temprana y en los distintos ciclos de vida de las personas, se va construyendo la identidad personal y la social, ambas se van desarrollando y determinando mutuamente. Así como señalamos en apartados anteriores, las identidades de género obedecen a pautas que el sistema de producción establece, tales como la competencia, el consumismo, la acumulación incesante, la velocidad, y sobre todo las relaciones de poder.

De tal manera que las soluciones propuestas a diversos conflictos que son resultado de la asimetría del poder, son planteadas dentro del contexto social que

²⁰⁹ Cfr. Foucault, Michel, *Microfísica del poder*. 2ª ed. trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, ed., La piqueta, 1980, p. 83.

fueron su origen²¹⁰, lo que en el tema del empoderamiento femenino resulta un problema. En una investigación anterior²¹¹, misma que ya he señalado en este trabajo, planteo que existe una paradoja al usar el empoderamiento, ya que al proponerlo como solución a la llamada violencia de género (que es resultado del ejercicio del poder) lo que se logra es oponer el poder al poder, y esto invariablemente genera más violencia.

Ahora bien, en la sociedad contemporánea los avances y descubrimientos del feminismo -el empoderamiento dentro de ellos- han sido entendidos como caminos adecuados para el logro de individuación y de concienciación de las personas, como camino adecuado para la solución de problemas entre los géneros.²¹²

Por lo tanto han sido empleados tanto en el diseño de políticas públicas, como en la creación y orientación de diversos ordenamientos jurídicos, por ello en el siguiente apartado realizamos un análisis sobre algunos ordenamientos jurídicos basados en las propuestas feministas.

2.4 Efectos del feminismo en la ciencia jurídica.

La ciencia jurídica se ha nutrido de los conceptos teóricos que el feminismo ha planteado en los últimos tiempos, desarrollando una serie de instrumentos encaminados a la protección de las mujeres y a su acceso pleno a sus derechos humanos. Es de mencionar que nuestra sociedad moderna y capitalista, estableció subrepticamente nuevos parámetros, nuevas relaciones entre hombres, nuevas relaciones entre mujeres, y nuevas relaciones entre ellos, relaciones propias para una sociedad que tecnológicamente se desarrolla a gran velocidad. Por ello necesita fijar límites, necesita de reglas para regular las conductas de hombres y mujeres, y recursos simbólicos para legitimar un nuevo orden social, aunque esto

²¹⁰ Lo que en algunas ocasiones determina los parámetros dentro de los cuales deben limitarse esas soluciones, ya que el comportamiento de las personas y de los grupos de personas responden a la expectativa social.

²¹¹ Pérez Trinidad, Saúl, *op. cit.*

²¹² Aunque esta individuación y toma de conciencia siempre este en función e incluso subordinada al poder, poder que define la individuación.

no establezca una nueva forma de relacionarnos, una nueva conciencia de ser. En este trabajo hemos reiterado la cuestión de que el feminismo ha planteado alternativas que no garantizan la equidad entre los géneros, porque tales alternativas se inscriben en la lógica de dominación que denuncian. Por ello analizaremos algunos instrumentos jurídicos.

2.4.1 Ley General de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia.²¹³

Este instrumento que se promulgó en febrero del año 2007, es un claro ejemplo de la parcialidad con que se atienden las diferencias de los géneros, en este caso con respecto al fenómeno de la violencia, a partir de los aportes del feminismo. Dicha ley en su artículo 5 establece:

TITULO PRIMERO

CAPÍTULO I

DISPOSICIONES GENERALES

ARTÍCULO 5.- Para los efectos de la presente ley se entenderá por:

- I. Ley: La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia;
- II. Programa: El Programa Integral para Prevenir, Atender, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres;
- III. Sistema: El Sistema Nacional de Prevención, Atención, Sanción y Erradicación de la Violencia contra las Mujeres;
- IV. Violencia contra las Mujeres: Cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público;

²¹³ Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 01 de febrero de 2007. Última reforma publicada en el DOF 15-01-2013.

V. Modalidades de Violencia: Las formas, manifestaciones o los ámbitos de ocurrencia en que se presenta la violencia contra las mujeres;

VI. Víctima: La mujer de cualquier edad a quien se le inflige cualquier tipo de violencia;

VII. Agresor: La persona que inflige cualquier tipo de violencia contra las mujeres;

VIII. Derechos Humanos de las Mujeres: Refiere a los derechos que son parte inalienable, integrante e indivisible de los derechos humanos universales contenidos en la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), la Convención sobre los Derechos de la Niñez, la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem Do Pará) y demás instrumentos internacionales en la materia;

IX. Perspectiva de Género: Es una visión científica, analítica y política sobre las mujeres y los hombres. Se propone eliminar las causas de la opresión de género como la desigualdad, la injusticia y la jerarquización de las personas basada en el género. Promueve la igualdad entre los géneros a través de la equidad, el adelanto y el bienestar de las mujeres; contribuye a construir una sociedad en donde las mujeres y los hombres tengan el mismo valor, la igualdad de derechos y oportunidades para acceder a los recursos económicos y a la representación política y social en los ámbitos de toma de decisiones;

X. Empoderamiento de las Mujeres: Es un proceso por medio del cual las mujeres transitan de cualquier situación de

opresión, desigualdad, discriminación, explotación o exclusión a un estadio de conciencia, autodeterminación y autonomía, el cual se manifiesta en el ejercicio del poder democrático que emana del goce pleno de sus derechos y libertades, y

XI. Misoginia: Son conductas de odio hacia la mujer y se manifiesta en actos violentos y crueles contra ella por el hecho de ser mujer.

Según se desprende de la fracción IX y X del artículo citado, queda de manifiesto que esta Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia se creó basada en la perspectiva de género y en el empoderamiento, como elementos teóricos que le dan sustento, así es posible decir que este instrumento jurídico está basado en los elementos teóricos del feminismo.

En la fracción VI del artículo que analizamos, se observa que esta Ley, coloca sólo en el papel de posible víctima a las mujeres, por lo tanto excluye de manera automática la posibilidad de que sea violentado un hombre, es decir; el hombre no puede ser víctima de la violencia, lo que aunado en lo expresado en la fracción IV, cuando se señala que la violencia en contra de las mujeres es la acción u omisión basada en su género, que le cause algún tipo de daño a las mujeres, -lo que refuerza la idea de violencia de género-, puesto que se considera que la violencia se ejerce en función del género- deja inconclusa las razones por las cuáles los hombre pueden ser violentados, puesto que tanto agresor como víctima comparten el género masculino.

Esta Ley define en la fracción VII del artículo en cita, que el agresor es la persona que infringe cualquier tipo de violencia en contra de la mujer, por ello una mujer puede constituirse en agresora de otra mujer, lo que contradice la noción de violencia de género, puesto que la mujer desde su condición de género, ejerce violencia en contra de otra mujer a la que agrede por su condición de género. Lo que resulta paradójico según el planteamiento del feminismo.

Este mismo artículo en su fracción X, define al empoderamiento como el camino para que las mujeres salgan de la situación de opresión y adquieran conciencia, autodeterminación y autonomía, sin embargo; de esta definición podemos plantear dos situaciones paradójicas, en primer lugar; la que se refiere a la condición por la cual los hombres han detentado históricamente una situación de dominio, y el ejercicio de tal dominio a través de medios violentos hacia las mujeres, constituye una condición de poder y no de género, es decir; el poder es la causa de la violencia. Esta condición de poder, este deseo por el poder es, como lo hemos establecido en este mismo capítulo, la característica más importante de la construcción del género masculino, así que plantear al empoderamiento como camino hacia la autodeterminación, conciencia y autonomía de las mujeres es un error, puesto que tal planteamiento se inserta en la misma lógica de dominación-subordinación que el feminismo ha denunciado. En segundo lugar; empoderar es lo que socialmente había experimentado el género masculino, en perjuicio del género femenino²¹⁴, por ello es posible concluir que este proceso de construcción del carácter social en torno al poder, ha producido seres que no son conscientes, que no se autodeterminan y que no tienen autonomía,²¹⁵ y que incluso, son generadores de muchas problemáticas sociales, tales como la violencia. En virtud de ello, podemos decir que el empoderamiento reproduce esquemas de poder que no resuelven el problema de la inequidad entre los géneros.

Continuando con el análisis de dicha Ley, en el artículo 21 que señala:

CAPÍTULO V DE LA VIOLENCIA FEMINICIDA Y DE LA ALERTA DE VIOLENCIA DE GÉNERO CONTRA LAS MUJERES

²¹⁴ Como lo han planteado de múltiples maneras, diversas escuelas del feminismo.

²¹⁵ Y como podían serlo si es precisamente el poder, el elemento que ha moldeado las formas de ser de los seres humanos, es el poder quien ha formado las subjetividades, de tal suerte que cuando, en la sociedad occidental contemporánea se piensa en el ser humano, se piensa en su deseo de acceder al poder, puesto que como la ha expuesto Foucault en su noción de inmanencia del poder, éste aparece en todas las relaciones sociales, pero no aparece como elemento de autonomía, sino como elemento de dominio, y por ello como elemento de dependencia.

ARTÍCULO 21.- Violencia Femicida: Es la forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos, en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres.

En los casos de feminicidio se aplicarán las sanciones previstas en el artículo 325 del Código Penal Federal.

Párrafo adicionado DOF 14-06-2012

Cuando en el artículo anterior no se señala la identidad de género del agresor, se contempla la posibilidad de que la mujer sea la agresora, por lo que queda en contradicción la causa de dichas agresiones, que como se establece en este artículo es la violencia de género y el conjunto de conductas misóginas,²¹⁶ porque la agresora sería una mujer que desde comportamientos “masculinos violentos” o desde el odio hacía las mujeres cometa tal delito.

En el artículo 38 de esta Ley se señala:

CAPÍTULO II

DEL PROGRAMA INTEGRAL PARA PREVENIR, ATENDER, SANCIONAR Y ERRADICAR LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

ARTÍCULO 38.- El Programa contendrá las acciones con perspectiva de género para:

²¹⁶ Pero paradójicamente, si se señalará la identidad de género del agresor (el hombre por supuesto), como ocurría en legislaciones anteriores, se descartaría la posibilidad de que las mujeres pudieran ser las agresoras, (y esto no correspondería a la realidad estudiada), por lo que la redacción de este artículo, ejemplifica la confusión que se presenta cuando se introduce al género como causante de la violencia.

I. Impulsar y fomentar el conocimiento y el respeto a los derechos humanos de las mujeres;

II. Transformar los modelos socioculturales de conducta de mujeres y hombres, incluyendo la formulación de programas y acciones de educación formales y no formales, en todos los niveles educativos y de instrucción, con la finalidad de prevenir, atender y erradicar las conductas estereotipadas que permiten, fomentan y toleran la violencia contra las mujeres;

III. Educar y capacitar en materia de derechos humanos al personal encargado de la procuración de justicia, policías y demás funcionarios encargados de las políticas de prevención, atención, sanción y eliminación de la violencia contra las mujeres;

IV. Educar y capacitar en materia de derechos humanos de las mujeres al personal encargado de la impartición de justicia, a fin de dotarles de instrumentos que les permita juzgar con perspectiva de género;

V. Brindar los servicios especializados y gratuitos para la atención y protección a las víctimas, por medio de las autoridades y las instituciones públicas o privadas;

VI. Fomentar y apoyar programas de educación pública y privada, destinados a concientizar a la sociedad sobre las causas y las consecuencias de la violencia contra las mujeres;

VII. Diseñar programas de atención y capacitación a víctimas que les permita participar plenamente en todos los ámbitos de la vida;

VIII. Vigilar que los medios de comunicación no fomenten la violencia contra las mujeres y que favorezcan la erradicación

de todos los tipos de violencia, para fortalecer el respeto a los derechos humanos y la dignidad de las mujeres;

IX. Garantizar la investigación y la elaboración de diagnósticos estadísticos sobre las causas, la frecuencia y las consecuencias de la violencia contra las mujeres, con el fin de evaluar la eficacia de las medidas desarrolladas para prevenir, atender, sancionar y erradicar todo tipo de violencia;

X. Publicar semestralmente la información general y estadística sobre los casos de violencia contra las mujeres para integrar el Banco Nacional de Datos e Información sobre Casos de Violencia contra las Mujeres;

XI. Promover la inclusión prioritaria en el Plan Nacional de Desarrollo de las medidas y las políticas de gobierno para erradicar la violencia contra las mujeres;

XII. Promover la cultura de denuncia de la violencia contra las mujeres en el marco de la eficacia de las instituciones para garantizar su seguridad y su integridad, y

XIII. Diseñar un modelo integral de atención a los derechos humanos y ciudadanía de las mujeres que deberán instrumentar las instituciones, los centros de atención y los refugios que atiendan a víctimas.

ARTÍCULO 39.- El Ejecutivo Federal propondrá en el Proyecto de Presupuesto de Egresos de la Federación asignar una partida presupuestaria para garantizar el cumplimiento de los objetivos del Sistema y del Programa previstos en la presente ley.

En las fracciones I, IV, VIII y XIII de este artículo, se señalan los derechos humanos de las mujeres, lo que conduce a una reflexión, incluso ontológica,

respecto del ser humano, puesto que estos derechos, al tratarse de derechos universales, son en consecuencia, para todos los seres humanos, y la reflexión a la que hago alusión, es en torno a la conveniencia o necesidad de plantear derechos humanos para grupos específicos, lo que a mi parecer se trata de una estrategia política, que refuerza la construcción del mundo basada en la distinción y clasificación de los seres humanos. Porque si hablamos de derechos humanos de la mujer, debemos hablar de derechos humanos del hombre, pero también del niño, de la niña, del profesionista, del obrero, del joven, del viejo, etc.

Por lo que respecta a la fracción segunda de este artículo, consideramos que se trata de un asunto de especial relevancia, puesto que se propone la transformación de los modelos de conducta de hombres y mujeres, para erradicar los estereotipos que fomentan y toleran la violencia en contra de las mujeres. Pero el diseño de programas basados en el feminismo y el empoderamiento de las mujeres, al no ser una alternativa que sea ajena al constructo teórico del poder y, al mismo tiempo, ajena al sistema de producción capitalista, no erradican los estereotipos de relaciones de género, al contrario; los refuerzan, porque continúan describiendo al mundo de una forma simplificada, donde tiene cabida la clasificación binaria de los géneros.

Esta Ley que pretende que las mujeres accedan a una vida libre de violencia, a partir de asignar al hombre este rol violento, entiende que dicha violencia es un fenómeno que sólo ocurre en un sentido, linealmente y que, por lo tanto, sólo es causado en razón del género. Sin embargo, como ha quedado demostrado con este análisis, el fenómeno de la violencia es multicausado y multidirigido, no es privativo del hombre o de la mujer, sino que ambos son generadores y receptores de violencia. No hay algo esencial en el hombre que lo obligue a ejercer, de manera exclusiva, este rol, y no hay nada esencial en la mujer, que la obligue, exclusivamente a recibir la violencia. Porque dicho fenómeno es complejo y no simple como lo analiza el feminismo. Con esta concepción podemos explicar la violencia que ocurre en múltiples direcciones: la

violencia dirigida en contra del hombre, por otro hombre, la violencia dirigida de la mujer a un hombre, la violencia dirigida de una mujer a otra mujer, etc.

De esta forma concebimos que la manifestación del poder, a través de la violencia, es un fenómeno que se ha asociado generalmente al género masculino, y que sin embargo tiene múltiples manifestaciones en la vida de los géneros. Al respecto Foucault, afirma que el poder ya no se identifica sustancialmente con un individuo que lo ejercerá o poseerá en virtud de su nacimiento, se convierte en una maquinaria de la que nadie es titular.²¹⁷

Finalmente debemos decir que esta Ley, no toma en consideración a las comunidades que no se asumen dentro de la identidad binaria de género, es decir; que no se asumen como femenino o masculino, y que al proteger a un género, el femenino, desprotege de manera automática al otro género, el masculino, y que desde luego no toma en consideración la complejidad del fenómeno de la violencia, el cual se encuentra atravesado por interminables relaciones de poder, que se manifiestan en variables tales como la edad, el puesto laboral, el rol familiar y el género.

2.4.2 El feminicidio.

Uno de los efectos del feminismo en la ciencia jurídica es, sin duda, la creación del tipo penal feminicidio²¹⁸ para referirse a los asesinatos que se cometen en contra de las mujeres, originados por el sexismo y la misoginia, porque dichos asesinatos están motivados por el odio y desprecio en contra de ellas. La comisión de dicho delito causa la sanción máxima que se puede otorgar.

La Doctora Julia Monárrez Fragoso²¹⁹, afirma que

²¹⁷ Foucault, Michel, *El ojo del poder*, citado en Bentham, Jeremias, *El panóptico*. Madrid, ed., La piqueta, 1982.

²¹⁸ Actualmente este tipo penal lo encontramos en los ordenamientos jurídicos del Estado de México y Guerrero.

²¹⁹ Monjarrez Fragoso, Julia, *Feminicidio sexual sistémico: víctimas y familiares*, Ciudad Juárez, 1993-2004. México. Universidad Autónoma Metropolitana, 2005, pp. 91-92.

El feminicidio es el resultado de la relación inequitativa entre los géneros; la estructura de poder y el control que tienen los hombres sobre las niñas y mujeres que les permite disponer sobre sus vidas y sus cuerpos, decidiendo ellos el momento de la muerte; los motivos a los que se recurre para justificar el asesinato; los actos violentos que se ejercen en el cuerpo de la víctima; la relación de parentesco entre la víctima y el victimario; los cambios estructurales que se dan en la sociedad; la falta de investigación y procuración de justicia por parte de los aparatos de impartición de justicia; lo que implica necesariamente la responsabilidad y/o complicidad del Estado.

Esta definición de feminicidio deja clara la concepción que el feminismo tiene respecto de este tema tan importante, desde luego que nosotros estamos a favor de que los delitos de homicidio cometidos en contra de cualquier ser humano sean sancionados con medidas ejemplares y, por supuesto, justas. No se debe entender que, aunque en este trabajo planteamos que la creación de este tipo penal resulta inadecuado, menospreciamos el estudio y tratamiento de las muertes violentas de las mujeres.

El Código Penal Federal²²⁰ le da el siguiente tratamiento al feminicidio:

Capítulo V Feminicidio

Artículo 325. Comete el delito de feminicidio quien prive de la vida a una mujer por razones de género. Se considera que existen razones de género cuando concurra alguna de las siguientes circunstancias:

²²⁰ Código Penal Federal. Nuevo Código publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 1931. Texto Vigente. Última reforma publicada DOF 26-12-2013.

I. La víctima presente signos de violencia sexual de cualquier tipo;

II. A la víctima se le hayan infligido lesiones o mutilaciones infamantes o degradantes, previas o posteriores a la privación de la vida o actos de necrofilia;

III. Existan antecedentes o datos de cualquier tipo de violencia en el ámbito familiar, laboral o escolar, del sujeto activo en contra de la víctima;

IV. Haya existido entre el activo y la víctima una relación sentimental, afectiva o de confianza;

V. Existan datos que establezcan que hubo amenazas relacionadas con el hecho delictuoso, acoso o lesiones del sujeto activo en contra de la víctima;

VI. La víctima haya sido incomunicada, cualquiera que sea el tiempo previo a la privación de la vida;

VII. El cuerpo de la víctima sea expuesto o exhibido en un lugar público.

A quien cometa el delito de feminicidio se le impondrán de cuarenta a sesenta años de prisión y de quinientos a mil días multa.

Además de las sanciones descritas en el presente artículo, el sujeto activo perderá todos los derechos con relación a la víctima, incluidos los de carácter sucesorio.

En caso de que no se acredite el feminicidio, se aplicarán las reglas del homicidio.

Al servidor público que retarde o entorpezca maliciosamente o por negligencia la procuración o administración de justicia se le impondrá pena de prisión de tres a ocho años y de quinientos a mil quinientos días multa, además será destituido e inhabilitado de tres a diez años para desempeñar otro empleo, cargo o comisión públicos.

Artículo 326.- (Se deroga).

Artículo 327.- (Se deroga).

Artículo 328.- (Se deroga).

Como se puede apreciar en este artículo, la noción de violencia de género no es clara, puesto que ésta es definida de manera sistemática, como la violencia infligida a la mujer por su misma condición de serlo, y en la fracción IV de este artículo se establece que, una razón de género es que haya existido entre el activo y la víctima una relación sentimental, afectiva o de confianza, y esto en sí mismo no asegura que en el caso de la comisión del delito de homicidio sea por “razones de género”, lo mismo sucede con las fracciones V y VI.

Por otra parte en el artículo 242 Bis del Código Penal del Estado de México,²²¹ se señala lo siguiente:

CAPITULO II HOMICIDIO

Artículo 242. Bis.- El homicidio doloso de una mujer, se considerará feminicidio cuando se actualice alguna de las siguientes circunstancias:

a) Por razón de violencia de género; entendiéndose por ésta, la privación de la vida asociada a la exclusión, subordinación, discriminación o explotación del sujeto pasivo;

²²¹ Código Penal del Estado de México

b) Se cometa en contra de persona con quien se haya tenido una relación sentimental, afectiva o de confianza, o haya estado vinculada con el sujeto activo por una relación de hecho en su centro de trabajo o institución educativa, o por razones de carácter técnico o profesional, y existan con antelación conductas que hayan menoscabado o anulado los derechos, o atentado contra la dignidad del pasivo;

c) El sujeto activo haya ejecutado conductas sexuales, crueles o degradantes, o mutilado al pasivo o el cuerpo del pasivo, o

d) Existan con antelación actos que constituyan violencia familiar del sujeto activo hacia el pasivo.

En los casos a que se refiere este artículo, la penalidad será de cuarenta a setenta años de prisión o prisión vitalicia y de setecientos a cinco mil días multa.

Como podemos observar en este ordenamiento jurídico, el feminicidio es considerado como un tipo de agravante, que se puede presentar sólo y exclusivamente en perjuicio del género masculino, puesto que es este género quien está en posibilidades de ejercer la violencia de género, según la definición de dicha violencia, ahora bien, además del problema conceptual y práctico que implica definir la violencia en torno al género, el Código Penal del Estado de México, no contempla la posibilidad contraria, es decir; que se pueda presentar un homicidio cometido en contra de un hombre en función de su género, lo que

coloca a dicho ordenamiento como parcial²²², por no considerar una más de las posibilidades de manifestación de la violencia.²²³

Aunado a lo anterior debemos considerar que el plantear tipos de homicidios, nos conducirá a un catálogo interminable de ellos.

Otro de los ámbitos jurídicos donde el feminismo, con su noción de género, ha influido es en relación a las decisiones judiciales, por lo que a continuación analizamos dicho ámbito.

2.4.3 La decisión judicial

Las decisiones judiciales constituyen un punto muy importante de la disciplina del derecho, pues en ellas se vierte la decisión final del operador jurídico y/o del jurista, que ha de tener efectos inmediatos en las vidas de las personas. Existen multiplicidades de decisiones judiciales, en el derecho penal, por ejemplo; la decisión judicial puede implicar la imposición de una pena privativa de libertad; en el derecho civil la decisión puede implicar la guardia y custodia de los hijos y; en el derecho constitucional la decisión puede implicar la declaración de la constitucionalidad o inconstitucionalidad de una norma jurídica.

Esta labor realizada por los jueces se nutre, o debiera hacerlo, de los saberes de las diversas disciplinas científicas que convergen en el derecho, para que las decisiones tomadas sean emitidas de manera científica, clara y, desde luego, justa.

Fundamentados en lo anterior, emergen los diversos saberes forenses definidos como aquellos conocimientos especializados que coadyuvan con el

²²² Y aunque una de las razones que da el feminismo (y que ha sido aceptada por el derecho), para explicar la pertinencia del planteamiento del feminicidio, sea el que atiende de manera prioritaria a un grupo vulnerable, lo cierto es que si procediéramos de esa forma para atender a todos los grupos vulnerables que existen en el país, tendríamos que crear una multiplicidad de tipos penales, lo que nos conduciría a un tipo de derecho penal máximo, que como han demostrado diversos autores, no resulta eficaz en la disminución de la comisión de delitos.

²²³ Aunque como hemos explicado reiteradamente, nosotros no coincidimos con la definición de la violencia de género, sin embargo; consideramos que es importante señalar que dentro de la misma lógica de lo que este Código plantea, se trata el asunto del homicidio de manera parcial, protegiendo a un género y desprotegiendo a otro, solidificando a uno y haciendo vulnerable a otro.

derecho para que éste emita sus decisiones finales. De esta manera encontramos los saberes de la medicina, de la psicología, de la antropología, de la balística, de la grafoscopía, de la grafología, etc. que en el marco de los órganos jurisdiccionales del Estado encuentran su denominación forense

Podemos entender, de manera general, que una decisión judicial es el acto por el cual el juez, soluciona un caso concreto, en ejercicio de la autoridad que el Estado y el sistema jurídico le conceden. En una decisión judicial refiere Bernal²²⁴ “... el juez dice algo acerca del Derecho, de los hechos del caso y de las consecuencias que el sistema jurídico le imputa a las partes...”, de esta manera el juez tiene la capacidad de decidir y cambiar la realidad social.

Así, analizar la forma en que el juez aplica la ley, es una tarea imprescindible para la ciencia del derecho, en virtud de ello, diversos autores han realizado dichos análisis, que como menciona Manzanos Bilbao²²⁵, comprenden desde el estudio de las cuestiones relacionadas con la independencia del Poder Judicial, y por tanto de los jueces o con los dispositivos para garantizar la objetividad en la toma de decisiones que dentro de los criterios de discrecionalidad garantice la imparcialidad, hasta la investigación de los factores sociales que inciden en la decisión judicial.

A estos factores sociales se les denomina criterios extrajudiciales que inciden en la toma de decisiones de los jueces, que son factores e indicadores que, por muy diversas circunstancias y en diferentes acepciones necesarias de explicar, condicionan, alteran, determinan o pervierten la evaluación jurídica de los hechos por parte de los jueces.

En la actualidad existen estudios que demuestran cómo el juzgador, es influido de otros aspectos de índole personal en sus decisiones, puesto que éste no puede abstraerse de su vida personal al momento de realizar su tarea judicial.

²²⁴ Bernal, Carlos L., *Un análisis de las decisiones judiciales con base en la teoría de los actos del habla*, <http://www.ejls.eu/2/34ES.pdf>.

²²⁵ Manzanos Bilbao, César, *Factores sociales y decisiones judiciales*. <http://ruc.udc.es/dspace/bitstream/2183/2727/1/SO-5-5.pdf>.

Por ejemplo, en su libro “La justicia sometida. Análisis sociológico de una sentencia”, Angélica Cuellar Vázquez, demuestra cómo el juez decide influido de forma importante por su historia personal – y en las relaciones específicas que pudiera tener con el caso particular- y no tanto en los elementos de la investigación realizada e incluso ni en los elementos jurídicos.

Otros estudios destacan la inteligencia emocional que el juez debe tener al momento de emitir una sentencia, para que la influencia que, en su vida ha acumulado, no determine sesgadamente su decisión.

Derivado de lo anterior encontramos casos, bajo las mismas circunstancias, que son juzgados de maneras distintas e incluso diametralmente opuestas, en virtud de que la decisión judicial no se limita a la interpretación de ciertas normas jurídicas, no se limita al axioma de “el estricto apego a la ley en la elaboración de las sentencias”, sino que se ve influida por los referidos criterios extrajudiciales. Así la sentencia es algo más que el resultado de un mero acto de la aplicación de la ley.

En este entendido el género ha sido incorporado como criterio extrajudicial en la emisión de las sentencias, porque se considera que las decisiones judiciales están claramente marcadas y determinadas por el sistema patriarcal, andrógino en perjuicio de las mujeres.

En México, integrantes del Poder Judicial de la Federación, en el marco del Segundo Congreso Nacional “Juzgar con perspectiva de género, diálogos por la igualdad de género”, llevado a cabo en el mes de octubre del 2013, acordaron incorporar en sus sentencias la perspectiva de género, puesto que constituye un instrumento idóneo para cambiar las prácticas discriminatorias en perjuicio de las mujeres.

2.4.3.1 Derechos Humanos

Como hemos mencionado con anterioridad, actualmente la inclusión de los derechos de las mujeres en los ordenamientos jurídicos mexicanos es notoria, resultado de las diferentes luchas que, en materia de género, han emprendido los diversos grupos de feministas, y resultado también de la influencia de orden global que se ha recibido con la creación de diversas legislaciones en esta materia y a las que México está suscrito.

Las diversas perspectivas feministas señalan que:

En general, el derecho fue diseñado e implementado atendiendo a las necesidades masculinas. Por ello, tanto las normas, las instituciones y las prácticas jurídicas tienden a invisibilizar las experiencias y las necesidades jurídicas específicas de las mujeres. Estas circunstancias hacen que el sistema de administración de justicia y sus operadores judiciales no siempre estén preparados para atender adecuadamente las demandas femeninas, incluidas entre ellas, la necesidad de procesar las denuncias de hechos de violencia contra las mujeres con una perspectiva de género.²²⁶

En materia de Derechos Humanos, esta incorporación de la perspectiva de género se inserta en el deber de investigar con debida diligencia. El desarrollo de la jurisprudencia internacional ha consolidado la idea de que el deber de debida diligencia, tanto en la prevención como en la protección judicial, se relaciona con la necesidad de evitar la impunidad en caso de violaciones a los derechos humanos. Para ello, una adecuada investigación sienta las bases necesarias, por un lado, para cumplir con la obligación de esclarecer los hechos y sancionar a los perpetradores, y por el otro, para prevenir futuras violaciones. Así, la Corte

²²⁶ Asencio, Raquel, *Discriminación de género en las decisiones judiciales: justicia penal y violencia de género*, Buenos Aires, Defensoría General de la Nación, 2010.

Interamericana de Derecho Humanos ha relacionado la impunidad con la ausencia de respeto y garantía de los derechos humanos: Si el aparato del Estado actúa de modo que tal violación quede impune y no se restablezca, en cuanto sea posible, a la víctima en la plenitud de sus derechos, puede afirmarse que ha incumplido el deber de garantizar su libre y pleno ejercicio a las personas sujetas a su jurisdicción.

Es evidente que la lucha de quienes simpatizan con las corrientes feministas ha logrado denunciar de una manera clara, la sistemática e histórica discriminación que el sistema le ha impuesto a la mujer, que el diagnóstico del problema ha sido muy eficiente y definitivo, sin embargo; considero que las sentencias no deben ser tomadas de formas disyuntivas, mediante lógicas binarias que aumentan las diferencias entre los géneros.²²⁷ Sólo podemos alcanzar, si esto es posible, la justicia mediante la colectividad, es decir a partir de una justicia colectiva que tome en consideración factores hasta ahora invisibles en el análisis jurídico, intentando articular una teoría de la asociación humana. Así menciona Robín West²²⁸ que:

Un sistema legal perfecto protegerá contra los daños experimentados por todas las formas de vida, y reconocerá los valores afirmadores de vida generados por todas las formas del ser. La teoría feminista del derecho debe aspirar a lograr esto y para hacerlo, debe aspirar a transformar las imágenes así como al poder...

Así el género reproduce las tradicionales estructuras desiguales de poder, dicotómicas, excluyentes, disyuntivas, por lo que no es una perspectiva que sea incluyen de los diversos actores sociales, tal como lo han denunciado diversos grupos de preferencias sexuales no heterosexuales.

²²⁷ Como queda constatado con los datos que ofreció el INEGI en 2003 y 2004, al indicar que en México el 94% de los casos de guardia y custodia, se adjudican a las mujeres, cuando se presenta algún caso de divorcio,.

²²⁸ West, Robín, *Género y teoría del Derecho*, Colombia, ed., Uniandes, 2000, p. 177.

En suma, los estudios de género son de una estructura similar a la estructura androcéntrica que denuncian, porque no consideran el objeto de estudio desde una perspectiva de mayor cobertura, sino que lo abordan desde una forma simplificada,

En consecuencia las sentencias deben incluir una parte introspectiva y todas las verdades adquiridas a partir de las fuentes objetivas y subjetivas deben pasar por el examen epistemológico, el único que aporta la mirada sobre los presupuestos de los diversos modos de conocimiento, incluido el suyo propio, y el único que considera las posibilidades y límites del conocimiento humano.²²⁹

Un sistema legal cuasi perfecto debería emanar de una teoría compleja del derecho, que integre en si misma las diversas expresiones de la humanidad, y de esta forma alejarse de los adjetivos excluyentes como, teoría feminista o andrógina del derecho, para quizá estar entonces en condiciones de hablar de una teoría humanista del derecho.

²²⁹ Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, 9ª ed., trad. de Marcelo Pakman, Argentina, Gedisa Editorial, 1990.

CAPÍTULO 3.

ANÁLISIS DE LAS RELACIONES ENTRE LOS GÉNEROS DESDE LAS PERSPECTIVAS DE EDGAR MORÍN, MICHEL FOUCAULT Y ERICH FROMM.

Una vez que hemos expuesto, en el capítulo primero, el marco teórico de la investigación, y, en el capítulo segundo, la forma tradicional en que han sido analizadas las relaciones entre los géneros, en este capítulo se analizan dichas relaciones bajo las perspectivas de las tres vertientes teóricas propuestas en esta tesis para tal fin, iniciando con el pensamiento complejo de Edgar Morín.

3.1 Análisis de las relaciones genéricas, desde el pensamiento complejo de Edgar Morin.

Como hemos establecido en el marco teórico de esta investigación, el fenómeno humano ha sido estudiado desde parcelas del conocimiento que lo han fragmentado, ya que cada una de ellas aborda el objeto de estudio desde su saber especializado, lo que evidentemente, ha provocado la desnaturalización del objeto. El tratamiento anterior, aunado a la consideración de que el objeto de estudio de las ciencias sociales, es fundamentalmente el fenómeno humano, provocó que lo humano dejara de pensarse en su unidad, lo que ha traído una gran cantidad de problemas y de preguntas que no cuentan con las respuestas adecuadas.²³⁰

Esta forma de abordar las realidades encuentra su máxima expresión en el método científico, que ha regido la producción de conocimientos desde que descartes ponderó a la razón como el único elemento a considerar en la

²³⁰ Un ejemplo claro de esto lo constituye la medicina alópata, que al considerar sólo el cuerpo humano en el sentido de la salud física-corporal, ha descuidado los aspectos psicológicos, emocionales y sociales, que desde luego, influyen en la adquisición de la salud o la enfermedad. No se trata de desechar los saberes creados hasta este momento, puesto que sería absurdo no reconocer las múltiples aportaciones que dichos saberes han legado a la humanidad, sin embargo; debemos de encontrar respuestas mejor fundamentadas que nos expliquen integralmente el fenómeno humano, debemos encontrar respuestas complejas a la realidad compleja que pretendemos estudiar, para que podamos dar respuesta –continuando con el ejemplo planteado- de cómo las emociones influyen e incluso determinan la salud de las personas.

creación de dichos conocimientos y herencia de ello, la encontramos en la forma de estudiar el género.²³¹

El género es una forma de estudiar las relaciones sociales en específico, y el fenómeno humano en general, que parte de la consideración de que este mundo debe ser concebido e interpretado por dos géneros (masculino y femenino), por lo que inicialmente, no integra a las demás expresiones de la sexualidad. Pero que además, no permite ver la complejidad de las relaciones sociales, por lo que el conocimiento creado por esta disciplina resulta incompleto. Por ello a continuación analizamos al género como fenómeno humano complejo.

3.1.1 Análisis del género como fenómeno humano complejo

Al abordar la realidad con la categoría género, se le impone apriorísticamente la dualidad hombre-mujer al estudio del objeto, lo que provoca que los conocimientos derivados de esta disciplina resulten dirigidos y parciales. Como hemos establecido en el marco teórico de este trabajo, consideramos que la realidad se construye a través de una serie de interacciones dinámicas y cambiantes, por lo que no es posible, o es inadecuado imponerle categorías de análisis que lo reducen, que le impone fronteras, que lo simplifican.

La consideración de que el mundo es una construcción masculina, que la ciencia y sus derivaciones son una construcción del varón dominante, que todas las instituciones sociales (incluidas las jurídicas) favorecen al hombre, resultó, en el caso del feminismo, en la construcción de una propuesta totalmente opuesta a este hombre,²³² lo que trajo dos consecuencias. La primera de ellas: hacer una división de todo lo posible en dos géneros, masculino y femenino, lo que es en sí mismo reductivo, porque no le da cabida a otras manifestaciones de la sexualidad, y la segunda de ellas: atender la realidad basada en la asignación de género, lo que también es simplificador, porque no atiende las múltiples variables que rebasan al género en la construcción social de la realidad.

²³¹ *Cfr.*, con el primer capítulo, donde tratamos el tema del género en la ciencia y la llamada metodología feminista.

²³² Lo que reforzó la construcción de hombre y mujer como contrarios, y por ello; no contribuyó a generar el reconocimiento entre los géneros.

Por ello consideramos que esta propuesta alimenta el pensamiento disgregador dominante en nuestros tiempos, el conocimiento que está basado en la construcción de los contrarios, en la clasificación como medio de exclusión, por ello en el siguiente apartado analizamos como el género construye las relaciones hombre-mujer y cómo considera el pensamiento complejo las relaciones sociales.

3.1.1.1 Lo “uno” y lo “otro” del género vs la integralidad del pensamiento complejo

La palabra género implica únicamente, a la concepción de la feminidad y la masculinidad, porque es el resultado del tratamiento histórico que se le ha dado a la diversidad sexual, que sólo permite, dentro de su diversidad, la posibilidad de ser hombre o ser mujer.

Actualmente sólo se describen dentro del feminismo y en relación al género, dos tipos de roles, roles masculinos y roles femeninos, producto de la asignación histórica de formas de ser y comportarse de hombres y mujeres.

De esta forma, la concepción del mundo como masculino, lo redujo a una sola de sus expresiones y posibilidades, y plantear la concepción del mundo como femenino, no logró la expansión conceptual de dicho mundo. Al contrario, coadyuvó a que la realidad continuase concibiéndose de forma excluyente de la complejidad del fenómeno humano. Si el feminismo denunció de manera clara y contundente la opresión de las mujeres al plantear una visión unilateral del mundo, no fue capaz de proponer una visión integral de dicho mundo, sino que formó la visión dicotómica.

Así al definir a la mujer, se define lo que no es mujer, o sea; lo que es el hombre, y viceversa; al definir al hombre, se define lo que no es hombre, es decir; lo que es la mujer. Así hombre y mujer se construyen como contrarios, como polos opuestos, como excluyentes, bajo la ley de se es lo uno o se es lo otro. Cómo podríamos esperar que un marco teórico que parte de estos principios, pudiera plantear alternativas incluyentes que eliminen las formas inequitativas de relacionarnos.

Esta incapacidad de reconocimiento de la alteridad, nos impide ver la variedad de lógicas de sentido, la variedad de los modos de vivir y ser, que adquieren su propio contenido, según el tipo de realidad y marco en que se inscriben y el tipo de necesidades humanas que atienden. Por ello, es muy importante reconocer que, como lo refiere León Vega:

Los procesos que dan significación al mundo también han ayudado a entender que el propio acto de reconocer los modos particulares de ser; y de convertirlos en registros y juicios de identidad, implica siempre un proceso de reconstrucción e interpretación relativa, porque depende del propósito y de la lente utilizados por un sujeto que mira el mundo desde su particular marco de referencia.²³³

Esto le da sentido a la concepción de la otredad, a la admisión de los otros, pero no sólo de los otros contrarios a nosotros, sino de todos los otros, los demás, que aunque no logremos reconocer, están en el tejido social ocupando un espacio como el nuestro. Y es esta otredad lo que construye al tejido social, al complejo tejido social. En suma el reconocimiento de los otros, es en parte reconocimiento del complejo humano, es concebir la totalidad posible de expresión de la individualidad.

Veamos ahora como el pensamiento complejo de Morin concibe a las relaciones interpersonales.

Morin plantea que el conocimiento del fenómeno humano no puede ser reducido al saber disciplinario, pero que es necesario recoger los aportes de estos saberes, es decir; no excluye al saber científico, sino que lo integra. Así extrapolando al estudio del género, es necesario que recojamos lo aportes, tanto de la construcción “masculina”, como de la visión con perspectiva de género, al estudio complejo de lo humano. Es necesario considerar a lo masculino y femenino no como contrarios, sino como complementarios, es necesario cambiar de la visión de lo uno o lo otro, a la visión de lo uno y lo múltiple, y admitir las posibles manifestaciones paradójicas, para construir una

²³³ León Vega, Emma, *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*, México, UNAM, ed. Anthropos, 2005, p. 6.

epistemología de la complejidad que resulte conveniente para el conocimiento del ser humano.

Esto nos permitiría superar la visión binaria de los sexos para dar paso a la visión humana de los seres humanos, donde el elemento fundante no sea el género, la raza, la edad, la posición social, el género, etc. sino lo humano.

La complejidad de concebir al género como fenómeno humano complejo, consiste en dejar de considerarlo como género, porque esto constituye una forma única de ver la realidad, lo que pervierte la observación, y empezar a construir metodologías que respondan al objeto de estudio de manera integral, porque como lo define el pensamiento complejo de Morin, es el objeto quien define a su metodología, es merced al objeto que debemos crear formas para acercarnos a él, y no amoldarlo a nuestras formas parciales de concebir la realidad.

3.1.1.2 Identidades de género vs identidad humana

Como hemos tratado de explicar en el capítulo segundo de esta investigación, las identidades de los géneros se han construido basadas en los siguientes elementos:

- La división del espacio social
- Relación con los otros y con el poder
- Vivencia de la sexualidad

De esta forma la identidad masculina es concebida como poderosa, como opresora, como contenedora y recipiendaria de las instituciones políticas y sociales, como racional, como competitiva, mientras que la identidad femenina es concebida como todo lo contrario, así resumiendo en una tabla sería lo siguiente:

Características de la identidad femenina	Características de la identidad masculina
Espacio privado (doméstico)	Espacio público

Sexualidad reproductora, negada al erotismo.

Sexualidad erótica

Relación de subordinación en torno al poder

Relación de dominación en torno al poder

Ser emocional

Ser racional

Ser cooperativo²³⁴

Ser competitivo

Resulta claro que las características de la identidad masculina con cada vez más adquiridas por las mujeres, para insertarse en el espacio público que requiere estandarización de las personalidades. Así las mujeres experimentan cada vez más una sexualidad erótica, ocupan espacios de dominación en relaciones de poder, construyen sus formas de acercarse al mundo de manera racional, y son altamente competitivas, lamentablemente estas características a las que han accedido, son excluyentes de las que abandonan, así; las mujeres son racionales porque ya no son emocionales, son competitivas porque han dejado de ser cooperativas, y son dominadoras porque han dejado de ser subordinadas. Por otro lado, los hombres no han accedido a ser emocionales, ni cooperativos, como si se han visto en situaciones de dominación por parte de las mujeres.

Lo anterior deja claro que no hay, detrás de toda la construcción teórica del feminismo una crítica reconstructiva de nuestras formas de ser y comportarnos, que encaminen a los géneros a relaciones de equidad. Por ello, pensamos que el pensamiento complejo de Morin es una alternativa mejor para tal finalidad, porque si reconstruye y propone formas de ser distintas.

A tales tipos de pensamiento, Morin los llama disyuntivos, denunciando que tienen la característica de que se impiden reflexionarse sobre sí mismos, reducen lo complejo de las relaciones humanas, en relaciones de género, lo

²³⁴ Aunque esta cooperación se está perdiendo, desde que la mujer accedió a los lugares públicos, a los lugares donde la competencia es un elemento fundamental para la permanencia de los seres humanos. Y esto no quiere decir, que estamos en contra de que la mujer acceda al espacio público, sino que esta capacidad de cooperación inhiba la competencia y esto genera relaciones equitativas.

que escinde conceptualmente a lo humano, deshaciendo el complejo tejido social, haciendo un corte arbitrario sobre la realidad, e imponiendo este corte como la realidad misma.

Por ello es necesario hablar de las relaciones humanas –y no de género, hablar de las identidades humanas, entendiéndolas como identidades complejas, que no pueden ser definidas, a priori, por ningún elemento que se pretenda fundante de ellas mismas.

De esta forma para el pensamiento complejo las identidades de género no son limitativas del ser humano, y son compartidas, es decir; ambos géneros, o más bien, todas las personas, experimentan en mayor o menor medida todas las posibilidades de las identidades, ya sean masculinas o femeninas. Por ello podemos concluir que no existe una identidad de género, sino que existen identidades humanas que abarcan mucho más que las expresiones de género señaladas en este apartado.

Una vez que hemos abordado al género desde el pensamiento de Morín, procederemos ahora, a analizarlo desde el planteamiento de la ontología del presente de Foucault, para tratar de demostrar cómo es que se construyen las subjetividades de las personas más allá del género al que pertenecen, coincidiendo con algunas feministas que asumen que las identidades son errores políticos en tanto no desenmascaran las verdaderas causas de la subordinación y la explotación que se da a partir de hechos históricos.

3.2 Análisis de las relaciones genéricas, desde la ontología del presente de Michel Foucault.

Michel Foucault concibe al presente como el resultado de una imposición de la realidad, que obedece a objetivos particulares, claramente delimitados en un pasado que estructuró la forma en que concebimos actualmente a la realidad.

Tal imposición requirió de tácticas y estrategias de poder para lograr su instauración y reproducción. Una de estas estrategias consistió en la justificación de un saber esencial de las cosas, la existencia de un origen, que dejaba sin posibilidad cualquier alternativa de cambio que se pudiese plantear,

puesto que los orígenes esenciales no puede cambiarse, porque son dados por la naturaleza.

En consecuencia, el descubrimiento del pasado específico donde se fundó la realidad del presente, se vuelve fundamental para desnudar los elementos que la perpetúan. Para encontrar dichos elementos Foucault propone el método genealógico nietzscheano y su método ontológico, por lo que en el siguiente apartado se trata la noción de ontología del presente que, desde nuestro punto de vista, ofrece mejores análisis de la realidad que admitir a un mundo esencialmente masculino.

3.2.1 Origen masculino vs ontología del presente

Para el feminismo el patriarcado es la causa de la opresión de las mujeres, es el sistema donde se originan las situaciones de desventaja y violencia en contra del género femenino, sin embargo; el establecimiento del patriarcado como el componente que determina la construcción social del mundo, donde la división de los géneros implica desigualdad para las mujeres, a nuestro juicio impide observar lo que detrás de él subyace. Es decir, consideramos que el patriarcado, no es en sí mismo constitutivo de la realidad que vivimos, sino que es una estrategia más del poder, un dispositivo para reproducir las relaciones de dominación-subordinación, por ello no es adecuado centrar el análisis en este constructo, sino más bien en la ontología del presente propuesta por Foucault.

El patriarcado concede al dominio masculino, el componente esencial, el elemento inmutable de ser hombre, tal como lo entiende Marcela Lagarde: “Más allá de su voluntad y de su conciencia, los opresores patriarcales son, en primer término, los hombres por el sólo hecho de ser hombres (...)”²³⁵ Pero en qué consiste el sólo hecho de ser hombre, ¿existe algo que defina al hombre por tener una cierta inscripción genital en el cuerpo?

Para Michel Foucault, no existe esencia alguna para todas las cosas, por ello su ontología no es una ontología que busqué la existencia de un origen,

²³⁵ Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM, 2006, p. 91.

más bien consiste en la búsqueda de lo que se ha establecido como origen, en el descubrimiento de la trampa de las definiciones a priori que, otorgan componentes esenciales en las formas de ser y comportarnos. Desde esta ontología se propone que no existe algo que pueda considerarse como “el sólo hecho de ser hombre”, porque esta afirmación constituye una totalidad, algo inamovible, inmutable.

Dicha ontología del presente trae aparejado el concepto de procedencia, ya que éste nos permite identificar los momentos históricos, las situaciones específicas, el momento de la “emergencia”. Por ello es un método que nos permite encontrar el punto de anclaje de nuestras individualidades, de nuestras formas de ser, que no se limitan a la emergencia de los géneros, sino que va más allá, que va hacia el núcleo mismo de la construcción del presente, es decir a las formas de producción económicas y sus necesidades de producción social.

También nos permite resignificar “la búsqueda del fundamento en libertad, en la inclusión de los otros, en la pluralidad, no en la verdad eterna ni en el pasado inamovible. Se trata de romper con nuestra propia identidad, ya que la ontología del presente no trata de buscar nuestras raíces, sino de cortarlas”.²³⁶

Así la ontología del presente, niega la existencia del origen masculino y por tanto niega también la existencia de un origen femenino, y nos descubre que tales identidades fueron creadas a partir de las necesidades del aparato de producción capitalista, que necesita de máquinas humanas que reproduzcan incesantemente sus cadenas de producción. Es fundamental para el sistema de producción que existan las relaciones de poder, no es importante quien las domine, es decir; no es importante quien detente el poder, sino que este poder sea ejercido, porque ello reproduce los esquemas de dominación tan necesarios para la reproducción de dicho sistema. Por ello plantear un cierto origen masculino, no contribuye al desnudamiento de la trampa del poder, y en

²³⁶ Los circuitos reservados de poder son aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de gobierno, y a los cuales no se tiene acceso desde afuera. Los circuitos reservados de saber constituyen un término que proponemos para identificar a los aparatos de administración y de gobierno que reproducen los medios de producción académico, es decir, a los aparatos gubernamentales que reproducen el saber oficial.

consecuencia, se ha planteado al empoderamiento como un mecanismo para garantizar la equidad entre los géneros.

3.2.2 Ser hombre y ser mujer como relación de los contrarios

Es indudable que, como lo han denunciado los estudios de género, las diferencias implican desigualdades, que se traducen a lo largo de la historia, en la subordinación de los grupos vulnerables como históricamente lo han sido las mujeres. Sin embargo, la importancia y la urgencia de atender este fenómeno no debe influir en la capacidad analítica de vislumbrarlo de una manera integral, que acerque las soluciones y no sólo a la crítica de la detentación y ejercicio del poder, sino más bien al poder mismo como eje por donde discurren las relaciones sociales, implicando sus desigualdades, que no son exclusivamente de género.

El poder es pues, el eterno creador de las diferencias, la condición sin la cual la violencia no es posible, y la condición elemental para la construcción de las subjetividades e individualidades contemporáneas que se privilegian en esta construcción de la realidad, la ontología del ser contemporáneo occidental está determinada por la cantidad de poder detentado: a mayor poder mayor capacidad del ser, aunque desde luego, esto sea un error.

Es un lugar común que se diga que el género es una construcción social, y que como tal puede deconstruirse, sin embargo los intentos actuales (como el de la perspectiva de género) no apuntan hacia una crítica del poder, de las relaciones de poder, sino más bien de las asimetrías en la detentación del poder, a los dueños del poder, tales acercamientos sólo logran que las asimetrías de poder se vuelquen ahora de un lado, ahora del otro.

Por lo que es entendible que se propongan alternativas desde el empoderar, dado que existen vacíos de poder, es necesario que sean cubiertos, hacia qué dirección apuntan tales esfuerzos, los estudios empíricos señalan que cuando se enfrentan actores con poder, las relaciones se tornan más violentas. Cuando dos actores empoderados se enfrentan, miden fuerzas y lo que resulta de ello es el conflicto.

Por lo que la crítica debe ser extensiva al binomio poder-detentación. Es decir, analizar a los grupos detentadores del poder (que ya lo hace la perspectiva de género) pero también estudiar al poder buscando su deconstrucción y no proponiéndolo como la solución a lo que este mismo fenómeno causa.

Pero cómo es que este binomio poder-persona se fue construyendo en nuestras sociedades a tal grado que no es posible pensar en tales, sino se abordan desde el poder. El poder y el actor detentador del mismo han caminado juntos, el primero influyendo y construyendo al segundo a tal grado que, como lo plantea Foucault en todos los lugares donde existan relaciones sociales, existirán relaciones de poder. Por lo que se vuelve necesario abordar los inicios del mencionado binomio para poder entenderlo a cabalidad, y de la misma manera lograr proponer soluciones que abonen de manera eficaz en la construcción de relaciones equitativas en una sociedad donde, justamente lo contrario es el bienpreciado y lo que logra que éstas se mantengan vigentes.

En uno de sus últimos trabajos Foucault plantea que su tema siempre fue el sujeto y no el poder, es decir; las formas a través de las cuales los sujetos se constituyen y son constituidos como tales, proceso de subjetivación que es un efecto de poder (de determinadas relaciones de poder). Por tanto, es este sujeto como forma, sujeto-sujetado, sujeto que es producto y a la vez actor de las relaciones de poder; sujeto-función, que sin embargo, dado el carácter mismo de su producción como tal, tiene márgenes de libertad: “yo veo libertad por todas partes”, explica Foucault.

Los estados de dominación constituyen formas más o menos permanentes del ejercicio del poder (la dominación masculina, por ejemplo), pero aun así las resistencias operan configurando y reconfigurando continuamente la composición de campos de relaciones de fuerzas.

Estas relaciones de fuerza requieren de resistencia, como lo menciona Foucault “sin resistencia no habría poder”, es decir; que la existencia de la resistencia ante el poder es un signo de la conservación del mismo poder, allí donde existe la resistencia, existe el poder. Por ello es importante identificar, describir y analizar las condiciones de posibilidad para la emergencia de

distintas formas de resistencia; el poder se reconfigura, subsume las resistencias convirtiéndolos en objetos de nuevos saberes, los que a su vez perfeccionan (provisoriamente) las tecnologías y dispositivos de dominación. Tal es el caso del género.

La gobernabilidad de los cuerpos, su control, consiste en conducir sus conductas, y al mismo tiempo, conducir las de tal modo que sea el propio sujeto quien produzca sus propias sujeciones, más allá de la coacción o el consenso, el sujeto se hace a sí mismo en la creencia de que al hacerlo aumenta su libertad y autodeterminación, y no da cuenta de que sólo se hace menos libre y que su determinación es cada vez menos suya.

Tales intentos de libertad quedan subsumidos en el régimen de verdad imperante. Un régimen de verdad, dice Foucault, es un inexistente, que sin embargo se inscribe en lo real, la verdad (los efectos de verdad) constituidos como regímenes de experiencias, sistemas de acción, autoregulaciones y autocontrol, hacen del sentido común la verdad, y de la verdad una esencia inmutable y naturalizada. De aquí, que no existan mentalidades, sino estructuras mentales, no existen verdades, sino efectos de verdad, formas naturalizadas de entender el mundo y por lo tanto, de actuar en el mundo. Pero estas formas tienen una historicidad que le es propia, las define, y constituye al mismo tiempo las condiciones de posibilidad para su crítica y cuestionamiento por parte del investigador.

De lo anterior podemos señalar que si bien las tecnologías de uno mismo constituyen una forma de ejercicio del poder, el cuidado de sí, entendido como el cuidado de uno mismo en el otro y para el otro, constituye la condición de posibilidad de una práctica de la libertad. Pensar de otro modo, implica necesariamente actuar de otro modo, no con otra tecnología y/o táctica del poder, actuar de otro modo implica actuar sin poder.²³⁷

Así como fue posible que el mundo tuviera una construcción que gira principalmente en el constructo hombre-masculino, que existiese un discurso que pudo ser dicho y escuchado, con la misma dinámica y estructura es posible

²³⁷ Este planteamiento es ampliamente desarrollado en la propuesta de este trabajo, contenida en el capítulo cuarto.

una construcción que deje de girar en ellos, que gire en las mujeres o que gire en una economía de poderes, economía de poderes que no contribuye a la equidad de las relaciones de género, porque es exactamente igual a la construcción social primera, es decir; las formas de objetivar al mundo de los géneros producen en ambos casos la misma inequidad en las relaciones de género.

De tal manera que pensar al empoderamiento femenino como solución a los problemas entre hombre y mujer, no es diferente al modo de producción, o al proceso social que origina las diferencias y que provoca relaciones de dominación-subordinación. Por ello, proponemos a la ontología del presente como metodología para abordar y proponer alternativas distintas a las generadas por el feminismo.

La noción de ontología del presente permite concebir una alternativa distinta a la del empoderamiento, puesto que a partir de esta, se entiende que la construcción actual de los géneros no estimula las relaciones equitativas entre ellos, peor aún, sólo propone un intercambio de roles, un intercambio en la detentación del poder.

3.2.3 Ontología del presente e identidades de género

Las identidades de género son categorías que le permiten al sistema de dominación su reproducción, al mantener la división de los géneros en base al poder, y al no proponer una alternativa distinta para construir nuevas identidades de género. Ser hombre y ser mujer, es el resultado de una compleja construcción de relaciones de poder, que no pone el acento en pertenecer a cualquiera de dichos géneros, sino en el ejercicio del poder. Por ello, las demás manifestaciones de la sexualidad han sido oscurecidas, puesto que esta división dicotómica de los sexos no las puede explicar.

Así, nos encontramos ante la disyuntiva de continuar reproduciendo los esquemas de dominación, que son en sí mismos violentos, como lo podemos ver en el desconocimiento de la emergencia de “nuevos géneros” o más bien; de otras formas de manifestación de la sexualidad, que desde luego tienen su impacto en la creación y reproducción de las identidades de género.

Al respecto Spargo, sostiene que debemos preguntarnos si la cultura hegemónica, admite a lo otro sólo para mantenerlo en la buena senda.²³⁸ Lo cual constituye una conclusión de nuestro análisis, puesto que la cultura hegemónica admite aquellas manifestaciones de la sexualidad y da cabida a la división de los géneros, en tanto estos se comporten como es debido, sin poner en peligro la permanencia del sistema, así que mientras sigan manteniendo los roles necesarios, el sistema los admitirá e incluso les proporcionará facilidades para su incorporación al mercado económico y social. Así el autor en cita menciona:

Las “tecnologías del sexo” se concibieron para preservar y promover una población (o fuerza laboral) productiva y procreadora, susceptible de satisfacer las necesidades de un sistema capitalista en desarrollo.²³⁹

Lo que da origen a una determinada forma de definir la sexualidad, en función de la operabilidad para el sistema capitalista; cualquier otra forma de vivirla se considerará patológica, porque atenta contra la estructura y reproducción del sistema. Así las formas de ejercer la sexualidad se encuentran dentro de un marco normativo, dentro de un marco de creencias, que son el resultado de innumerables tácticas de poder, tendientes a generar “naturalidad” en las formas de vivir la sexualidad. Este proceso creó a las identidades de género (masculina y femenina) como las únicas posibles. Al respecto Spargo señala:

Como ocurre con otros aspectos del comportamiento humano, las formas institucionales concretas de la sexualidad, en cualquier tiempo y lugar, son el producto de la actividad humana. Están llenas de conflictos, de intereses y maniobras políticas, tanto deliberadas como casuales.²⁴⁰

²³⁸ Spargo, Tamsin, *Foucault y la teoría queer*, Barcelona, ed., Gedisa S. A, de C. V., 2007, p. 10.

²³⁹ *Ibidem*, p. 28.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 11.

Debemos enfatizar que además del comportamiento sexual, todos los demás comportamientos, dados en un contexto determinado, son el producto de las actividades humanas, mismos que obedecen a intereses específicos que construyen y reconstruyen el presente. Un presente construido por un pasado determinado políticamente... un presente que construye un futuro que obedecerá a dicho presente determinado políticamente.

Con lo anterior podemos darnos cuenta de que las identidades de género, (incluida la identidad femenina), que el feminismo concibe como identidades liberadoras, son en realidad identidades que reproducen la red de dominaciones sociales, puesto que siguen construyéndose dentro de la lógica de operabilidad del sistema social dominante, y aunque los intentos del feminismo han sido muchos, han incurrido en esta trampa del sistema. Por ello es necesario revisar las identidades pero desde la perspectiva de la ontología del presente, para saber si es posible plantear alternativas distintas de concebir los géneros, desnudando los elementos que les dieron origen.

Al respecto debemos reflexionar acerca del momento histórico en que nos encontramos, cuáles son los valores que se ponderan como buenos y cuáles constituyen los factores de personalidad que nos permiten adaptarnos a nuestra realidad.

Es necesario partir de la consideración de que estamos en un mundo donde el capitalismo es el modo de producción dominante, y que todo el aparato social y jurídico está organizado para servirlo, para justificarlo. Este modo de producción pondera a la riqueza, a la acumulación incesante de capital como el elemento fundamental para el desarrollo de las personas, establece que se debe buscar la satisfacción de las necesidades de manera individual, porque de esta manera, se satisfarán las necesidades colectivas.

Este es el verdadero punto de anclaje que ha producido nuestro presente, es el momento de la "emergencia". El sitio histórico donde se definió a una parte del mundo: el mundo occidental. Es este lugar donde debemos centrar nuestro análisis, en la economía del libre mercado que libera al mercado y sujeta a los seres humanos en sus cadenas de producción. Porque es a partir del establecimiento de este modo de producción, que se construye

todo lo demás, es decir; es la instauración de la realidad, es lo que pretenden imponernos como realidad y verdad última.

En virtud de ello, se concibieron los valores, los factores de personalidad, que habrían de vanagloriarse para ser parte eficiente de este mundo, para estar en él, para poder participar en el eterno juego de la adquisición y el libre consumo. Qué factores de personalidad debían desarrollar las personas que necesitaban insertarse en el modelo económico que les había sido impuesto: la independencia, pero no como resultado de la autonomía y libertad, sino como el desarrollo del sí mismo, por encima del desarrollo de los demás; la competencia, en perjuicio de la cooperación, la competencia encarnizada para ser el mejor, tener más capital, más bienes; la búsqueda de la cantidad en perjuicio de la calidad, es decir; se requiere tener más y ser menos; sentimiento de superioridad que provoca relaciones desiguales; en suma la característica más importante que se ha impuesto a los seres humanos es el deseo por la acumulación de poder, en todas las expresiones posibles, el poder a costa de lo que sea. Todo esto justificado en un aparato de conocimiento que, también desarrolla los elementos citados arriba, es decir; que busca la acumulación incesante de conocimiento, que ha dado lugar, por poner un ejemplo; a la creación de la bomba nuclear, y que no se ha detenido a estimular el proceso de cultivar el ser, porque esta acumulación de saber ha provocado que dicho saber no se piense a sí mismo, que no haya autocrítica en su generación.

Ahora bien, esta forma de construcción del mundo basada en el capitalismo o en sus derivaciones perversas, no sólo ha afectado al género masculino, sino que ha afectado a todo ser humano que participa en él, por ello el análisis de la construcción de nuestras subjetividades e identidades no pueden limitarse a la participación dentro de un género o una actividad o una profesión, etc., porque el análisis sería incorrecto. Ahora la pregunta a plantearse es si esta influencia del capitalismo es distinta según se es hombre o mujer. La respuesta es por demás obvia, no es así. Hombres y mujeres reciben la misma influencia y han tratado de acumular poder, lo que se volvió muy evidente a partir de los años 50 del siglo pasado. Al respecto Elisabeth Badinter menciona:

En menos de veinte años, las feministas podían celebrar un balance glorioso. El aumento masivo de las mujeres en distintos puestos de trabajo abría finalmente las puertas a una cierta independencia (...) Con la contracepción y el aborto, las mujeres occidentales se encontraron munidas de un poder sin precedentes en la historia de la humanidad. Fuera o no algo deseado, esta revolución señalaba el final del patriarcado. Serás padre, si yo quiero, cuando yo quiera.²⁴¹

Pero los efectos del capitalismo se hicieron sentir en las mujeres, no hasta la mitad del siglo pasado, sino desde su comienzo mismo, tal circunstancia se constata con las relaciones que las mujeres tenían entre ellas, relaciones idénticas a las de los hombres, atravesadas por el poder, competitivas, jerárquicas, de consumo, etc.

Como podemos observar, la ontología del presente nos permite señalar que las relaciones entre los géneros, se vieron influidas de manera importante por el capitalismo, que este fue el factor que construyó las formas particulares de ser de hombres y mujeres, porque para poder permanecer en este mundo era necesario repetir los patrones que exige la sociedad, y de tal repetición se formaron las subjetividades.

Con la noción de ontología del presente de Michel Foucault, descubrimos que el género no es el elemento fundante de las relaciones sociales, sino que es un elemento más de la construcción de las mismas, que el género, ha sido moldeado por la forma de producción del capitalismo y que por ello, sus propuestas son limitativas y no libertarias de dicha forma de producción, es decir; nuestra sociedad exige un tipo de personalidad que el feminismo no reconstruye, sino que adquiere, ahora del lado de los dominadores, por ello; no puede ser concebida como opción para construir relaciones humanas, equitativas y libertadoras.

²⁴¹ Badinter, Élisabeth, *Hombres/mujeres. Cómo salir del camino equivocado*, trad. de Marcos Mayer, Argentina, ed., Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 9.

De tal forma que realizar una crítica al poder, no debe limitarse a los detentadores del mismo, sino a la ontología del poder. De aquí se deriva una pregunta fundamental ¿es necesario o imprescindible el poder? Y su contraria ¿es posible pensar a las sociedades sin relaciones de poder? De tal suerte que el resultado de una crítica radical hacia el poder, y hacia las derivaciones del mismo, conduce a una nueva ontología del poder y de las relaciones sociales. Y esto al mismo tiempo nos lleva a repensar al ser humano como construcción social.²⁴²

Finalmente abordaremos, con las herramientas teóricas y metodológicas del humanismo de Erich Fromm, las relaciones entre los géneros.

3.3 Análisis de las relaciones genéricas, desde el pensamiento humanista de Erich Fromm.

Después de haber analizado las relaciones de género como relaciones complejas, de estudiarlas como relaciones producto de un pasado específico que supera su misma definición de género, ahora las abordaremos como relaciones humanas.²⁴³

3.3.2 Las relaciones de género como producto de la historia.

Para conocer la construcción del yo, Erich Fromm plantea que es necesario conocer la historia que produce al hombre, y que también es importante considerar al hombre como producto de esa historia. Revisar la construcción social de los seres humanos, implica reconocer el surgimiento de nuevas aptitudes y nuevas pasiones que éste presenta ante la dinámica de la sociedad, que le influye en sus esquemas mentales y de comportamiento. Así la construcción de las subjetividades humanas sólo pueden entenderse en relación con el proceso social,²⁴⁴ y el género es parte de este proceso social,

²⁴² Este punto lo desarrollamos en el capítulo 4 de esta investigación.

²⁴³ No nos referimos al sentido actual de relaciones humanas, que son entendidas como las relaciones presentes entre los humanos, sino más bien y en estricto sentido nos referimos al sentido humanista del término, tal vez sería más exacto decir relaciones humanistas.

²⁴⁴ Por ello, Fromm emplea el método de la psicología social para analizar tal relación. En consecuencia nosotros empleamos este mismo método para esta parte del trabajo, puesto que investigamos las relaciones entre el funcionamiento mental humano y las situaciones culturales, institucionales e históricas en las que se desarrolla, ya que cada cultura tiene su propia configuración histórica, psicológica y social comprendida a partir de sus propios

pero no parte fundante del mismo, sino un elemento más que fue al mismo tiempo formado y formativo.

Como hemos señalado en el primer capítulo, es necesario considerar que no solamente el hombre es producto de la historia, sino que también la historia es producto del hombre, así que no solamente es necesario mostrar cómo cambian y se desarrollan pasiones, deseos, angustias, en tanto resultados del proceso social, sino también es necesario exponer como las energías humanas, así modeladas en formas específicas, se tornan a su vez en fuerzas productivas que forjan el proceso social. Por ejemplo, el ardiente deseo de fama y éxito y la tendencia compulsiva hacia el trabajo son fuerzas sin las cuales el capitalismo moderno no hubiera podido desarrollarse; sin ellas, y sin un cierto número de otras fuerzas humanas, el hombre hubiera carecido del impulso necesario para obrar de acuerdo a los requisitos sociales y económicos del sistema comercial e industrial.

Lo anterior tuvo un efecto en la estructuración del carácter de los individuos, ya que se erigió al poder como elemento importante para el desarrollo de la personalidad, el deseo de acumulación de ganancias dejó atrás el desarrollo integral del ser humano al suponer que cultivar el tener era más importante que cultivar el ser.

Al respecto Fromm²⁴⁵ indica que:

Cuando nace un hombre se le fija un escenario. Debe comer y beber y, por ende, trabajar; ello significa que le será preciso trabajar en aquellas condiciones especiales y en aquellas determinadas formas que le impone el tipo de sociedad en la cual ha nacido... Así el modo de vida, tal como se halla predeterminado para el individuo por obra de las características peculiares de un sistema económico, llega a ser el factor primordial en la determinación de toda la estructura de su carácter, por cuanto la imperiosa

términos, para poder explicar las relaciones entre la acción humana y las situaciones culturales, institucionales e históricas en las que se produce la acción.

²⁴⁵ Fromm, Erich, *El miedo a la libertad*, Argentina, ed., Paidós Ibérica, S. A., 1993, p. 43.

necesidad de autoconservación lo obliga a aceptar las condiciones en las cuales debe vivir.

Por ello es necesario considerar las condiciones económicas que la sociedad impone, para lograr comprender cómo es que las soluciones planteadas a diversos conflictos son derivadas de ideologías económicas.

Así el individuo debe aceptar el modo de vida arraigado en el sistema de producción y de distribución propio de cada sociedad determinada, formando el proceso social, que al mismo tiempo determina el modo de vida del individuo, es decir, su relación con los otros y con el trabajo moldea la estructura del carácter; de esta se derivan nuevas ideologías –filosóficas, religiosas o políticas- que son capaces de influir sobre aquella misma estructura y, de este modo, acentuarla, satisfacerla y estabilizarla; los rasgos de carácter recién constituidos llegan a ser, también ellos, factores importantes del desarrollo económico e influyen así en el proceso social.

Consideramos que el género y el feminismo son parte de este proceso económico-social capitalista, caracterizado por el carácter acumulativo-obsesivo-autoritario, que convirtió al ser humano en una mercancía. Una mercancía que debía tener ciertos atributos y contar con ciertos rasgos de personalidad que le permitan continuar siendo considerados con valor de cambio.

Cómo es que un tipo de sociedad exige y forma un tipo específico de “individualidades”, que sin embargo son homogéneas. Cuál es la influencia del poder en la construcción de las “personalidades”, y hasta qué punto nos permite el planteamiento de alternativas que no sean autoreferenciales en torno al poder.

Poder y subjetividad, poder e individualidad han caminado juntos en la historia del hombre, a tal grado que no es posible pensarlos por separado. Poder que otorga subjetividad; subjetividades formadas en función del poder. Poder para adquirir individualidad; individualidad que no se entiende sino como efecto de poder.

De esta manera, los factores de personalidad que se fueron construyendo obedecen enteramente a este proceso de adquisición inacabable. Tales características de personalidad presentes en ambos géneros, consideramos, es lo que debemos cambiar, debemos abogar por un cambio de patrones de comportamiento, de valores, de identidades, pero que se alejen del contexto en que surgieron, que se construyan desde un espacio ajeno al capitalismo orientado hacia la acumulación de la riqueza, y que se construyan desde un espacio de acumulación del ser.

Fromm, menciona que:

El carácter del hombre ha sido moldeado por las exigencias del mundo que él creó con sus propias manos. En los siglos VXIII y XIX el carácter social de la clase media mostraba fuertes tendencias a la explotación y a la acumulación. Este carácter estaba determinado por el deseo de explotar a otros, de reservarse las propias ganancias y de obtener un mayor provecho.²⁴⁶

En el mismo sentido Wertsch²⁴⁷ señala que la construcción de un objeto o alguna otra forma de acción orientada a un objetivo y socialización, es el dominio de prácticas orientadas a objetivos que se consideran adecuados en un contexto sociocultural para una tarea dada y que se enseñan por los miembros con la experiencia, bajo diferentes formas de acción. El mismo autor menciona que los que aprenden se apropian de las estrategias de otros y, por tanto, reproducen un orden social y cognitivo.

Wittgenstein señala que nacemos en un mundo que ha sido pre-interpretado, y que el papel que desempeñamos es adaptarnos a ese mundo ya establecido, aprenderse las reglas del juego, en este caso es aprehenderse las reglas del proceso social. Siempre que el ser humano se comporte dentro de estas reglas de juego, podrá considerarse como jugador, si se sale de estas reglas tendrá que ser expulsado. Sin embargo, es necesario salirse de las

²⁴⁶ Fromm, Erich, *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*, México, ed., Paidós, p. 10.

²⁴⁷ Wertsch, V. et. al., *La mente sociocultural. Aproximaciones teóricas y aplicadas. Infancia y Aprendizaje*, Madrid, pp. 111-128.

reglas del juego, es necesario comportarse de forma distinta a la esperada, es empezar a construir un mundo sin interpretación previa, es ofrecerle al mundo una pre-interpretación más humana, y alejada del contexto que le dio nacimiento.

Esto es lo que consideramos que no realiza el feminismo cuando plantea al empoderamiento como factor de liberación, cómo podría serlo si éste reproduce el orden social y cognitivo que le dio origen al poder y a las relaciones entre los géneros. De aquí deviene nuestra consideración de que las relaciones equitativas que plantea el feminismo no son libertadoras del ser humano, al contrario son opciones que limitan el crecimiento de la libertad, puesto que continúan pre-interpretando al ser humano como hombre y/o mujer.

3.3.2 El género como imposibilidad de relaciones libertarias

Un elemento imprescindible a considerar dentro de las relaciones entre los géneros, es la libertad, pensar si las opciones que tenemos actualmente pueden conducir a los seres humanos hacia esa libertad no condicionada por el proceso social, es una tarea que realizamos en este apartado.

Fromm le concede especial importancia a la libertad del ser humano dentro de un contexto que está influido por factores económicos y sociales, que a su vez son influyentes en el carácter social de los miembros de una comunidad determinada.

Como ya hemos mencionado, el modo de producción influye en la forma de concebir nuestros propios alcances y nuestras propias limitaciones, en tanto miembros de una sociedad o grupo determinado, este grupo nos exige que nos comportemos de acuerdo a determinados contextos, imponiéndonos sus parámetros de acción, que mantienen intacta la integridad del mismo. Dejando sin libertad al ser humano:

Así como el hombre primitivo era impotente ante las fuerzas naturales, así el hombre moderno está desamparado ante las fuerzas económicas y sociales que él mismo ha creado. Adora la obra de sus propias manos,

reverencia los nuevos ídolos, y sin embargo jura por el Dios que le ordenó destruir todos los ídolos.²⁴⁸

De esta forma llegamos a la construcción del autómeta. “Los hombres son, cada vez más, autómetas que fabrican máquinas que actúan como hombres y producen hombre que funcionan como máquinas”.²⁴⁹

Y esto sucede así porque se ha impuesto el proceso económico sobre el proceso social, es decir; son las condiciones económicas el factor fundamental que origina la construcción de la realidad, imponiendo un modo de ser de los humanos que garantice su reproducción, por lo que las necesidades que tiene el hombre para convertirse en ser humano no son tratadas.

Para Fromm el hombre debe superar la enajenación que lo convierte en un impotente e irracional... Debe volver a adquirir un sentimiento por ser él mismo; debe ser capaz de amar y convertir su trabajo en una actividad concreta y llena de significado... Pero cualquier tentativa de cambiar sólo una sección de la vida, la humana o la espiritual, está condenada al fracaso. En verdad, el progreso que tiene lugar en una sola esfera atenta contra el progreso en todas las otras esferas”.²⁵⁰

Nosotros consideramos que el género constituye una alternativa desde una sola esfera, el feminismo y por lo tanto atenta contra el progreso del otro género, el masculino, por ello es necesario pensar en la unidad e integralidad de las relaciones humanas.

Además el género, al ser un planteamiento que responde a una problemática surgida en los contextos de poder: la desigualdad entre los hombres y las mujeres, debiera ofrecer una alternativa que, fuera del modo de producción, concibiera en primer término la libertad del ser humano. A pesar de ello, los planteamientos derivados de dicha perspectiva de género, no la toman en consideración, puesto que entienden que la libertad debe ser para las mujeres, porque ellas han sido las oprimidas, por lo que veladamente se

²⁴⁸ Fromm. Erich. *La condición humana... op. cit.*, en cita 194, p. 19.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 16.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 18.

concibe al hombre como libre, por lo tanto el género al que debe liberarse es al femenino.

Lo anterior es posible porque el feminismo concibe al mundo para dos, lo que es reductivo, excluyente y disyuntivo, porque impide pensar a las relaciones humanas como una unidad compleja, a la cual le obstaculiza pensarla en género. Por ello la libertad es sólo para las mujeres, como si los hombres fueran libres dentro de un contexto que los sujeta a relaciones de dominación, y en los cuales muchas veces es el dominado, donde ambos géneros son sujetos de relaciones que tienen de todo, menos libertad.

Es el análisis del proceso social lo que nos permite entender la construcción del género como parte del contexto de producción capitalista, ya que dicho género es abordado desde la construcción de las individualidades, pero también desde la construcción del grupo y de la sociedad misma, parte del supuesto de que la individualidad es el resultado de una construcción social, pero que la misma individualidad forma a dicha construcción. No define las variables que analizará, sino que describe la historia y a su paso encuentra elementos de análisis que dan forma al método y metodología de estudio.

Esta propuesta de Fromm abandona el concepto binario de las relaciones humanas y la asignación dicotómica de los géneros, puesto que considerarlos de esa forma, es concebirlos como contrarios.

Coincidiendo con Fromm, es necesario considerar que cualquier intento por lograr la individuación, debe escapar de la construcción social imperante en la sociedad. Así no es adecuado plantear el camino hacia la referida individuación como resultado de luchas por el reconocimiento, como efecto de contextos de poder, porque se insertan en la lógica de dominación-subordinación que no puede lograr la individualización.

Así Ceballos,²⁵¹ menciona que en lugar de copiar las estructuras antidemocráticas de la burocracia estatal, los movimientos revolucionarios deberían crear prácticas totalmente distintas de las tradicionales formas de dominación del Estado y caracterizarse por ser autogestivos y libertarios. Sin

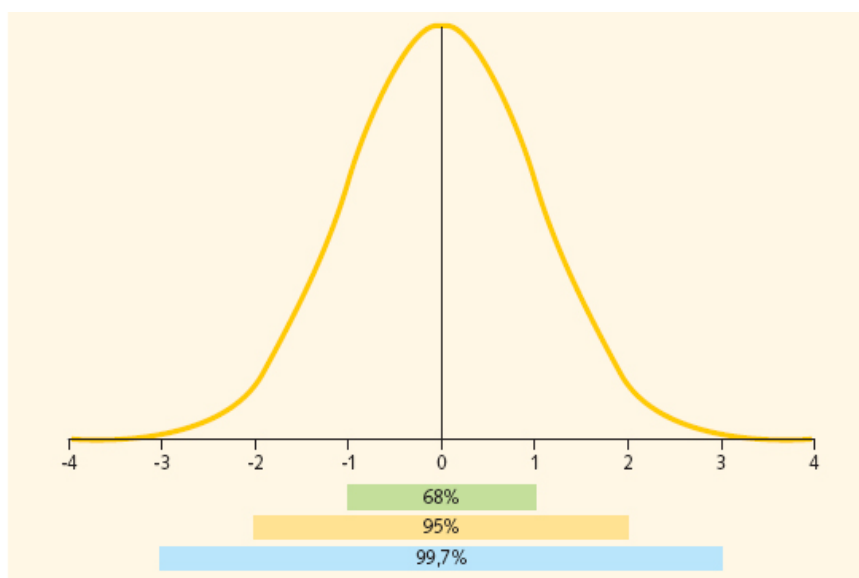
²⁵¹ Ceballos Garibay, Héctor. *Foucault y el poder*, México, ed., Premia 1998, p. 40.

embargo, en el caso del feminismo, esto no ocurre así, puesto que sus prácticas son iguales que las tradicionales formas de dominación “masculina”, ya que reproducen el sentimiento de necesidad del poder, el intento de acumulación de riqueza a costa de lo que sea, aumenta el desconocimiento de los otros como parte integrante e igualmente importante del tejido social, y lo más importante, no des-sujeta al individuo para integrarlo en la unidad social, sino que lo convierte en un individuo atomizado que no le permite ser un individuo en libertad.

Estas características, que en la sociedad actual se consideran adaptadas, son para Fromm, signos de una patología de la normalidad, tema que a continuación desarrollamos.

3.3.3 Patología de la normalidad, patología de las relaciones genéricas

Cuando se habla de normalidad, es necesario reflexionar acerca de lo que se entiende por dicho término, estadísticamente hablando “normal” es una clasificación que se otorga a aquello que, dentro de una “curva de distribución de la normalidad”, se ubica dentro de \pm dos desviaciones estándar, lo que se traduce en que, de una muestra cualquiera, el 95% se encuentra dentro de estos márgenes, tal como se puede apreciar en la siguiente imagen.



Curva de Distribución de la Normalidad

De tal manera que, no importando la variable que se estudie o se pretenda medir, si a quien se le aplica la medición se ubica dentro de este

margen de desviaciones estándar, será clasificado como normal. Pero el hecho fundamental es el siguiente: que las personas se ubiquen dentro de un margen, no necesariamente quiere decir que son normales, puesto que en estricto sentido, que el 95% de la muestra de una población se comporte de manera similar, no es argumento suficiente para definir tal comportamiento como normal.

En la opinión del autor de este trabajo, entender esta trampa estadística es de fundamental importancia, porque de aquí deviene y se justifica el concepto de normalidad. Al respecto Fromm, como hemos mencionado con anterioridad, menciona que la validación consensual no tiene nada que ver con la razón, puesto que esta validación consensual puede afectar negativamente el desarrollo de las personas, por citar un ejemplo; el 95% de los habitantes de una ciudad, prefieren tomar una bebida de cola, en lugar de tomar agua simple, es evidente que al 95% de esa población actúa en perjuicio de su salud, sin embargo; se encuentran dentro del rango de la normalidad. Cuando estamos ante tales hechos Fromm refiere que enfrentamos a un defecto socialmente modelado. Y cuando tenemos una gran cantidad de estos defectos nos encontramos viviendo en la patología de la normalidad.

Ahora bien, el sistema y los métodos actuales de producción, promueven una serie de comportamientos que atentan contra el ser humano, pero que lo benefician a él. Fromm menciona que:

Analizando los métodos actuales de producción y las adaptaciones psíquicas con las que el hombre trata de satisfacer las exigencias del trabajo actual, vemos que se le piden actitudes y afanes (rasgos de carácter social) que lo enferman psíquicamente. Lo bueno para el funcionamiento del actual régimen económico resulta ser nocivo para la conservación de la salud mental del hombre. Lo que hace a uno tener éxito en esta sociedad se descubre, visto de cerca, como algo que atenta a su salud

mental. Por eso lo normal debe soportar la sospecha de ser manifestación de una evolución morbosa.²⁵²

Y a dicha evolución se le considera como la normalidad, como las formas de ser que son mejores para el hombre, pero dichas formas de ser anulan al hombre, lo convierten en parte de la producción en masa, en un producto dependiente del mercado, lo enajenan en torno al sistema.

Así “la patología de la normalidad debe entenderse como como la creciente incapacidad del hombre de relacionarse activamente por sí mismo con la realidad”.²⁵³

Queda claro entonces, que las relaciones que los seres humanos establecen son de un tipo económico, de compra-venta, donde incluso, también su personalidad está inmersa, así nuestra cultura le exige:

(...) Tiene que ser agradable, debe proceder de un medio familiar adecuado y, en lo posible, debe tener hijos para hacerse respetable. Incluso su mujer tiene que ser agradable y debe ajustarse, en general, a cierto modelo. El marido tiene que ser simpático, y tanto más simpático cuanto más quiera ascender. No se siente uno como tal individuo concreto que come, y bebe, y duerme, y ama, y odia, no se siente como un hombre singular y concreto, sino como una mercancía, como una cosa que debe –y lo digo intencionadamente–, que debe venderse bien en el mercado, que debe cultivar las cualidades que se cotizan en el mercado. Si lo cotizan, cree que tiene éxito y, si no lo cotizan, se siente fracasado.²⁵⁴

Es decir, el proceso de adaptación al sistema, transforma al ser humano en una mercancía, que debe comportarse como tal, debe sujetarse a las leyes de oferta y demanda y su felicidad depende de si lo compran o no, debe garantizar el éxito de la venta de su propia personalidad, adquiriendo los

²⁵² Fromm, Erich, *La patología de la normalidad*, México, ed., Paidós, 1994, pp. 11-12.

²⁵³ *Ibidem*, p. 16.

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 62.

rasgos de carácter que lo vuelvan atractivo. Esto ha producido en los seres humanos una fuerte tendencia a la acumulación, una fuerte tendencia a tener.

Estas tendencias acumulativas, no son privativas de unos seres humanos, sino que son aplicadas de forma general al cuerpo social, afectando a todos sus miembros, quiero decir con esto, que afectan por igual a hombres y mujeres, por esta razón nosotros planteamos en este trabajo, que el análisis no debe situarse en el género sino en las condiciones generales que esta sociedad establece, para podernos percatar de cuan somos presos del sistema de producción y cuánto nuestras propuestas se insertan en la lógica de producción-dominación, o cuánto constituyen una empresa liberadora.

3.3.3.1 Modo de tener

Estos defectos socialmente modelados de los que hablamos en el apartado anterior, han coadyuvado a establecimiento de una sociedad de carácter adquisitivo, que requiere que sus miembros, al mismo tiempo que aumentan su deseo de poder, aumenten sus deseos de adquirir, poseer y lucrar.

Este modo de tener surge de la propiedad privada, ya que en este mundo occidental lo único importante es adquirir propiedades, y el derecho ilimitado de conservar lo adquirido. El modo de tener excluye a los otros, mediante la avaricia y la codicia. Supone una relación de adquisición, sin embargo con el paso del tiempo tanto el objeto que se tiene, como el sujeto que lo tiene, pierden tal relación cuando pierden su valor de adquisición (cuando el sujeto pierde la posición que le llevó a la posesión del objeto y cuando el objeto pierde su valor de mercado), lo que deja claro que la relación de adquisición es sólo permanente, pero esta relación ha llevado a los individuos a confundir su yo con el objeto, lo que ha resultado en la perversión de yo soy porque tengo un objeto, así el yo se disuelve con la posesión del objeto, por tanto es más importante buscar adquirir objetos que cultivar el ser. Por ello Fromm menciona:

En el modo de tener, no hay una relación viva entre mi yo y lo que tengo. Las cosas y yo nos convertimos en objetos, y yo las tengo, porque tengo poder para hacerlas mías; pero

también existe una relación inversa: *las cosas me tienen*, debido a que mi sentimiento de identidad, o sea, de cordura, se apoya en que yo tengo cosas (tantas como me sea posible). El modo de existencia de tener no se establece mediante un proceso vivo, productivo, entre el sujeto y el objeto; hace que objeto y sujeto sean cosas. Su relación es de muerte no de vida.²⁵⁵

Por ello es fundamental cambiar nuestro modo de relacionarnos con nuestra realidad, es necesario acercarnos al modo de ser.

3.3.3.2 Modo de ser

Al contrario del modo de tener, el modo de ser es producido y produce libertad, independencia, razón crítica, autoconciencia. Este modo crece en tanto el modo de tener decrece, así para ser se requiere renunciar al egocentrismo, al egoísmo, a la necesidad de adquisición.

Es necesario poner de relieve, como hemos intentado, que la normalidad es patológica, que produce autómatas, personas que piensan sólo en primera persona, por el contrario; el ser produce seres libres, personas que comparten, que reconocen a los otros, que se reconocen a sí mismo, pero que reconocen que ambos; el yo y el otro son parte de la relación única e indivisible de lo humano, que nada del exterior le da sentido e identidad a su vida, sino que su vida y su ser son, en primer lugar resultado de sus vivencias internas, y sólo entonces, también, resultado de sus experiencias externas.

Este hombre nuevo podrá comportarse en base al amor y respeto a él mismo y a sus semejantes, renunciará a la adaptación al sistema económico, para buscar su desarrollo individual y social.

Este hombre y/o mujer nuevos se reconocerán y no buscarán más el poder, más bien buscarán generar relaciones de no-poder, relaciones horizontales donde el deseo de dominación no estará presente, donde la clasificación de género no será un factor de diferenciación, sino un elemento de

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 84.

integración, porque el hombre en cuanto más gana en libertad y en cuanto más se transforma en individuo, tanto más se ve en la disyuntiva de unirse al mundo en la espontaneidad del amor y del trabajo creador o bien de buscar alguna forma de seguridad que acuda a vínculos tales que destruirán su libertad y la integridad de su yo individual.²⁵⁶

Finalmente, Sampson²⁵⁷ refiere:

El individuo podrá buscar como ordenar su vida y sus relaciones con los demás a partir del amor o del poder. Estas dos fuerzas son antitéticas pero directamente relacionadas una con otra, pues es imposible desarrollarse en ambas direcciones al mismo tiempo. En la medida que desarrollamos nuestra capacidad de poder debilitaremos nuestra capacidad de amar; y a la inversa en la medida en que aumenta nuestra capacidad de amar disminuye nuestra capacidad para el éxito en la competencia por el poder.

Desde el punto de vista de este trabajo se considera que el camino hacia las relaciones de equidad puede bien originarse en contexto de no poder. Fromm menciona que existe una posibilidad que es ajena a los contextos de poder, misma que puede fundamentar las relaciones entre el hombre individualizado y el mundo; su solidaridad activa con todos los hombres, y su actividad, trabajo y amor espontáneos, capaces de volverlo a unir con su mundo, salvando su carácter de individuo libre e independiente.²⁵⁸

²⁵⁶ Fromm, Erich, *El miedo... op. cit.*, p. 42.

²⁵⁷ Sampson, R. V., *Igualdad y poder*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 7 y 8, citado en: Villoro Toranzo, Manuel, *La justicia como vivencia*, México, ed., Jus, S. A., 1979.

²⁵⁸ En el capítulo 4 de este trabajo abundamos más al respecto.

CAPÍTULO 4.

PROPUESTA PARA CONSTRUIR RELACIONES EQUITATIVAS (O HUMANAS). ALCANCES EN LA CIENCIA JURÍDICA

En los capítulos precedentes, hemos tratado de mostrar como el género no constituye una opción que genere relaciones de equidad entre hombres y mujeres, en virtud de que es una posibilidad que se ubica dentro del modelo de producción dominante. Su pensamiento es de tipo disyuntivo, porque al proteger a un género, desprotege al otro, tal como lo hemos apreciado en los instrumentos jurídicos que se han creado a partir de este conocimiento, además de que sólo permite ubicar la expresión de la sexualidad en dos sentidos (hombre-mujer), por lo continua con el pensamiento binario de la sexualidad.

Al ser parte del cuerpo de conocimientos aceptados, e incluso institucionalizados, se ha convertido en “el saber de los géneros”, y cualquier expresión que se realice fuera de lo que es el feminismo es rechazada, por lo que su conocimiento se ha solidificado y se corre el riesgo de que se convierta en verdad y luego en dogma.

Por ello precisamos de propuestas que no repitan los modelos que denuncian, en virtud de esto, a continuación se describen las propuestas que encontramos con los pensadores que dan forma al marco teórico de esta tesis.

4.1 Lo humano desde el pensamiento complejo de Edgar Morin

Como hemos podido notar en el primer capítulo de este trabajo, Morin plantea un tipo de pensamiento que integra diversos elementos desechados por la ciencia, puesto que esta manera de saber ha fracturado el estudio de lo humano, lo ha dividido, troceado en cada vez más partes, que después es imposible de unir, puesto que dicha “división” es una creación social violenta que cosifica al ser humano.

Es evidente que nuestra sociedad requiere de nuevas opciones de concebir a la realidad, porque la visión dominante no hace sino demostrar que está

equivocada, ya que produce un tipo de sociedad que se encuentra alejada de su humanidad, por ello este pensamiento complejo resulta en una crítica a dicho sistema, ubicando las posibilidades de cambio.

De acuerdo con Nicole Diesbach,²⁵⁹ los sistemas socioculturales pueden ser vistos como sistemas orgánicos parcialmente abiertos, los cuales tienen interacción en su medio ambiente y existen ellos mismos en un estado de no-equilibrio, caracterizados por el principio del “orden a través de la fluctuación”, es decir; al ser sistemas parcialmente abiertos al flujo de información, desarrollan inestabilidades que lo conducen a un régimen nuevo y dinámico que corresponde a un nuevo estado de complejidad.

Es decir, al descubrir que las actuales relaciones humanas se encuentran en un estado de no equilibrio, y que dichas relaciones constituyen sistemas abiertos al flujo de la información reconocemos una increíble posibilidad de cambio.

Estos sistemas de no equilibrio se caracterizan por un alto grado de energía en intercambio, lo que Ilya Prigogine²⁶⁰ denominó como estructuras disipativas, así la dinámica de no-equilibrio se mueve a una teoría de autoorganización de procesos y estructuras, aplicable no sólo a lo físico, sino también a lo biológico y a lo social.

Cuando el sistema abierto resulta influido por fluctuaciones (ya sean pequeñas o grandes) de información con su entorno, generalmente se desmoronan, resultando en un caos, que permite nuevas interacciones y recombinaciones, así el sistema vuelve a recomponerse, accediendo a un nivel de orden superior.

²⁵⁹ Diesbach, Nicole, *Hacia un nuevo paradigma. Revolución del pensamiento del siglo XXI*. UNAM, FES Iztacala. 2005.

²⁶⁰ Prigogine, Ilya, citada en Diesbach, *ibidem*, p. 42.

De esta forma, una minoría creativa que introduce fluctuaciones²⁶¹ en el sistema social puede producir un cambio hacia un orden nuevo, tal como lo señala Prigogine²⁶² al señalar que “la analogía con la historia es obvia: las fluctuaciones, la conducta de un pequeño grupo de gente, puede cambiar por completo la conducta del grupo como un todo”²⁶³. Esta autora considera que un número crítico de partidarios de una transformación puede crear una tendencia para cambiar hacia una nueva “dirección preferencial”, más diversificada y pluralista.

Sin embargo, debido al carácter conservador de todo sistema social, toda innovación social es, al menos inicialmente, resistida y a veces, de manera extrema y sólo podemos considerar que hay un cambio social genuino en una sociedad, cuando hay un cambio conductual genuino de sus miembros. Todo cambio social es un cambio cultural.

Es en este ámbito en que se incluye nuestra propuesta derivada del pensamiento complejo, puesto que consideramos que las propuestas del feminismo no son fluctuaciones tendientes a cambiar la estructura social, sino más bien; tendientes a su permanencia, al mantenimiento de las crisis donde sobrevive el más adaptado a ellas, siguiendo con el análisis funcionalista de la sociedad, continuando con el proceso lineal.

Por ello, consideramos que estas crisis nos ponen al borde de un nivel más elevado, al cual accederemos con propuestas más creativas y humanas, rompiendo los parámetros del sistema mismo, reformulando las relaciones sociales, accediendo a una autoorganización y complejidad progresiva, que nos conducirá a una evolución total y global de la sociedad.

Es fundamental entender lo humano como fenómeno complejo, porque esa es su condición, así está estructurado, no debemos imponerle fronteras que

²⁶¹ Lo que Henri Janne llamó *quantum* de acción, que si no tiene efecto se denomina insuficiencia de quantum de acción, pero si por el contrario introduce cambios estamos ante la presencia de un *quantum* dominante.

²⁶² *Ibidem*, p. 43.

²⁶³ Aunque es necesario señalar que algunas de estas innovaciones son suprimidas por la sociedad dominante.

responden sólo a concepciones limitadas, que sirven a su vez, para delimitar a los seres humanos, para decirles como son y que se espera de ellos, generando codependencia, sujeción y no libertad. Un ejemplo de lo anterior lo constituye el individualismo generado por el alto grado de desarrollo económico y tecnológico, tal como lo refiere Morin:

El desarrollo técnico-económico produce igualmente subdesarrollos morales y psicológicos ligados a la hipertrofia individualista. Si bien el individualismo occidental es, para mí, una gran virtud de la historia de Occidente, termina por transformarse en hiperindividualismo, en pérdida de lazos solidarios con el otro, en egocentrismo furioso. Existen vicios que vienen de la especialización exagerada en la que cada conciencia es encerrada en una categoría y se torna incapaz de conocer lo global y lo fundamental.²⁶⁴

4.1.1 Relaciones humanas complejas

Nuestras relaciones sociales, nuestras formas de ser y comportarnos, nuestra forma de sentir, son formadas en gran parte, por la sociedad en que estamos inmersos, al respecto Morín señala:

Los seres humanos, la sociedad, la empresa, son máquinas no triviales: es trivial una máquina de la que, cuando conocemos todos sus *inputs*, conocemos todos sus *outputs*; podemos predecir su comportamiento desde el momento que sabemos todo lo que entra en la máquina. De cierto modo, nosotros somos *también* máquinas triviales, de las cuales se puede, con amplitud, predecir los comportamientos.²⁶⁵

²⁶⁴ Baudrillard, Jean y Morin, Edgar, *La violencia del mundo*, trad., de Pedro Ubertone, Buenos Aires, ed., Capital Intelectual, S. A., 2011, p. 46.

²⁶⁵ Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, 9ª ed., trad. de Marcelo Pakman, Argentina, Gedisa Editorial, 1990, p. 116.

De esta forma, el ser humano es tratado como una máquina trivial, en la medida en que esta sociedad necesita que se comporte como un autómatas, que reciba unos estímulos y que produzca ciertas respuestas, sin embargo; el pensamiento complejo entiende al ser humano como una máquina no trivial, al reconocerle el aspecto creativo en las diversas problemáticas que se le presentan. Por ello es fundamental plantear respuestas desde una perspectiva que trate al ser humano como humano y no como máquina.

Si pensamos las relaciones humanas sólo en función del género, estamos pre-juzgando, acotando el análisis de dichas relaciones, estamos fragmentado el tejido social en partes para simplificarlo, lo que nos impide pensar en la complejidad de dichas relaciones humanas. Puesto que estas relaciones humanas no sólo son de género, como resulta obvio en el engranaje social de la realidad, sino que están constituidas por relaciones familiares, de trabajo, ocasionales, intragéneros, permeadas por la edad, la condición social, la posición laboral, etc., lo que quiere decir que no sólo somos género al relacionarnos.

Este planteamiento de la complejidad reconoce que en la sociedad pueden existir más manifestaciones de género, que no encuadren dentro de la definición de feminidad-masculinidad, porque le da cabida el fenómeno humano tal como ocurre en la realidad, y no le impone un determinado tipo de saber, no le impone determinadas clasificaciones, no le impone determinadas fronteras, en lugar de ello los integra en el análisis social que realiza.

Se trata entonces de evitar la identificación a priori, que reduce la complejidad del problema de las relaciones sociales, a un problema de género; se trata también de evitar la disyunción a priori, que disocia como extrañas entre sí, las nociones de hombre y mujer; se trata en suma, de evitar la visión unidimensional y abstracta, que no concibe que ser hombre y ser mujer sólo es posible en la complementariedad, en el reconocimiento del otro como parte esencial del sí mismo.

De esta forma, al ser un pensamiento integrador, el pensamiento complejo no concibe a hombre y mujer como contrarios, no concibe que puedan ser clasificados en la exclusión, aún más, este pensamiento no concibe la clasificación, porque cualquier clasificación es disyuntiva, reductiva y definitiva. Reconoce, por el contrario que sólo es posible replantear las relaciones entre los géneros, a partir de concebirlos en la unidad, en la relación que los integra, que no los separa, sino que les reconoce su existencia con las diferencias que estos pudieran tener. Pero esta propuesta no se detiene en ese punto, puesto que, como habíamos dicho previamente, no sólo concibe al ser humano en tanto género, sino que lo concibe en todos los roles posibles que éste pudiera adquirir a lo largo de su vida, en virtud de ello, reconoce la complejidad de una persona en la presentación de dichos roles, y que dichos roles sólo son diferentes y que la desigualdad que implican en la actualidad son resultado de la construcción cultural y del proceso social.

Al respecto Espinosa y Gómez refiere:

Las sociedades humanas han perdido el equilibrio entre sus miembros y con su entorno. Existen los que mandan y... los que obedecen. El poderoso ejerce el control social en una jerarquía falsa, ignorando que cada parte tiene una tarea para ser complementada con la de otros. Teniendo que ser el que ejerce un cargo de mando, el primer servidor de sus semejantes, como lo es en el orden de la naturaleza animal.²⁶⁶

Por ello es necesario recobrar el equilibrio que debe existir entre los seres humanos, y su medio ambiente. Reconociendo las múltiples imposiciones sociales que han generado diferencias que se han traducido en desigualdad. Es necesario reflexionar que somos seres sociales, que sólo tenemos existencia en la medida

²⁶⁶ Espinosa y Gómez, Magdalena, *Conciencia, lenguaje y derecho*, Tesis de doctorado, UNAM, México, 2006.

del reconocimiento de la existencia de los demás, que es esto último lo que justamente, nos otorga la connotación de entes sociales.

De esta manera podemos concebir al hombre y la mujer como seres que se necesitan mutuamente en su existencia, pero como lo hemos mencionado líneas antes, no como seres antagónicos, sino más bien como seres complementarios, porque así como es necesaria la participación de ambos en la generación de la vida, también es necesaria para el desarrollo de la misma. Ahora bien, la concepción de las relaciones de género como relaciones humanas complejas, nos abre la posibilidad de entender que lo uno y lo múltiple puede coexistir, y que de hecho coexiste, así hombres y mujeres somos distintos, pero no contrarios sino unidos en el tejido social.

Por otra parte, el pensamiento complejo, al concebir a los seres humanos en su totalidad, es decir; como seres emocionales, irracionales, lúdicos, etc., nos permite entender que el ser humano más allá de su sexo biológico, más allá de su género, es una persona que cree, que siente, que se relaciona, por lo podemos dejar de lado la falsa concepción de que el género es la dimensión constitutiva de las relaciones sociales. Para dar cabida a la concepción compleja del ser humano, que es irreductible a cualquier variable que lo trate de sujetar, de definir, de clasificar, de delimitar.

Aunado a lo anterior, este pensamiento nos permite reflexionar acerca de las características de la integración de los géneros, es decir; de cómo es un género y cómo es el otro, pero no como producto de definir a lo que es ser mujer como “no ser hombre” y de definir al hombre como “no ser mujer”. Más bien se trata de una integración de los factores que definen a hombre y mujer en la unidad, porque así ocurre en la realidad. Por ejemplo, el hombre está asociado históricamente a la razón y no a la emoción, aunque éste sea también, un ser eminentemente emocional, la cultura le ha impuesto una forma de ser que no permite la manifestación de su emocionalidad, lo que le provocado una escisión profunda en su ser, aunque esto quiera decir que el hombre no es emocional.

Lo que debe resaltarse, a nuestro parecer es que las definiciones de masculinidad y feminidad no deben limitarse en los márgenes socialmente impuestos, sino que debe integrar en la concepción del ser humano, a ambos elementos, de esta manera dejaríamos de pensar en la visión que divide a los géneros y pensaríamos en la visión de las relaciones humanas complejas, a la que no le hace falta tal distinción, a la que no le hace falta ningún tipo de distinción.

4.2 Ontología de las relaciones sociales de Michel Foucault

La noción de ontología del presente de Michel Foucault, nos permite plantear a la ontología de las relaciones sociales como medio adecuado para lograr relaciones de no poder. Dicha ontología tiene sentido no en la búsqueda del origen de lo femenino y lo masculino, sino en la búsqueda de las relaciones de poder, que no son otra cosa que relaciones de producción de un sistema dado. Tampoco se trata de buscar el “origen de lo masculino” o el “origen de lo femenino” como categorías dadas eternamente, inmutables. Sino buscar los momentos de construcción de subjetividad, los instantes en que se construyeron las diferencias que definen, separan, y clasifican a lo masculino y a lo femenino.

Para lograr construir la propuesta que presentamos, y que ésta sea una alternativa viable que elimine las diferencias entre hombre y mujer, consideramos intentar el planteamiento de una ontología de las relaciones sociales, donde al desnudar el poder, su participación formativa de dichas relaciones, podamos dejarlo fuera de ellas. Así el poder dejaría de ser el eje por donde circulan las relaciones, y no sólo las de género, sino todas las relaciones humanas posibles. Esto terminaría con la visión dualista del mundo: la división entre el que tiene poder y el que no lo tiene, y a su paso terminaría con todas las divisiones binarias que hemos construido, entre ellas, la división mujer-hombre.

El poder es quien crea los sistemas de clasificación, quien genera las diferencias, que luego son entendidas en función de una variable: diferencias de género, de clase, de edad, etc. y esto provoca que las soluciones sean pensadas en función de esa variable; y no en función del poder, que es la parte medular, lo

que sustenta las relaciones basadas en la diferencia. Diferencias que son formativas y resultado del tipo específico de construcción social imperante, y necesarias para la reproducción del sistema.

Al hacer ontología de las relaciones sociales, no buscamos su fundamento ni la unidad primera que dio origen a todas las relaciones existentes, empleamos el método genealógico²⁶⁷ de Foucault, ya que como el mismo lo menciona, la genealogía no se pregunta por el origen de las ideas, de los valores o de las identidades sociales, sino que muestra como estas emergieron como producto de relaciones de fuerza.²⁶⁸

Así esta genealogía nos permite percibir la singularidad de los sucesos, pero no para trazar la curva de una “evolución”, sino para reencontrar las diferentes escenas, anclaje del presente, rechazando la búsqueda del origen, porque éste denota una esencia, significaciones ideales. Porque buscar un origen es intentar encontrar lo “ya dado”, una imagen exactamente adecuada a sí misma. Detrás de todas las cosas, ideas, conceptos, teorías, formas de ser, existe algo muy distinto a su esencia.

De esta forma, la genealogía desentraña cómo las diferentes “esencias” fueron construidas pieza por pieza, a partir de figuras que le eran extrañas, que no tenían ni tienen que ver con su esencia, más aun Foucault menciona que “el origen está siempre antes de la caída, antes del cuerpo, antes del mundo y del tiempo; está al lado de los dioses y al narrarlo se canta siempre una teogonía”.²⁶⁹

De esta forma Foucault concluye que la esencia no existe como tal, es decir; no hay una “esencia natural”, lo que pone de manifiesto que incluso la verdad, la razón, la libertad carecen de ella. Lo que sí existe, es una “esencia” construida, mantenida y reproducida por grupos que, desde luego, tienen intereses específicos, y que a esta esencia construida le han dado el valor de verdad

²⁶⁷ Aunque debemos señalar que el método genealógico no es una creación propia de Foucault, sino de Friedrich Nietzsche, de quien el primero basó gran parte de su obra.

²⁶⁸ Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, 2ª ed. trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, ed., La piqueta, 1980.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 34.

absoluta, inmutable, incuestionable, intemporal así el saber se ha solidificado y convertido en dogma.

Por ello, podemos concluir en un primer momento, que las definiciones del feminismo, acerca del hombre y de la mujer son esencialistas, porque atribuyen formas de ser naturalistas a dichos géneros. Cuando refieren que “el hombre es violento por su condición de serlo” o cuando mencionan “a la mujer que, por su condición de serlo, se le infringe violencia”, lo que están haciendo es verter sobre estos conceptos ideas esencialistas que obstaculizan la reconstrucción de las relaciones sociales que buscan equidad.

Al respecto Foucault menciona que la genealogía muestra el hecho y las posibles causas, los intereses, los condicionamientos históricos y culturales que pudieran desencadenarlos, muestra qué voluntad de poder los produjo. Evidencia que aquello que se nos ha presentado como verdadero, como reglas divinas, como interpretaciones únicas, como fin de la historia, no han sido más que la violencia ejercida sobre el pensamiento para imponer una interpretación sobre las demás.

Derivado de lo anterior podemos decir que el hecho histórico donde emergieron los rasgos de carácter, lo que nos constituye como hombres y mujeres, donde se originaron las diferencias entre los géneros, fue en la implantación del sistema económico mercantilista, que se ha perpetuado en nuestros días. Este sistema requiere de relaciones de competencia y de violencia, de sometimiento y del someter, del dominio y de la subordinación, es decir; requiere de relaciones jerárquicas, y le estorban las relaciones de cooperación,²⁷⁰ y de paz, de reconocimiento y de ayuda, es decir; le estorban las relaciones horizontales.

Debajo de la genealogía nos encontramos con la verdad como construcción, por tanto debe mostrar también que una nueva voluntad, produce nuevas verdades. “Se trata de un ejercicio filosófico: en él se ventila saber en qué

²⁷⁰ Siempre que no sea cooperación de un grupo para vencer a otro grupo, en cuyo caso se estaría ante una característica de poder-dominación.

medida el trabajo de pensar su propia historia puede liberar el pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle pensar de otro modo”.²⁷¹

Pensar de otro modo, actuar distinto, relacionarnos de forma diferente... “Nada está dado, no hay necesidad. Absolutamente nada tiene por qué ser como es”.²⁷²

Este análisis nos permite “descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están de ninguna manera lo absoluto, ni la verdad, ni el ser si no la exterioridad del accidente”.²⁷³ Accidente que ha anclado su verdad en los orígenes de las relaciones sociales y que a través de la historia han adquirido el carácter de inmutabilidad, así una mentira repetida se convirtió en verdad.

Foucault menciona que la búsqueda de la procedencia no funda, al contrario remueve aquello que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido; muestra la heterogeneidad de aquello que se imaginaba conforme a sí mismo.²⁷⁴ Por ello hacer genealogía, no es otra cosa que el trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo, ya no es más el pensamiento que trata de legitimar lo que ya se sabe si no el que emprende el desafío de saber cómo y hasta dónde sería posible pensar distinto.²⁷⁵

Así Foucault resignificó la búsqueda de fundamento en lo que no opresiona, sino que libera; que no juzga sino que justifica; que no separa sino que integra; que no es singular sino plural. La genealogía trata de interpretar, no de explicar deduciendo mediante silogismos a partir de un principio fundante, de una premisa mayor, de una verdad absoluta; habiendo renunciado no sólo a la búsqueda, sino también a la misma existencia de este supuesto fundamento.²⁷⁶

²⁷¹ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, vol. I, México ed., Siglo XXI, 1983.

²⁷² *Idem.*

²⁷³ Foucault, Michel, *Microfísica del... op. cit.* en cita 258.

²⁷⁴ *Idem.*

²⁷⁵ *Idem.*

²⁷⁶ La deducción que se basa en un principio fundante, tiene un error de origen –al menos en las ciencias sociales- puesto que los aparentes principios fundantes, no lo son en sí mismos, sino que sólo representan una manera de articular el mundo de una manera lógica.

Conforme a lo anterior, resulta notable que las diferencias de género no están fundadas en un inmanente poder masculino, porque esa inmanencia no existe, no se corporiza en nadie, sino que es el resultado de una serie de relaciones que se viven únicamente de forma violenta.

Así los acontecimientos, voluntades e intereses que llevaron a las relaciones sociales a ser vividas y experimentadas de la forma en que ahora lo hacemos, están ancladas en el capitalismo, que produjo en nosotros una sujeción al mercado, esta es la forma en que el sujeto se constituyó históricamente, en las que se ha experimentado como objeto de su propio conocimiento, en los que se fundan sus “procesos de subjetivación” y “objetivación” que hacen que el sujeto pueda llegar a hacer, en tanto que sujeto, objeto de conocimiento.²⁷⁷

Es a partir de las premisas de las relaciones de conocimiento como se puede construir una interpretación del mundo.

Uno de los momentos de madurez más importantes para las disciplinas históricas lo constituye el reconocimiento de la posibilidad ilimitada del hombre pensante para configurar, entender y recrear los fenómenos sociales y culturales de su propia contigüidad fenoménica, tanto en su plano de existencia como de reflexión.²⁷⁸

El establecimiento del capitalismo transformó nuestra subjetividad, y delimitó nuestras formas de ser, moldeó nuestros patrones de comportamiento, siempre orientados a la reproducción de dicho capitalismo. De tal forma se le impusieron al ser humano nuevas formas de comportamiento, nuevas subjetividades, que las personas adquirieron de manera acelerada para estar insertados en esa realidad de la que forman parte, esto conformó un proceso de sujeción. El hombre ahora es esclavo de su producción.

²⁷⁷ Foucault, Michel, *Estética, ética y hermenéutica*, Madrid, ed., Paidós, 1999.

²⁷⁸ Serrano, C. Víctor y Ortega, S. Ma. Guadalupe, *En torno a la categoría de individuo en la conformación de la edad moderna*. Volumen I, UNAM FES Iztacala, 2008.

La repetición incesante de las prácticas sociales, basadas en la economía del mercado, estableció modos de conservación y transmisión de los seres pensantes, ya que estos hombres, sujetos a una particular determinación histórica, producen y reproducen su ser, actuar y pensar.²⁷⁹

Es evidente que las prácticas sociales se forman de relaciones sociales, esa unidad mínima de relación, que no relación con uno mismo, sino con los otros, con el otro distinto a uno. Estudiar las prácticas sociales, estudiando las relaciones sociales cara a cara, los modos de subjetivación, que pueden ser transformados tal como las prácticas sociales, para formar maneras de comportarnos más libres, menos sujetas a las determinaciones históricas.

Los distintos sistemas de interacción humano-social han dado lugar, de manera regular, a diversos sistemas de relaciones paralelos y simultáneos que se expresan en la representación, intelectualización y propositividad del hombre respecto de su propia vida cotidiana. Esta expresión constituye el grado de reflexión, autoconciencia y significación humana, derivado, en cualquier caso, de su práctica social y condicionada por esta, acotado por la amplitud de su experiencia y actividad individual y social. A ello corresponde el mundo del pensamiento social, de la reflexión sobre su existencia fáctica y simbólica, así como la expresión de su posibilidad de expresión ideológica, jurídica, educativa, filosófica, etc.... Estas expresiones se constituyen en lo que se conoce como prácticas ideológicas, concepciones religiosas, esquemas filosóficos, diversas acciones de conocimiento común y científico, reflexión y recreación del mundo y sus elementos constituyentes, en una palabra: instancias de creación de la subjetividad. Su manifestación reviste la complejidad imbuida por la propiedad de interacción sujeto-objeto, la cual le otorga

²⁷⁹ *Idem.*

una cualidad única en la fenomenología material y humana, a partir de la posibilidad de comprender y crear, de manera constante, la realidad humano-social, dado que la intelectualización y representación tiene un efecto importante en la también constante recomposición de la estructura social. Así, la permanente experiencia al interior del movimiento dialéctico productor-producto permite, a partir de los elementos de la representación de lo real, una experiencia consciente y propositiva de comprender, alterar y reconfigurar su propio objeto de estudio: el hombre mismo. De esta manera el hombre se realiza al conocerse y se conforma, con ello, la posibilidad de una ontología humana no especulativa, como punto de partida necesario y posible en el proceso de conocimiento del hombre como sujeto y objeto.²⁸⁰

Esta ontología que planteamos no sólo no es especulativa, sino necesaria en la construcción nueva y libre del proceso de conocer y conocernos en tanto seres humanos. Esta ontología nos permite la construcción de un mundo más libre, de relaciones sociales definidas por nosotros mismos, que nos permitirá tejer un nuevo entramado de estructura social, una realidad no impuesta. Una ontología que nos permite reinterpretarnos y reinterpretar el conocimiento dado, desde una manera distinta de concebir el mundo. Que rebasa la construcción que hace el feminismo de la realidad.

Respecto a las maneras de interpretar Foucault menciona:

Si interpretar fuese aclarar lentamente una significación oculta en el origen, solo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es apoderarse por violencia o subrepticamente de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y

²⁸⁰ *Ibidem*, pp. 12 y 13.

someterlo a reglas segundas entonces, el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia: historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética como emergencia de diferentes interpretaciones.²⁸¹

Ahora bien y coincidiendo con Serrano y Ortega en la obra a la que hacemos referencia, no es pretensión abordar la progresión de las actividades del hombre social y de su cultura en unas cuantas líneas, sino solamente en lo que en este momento tiene relevancia especial en cuanto generación del sujeto, de sus semejantes y de su participación mediata e inmediata en el sistema de relaciones sociales en que se ubica.²⁸²

Para estos autores, el hombre genera una visión de sí mismo como sujeto material, como integrante de un conjunto de actividades grupales, como ser social y genérico. Las distintas maneras que el hombre ha construido y encontrado para organizar y expresar las acciones de su vida social y personal mantienen un constante diálogo entre su hacer y su pensar. Por su importancia, su trascendencia y efectos en la misma práctica social, se destaca el conjunto de reflexiones, representaciones y significados acerca de sí mismo, de la conciencia de su individualidad empírico-sensible, de las extensiones y limitaciones que de dicha individualidad emanan, de su capacidad para entender, aplicar y transformar su alrededor. Esta visión de sí mismo se consolida en la medida en que el hombre participa e influye en su sistema inmediato de determinaciones, adquiere un sentido de representación como sujeto y ubica al resto como los “no yo”, configurando historias, propósitos y acciones tanto de sí como de los demás, lo cual establece una vinculación indisoluble para con su grupo de referencia directa,

²⁸¹ Foucault, Michel, *Nietzsche: la genealogía, la historia*. México, ed., Pre-textos, 2000.

²⁸² Serrano, C. Víctor y Ortega, S. Ma. Guadalupe, *op. cit.*, en cita 223.

representado en su tribu, comunidad, feudo, familia o en el grupo en el que históricamente le corresponde desarrollar su actividad.²⁸³

Así al participar en los distintos grupos sociales, el ser humano genera vínculos sociales, materiales y emocionales que influyen en su toma de decisiones. Al pertenecer a un grupo social, ocurre el fenómeno de identidad, de pertenencia, de ser parte de ese grupo, por lo que crece también los perfiles que el ser humano debe realizar, las actividades que debe desempeñar.

En otras palabras, el “deber ser” de cada grupo social implica necesariamente el “no deber ser” de cualquier otro grupo social distinto al que pertenecemos. Lo que en teoría de sistemas se denomina sistemas de universal inclusión que definen lo que es dentro de un sistema dado, pero que al hacerlo forman sistemas de universal exclusión, porque al incluir se excluye, porque al clasificar se desclasifica, porque al integrar se desintegra. Y además de esto, limita las elecciones de libertad que cualquier sujeto que no pertenece a algún grupo pudiera tomar. Porque si bien es cierto que es el ser humano quien en un principio se determina, actúa y se transforma, posteriormente es determinado, obligado a actuarse y transformado por la dinámica que inicialmente había creado.

Siguiendo con estos autores, encontramos que la acumulación histórica de las maneras de relacionarnos conduce a la construcción de sistemas de sentido y significados altamente simbólicos no siempre consistentes entre sí, al interior del cual la actividad humana individual se ve inundada por una complejidad en la que es difícil que el sujeto alcance a reconocer, aunque también lo es el grado en que ha sido capaz de llevar a cabo sus aspiraciones y proyectos más costosos y eficientes, más complejos e intemporales. Su dinámica establece una estrecha vinculación con lo que se denomina encargo o necesidad social, generada a partir de una visión y acción más o menos compartida por sectores dominantes que conforman la cultura, lo cual orienta al hombre social a una posición de responder

²⁸³ *Idem.*

a dichos retos y aspiraciones, de influir y fortalecer el sistema social en el que dichos encargos se expresan.²⁸⁴

Por ello es fundamental entender que la ontología de las relaciones sociales no se agota en el entendimiento de las causas particulares de por qué nos relacionamos de tal manera, sino en el entendimiento de que existen múltiples posibilidades de encontrar formas distintas ajenas a constructos sociales que paradójicamente resultan ajenos a nosotros.

De lo que se trata es de romper con nuestra propia identidad. No es buscar nuestras raíces el objetivo de la ontología sino cortarlas, mostrar que aquello que denominamos origen, no es tal cosa.²⁸⁵

Implica considerar los procesos de individuación al interior de estructuras complejas en las que se representan elementos de interacción paralela y simultánea con significados sociales específicos, así como expresiones de distinto grado de abstracción que se corresponden en distintos escenarios de la realidad social específica. Se evita recurrir a las figuras de “civilización humana”, “progreso del hombre”, etc.; y se plantea un proceso en el que la realidad social impacta al hombre en su capacidad y amplitud de establecer referencias y reflexiones para sí, genera la autoconciencia individual, le asigna un significado que le permite establecer su pensar y hacer para con los otros hombres, lo cual lleva, a su vez, a actuar de determinada manera, reproduciendo también su realidad social y reconfigurando de nuevo su propio concepto.²⁸⁶

De esta forma esta ontología de las relaciones sociales nos permite desechar la lógica binaria de construcción de los géneros, aceptando que las presentes relaciones sociales han sido fruto de una larga construcción, que se ha basado históricamente en el poder. Nos permite abrir la estructura de la sociedad, de sus relaciones, de la construcción de sus relaciones para entender que las relaciones actuales no están predeterminadas a ser de una manera, siempre

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 17

²⁸⁵ Michel Foucault, *Hermenéutica del sujeto*, Madrid, ed. La piqueta, 1994, p.77

²⁸⁶ Serrano, C. Víctor y Ortega, S. Ma. Guadalupe, *op. cit.*, en cita 223.

inmovible, incambiable, interminable, sino que es posible redeterminarlas, como es posible redeterminar nuestras propias maneras de ser.

Una vez referido el tema de la ontología de las relaciones sociales abordaremos ahora, la propuesta de relaciones humanas que podemos plantear empleando “la caja de herramientas” de Michel Foucault.

4.3 Foucault: Tecnologías del yo como medio de creación de relaciones sociales

Para Foucault la tecnología de sí implica la reflexión sobre los modos de vida, sobre la elección de la existencia, sobre la manera de regular la conducta, de fijarse a sí mismo los fines y los medios.²⁸⁷ Para este autor la ética es una determinada relación consigo mismo que establece el sujeto, no hay moral que carezca de este ni construcción del sujeto moral sin “modos de subjetivación” y sin una “ascética” o prácticas de sí. En consecuencia esta ética vivida como estética de la existencia, posibilita un ejercicio de libertad de unos individuos que no puedan tener una relación de exterioridad con el poder; el ser humano como sujeto -como forma constituida- siempre está en relación con él “poder de los otros” pero desde su condición de individuo encuentra la posibilidad de asumir el poder desde el “gobierno de sí mismo” como práctica de libertad.

Aunque nosotros consideramos que estas tecnologías del yo, pueden construirse en escenarios de no poder, donde no se reproduzcan las relaciones violentas e inequitativas entre los géneros, ya que el poder es la causa principal de las diferencias, pensamos que es necesario eliminarlo de nuestras relaciones sociales.

²⁸⁷ Castro, Edgardo, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, ed., Siglo veintiuno, 2011, p. 381.

El problema ubicado de esta forma, nos conduce al planteamiento del sujeto de acciones éticas, o a considerar a las relaciones sociales como un problema eminentemente ético”.²⁸⁸

Por ello Foucault plantea la siguiente pregunta: “(...) ¿moralmente cuál es el tipo de persona que aspiramos a ser cuando nos comportamos de determinada manera?”²⁸⁹

Conforme a esta propuesta, aspiramos a ser seres en libertad, auténticos, des-sujetados, felices, creativos, integrales, reconociendo la multiplicidad de subjetividades que no son la nuestra. Por ello el ejercicio sobre sí mismo de ninguna manera puede ser impuesto sobre el individuo por ninguna ley u obligación religiosa, debe ser el resultado de una elección acerca de la existencia realizada por el individuo. Son los individuos quienes decidirán cuidar de sí o no hacerlo.

El sujeto concebido como forma constituida históricamente y determinadamente de su pensar, sentir y actuar –su modo de ser- permite establecer diferencias entre lo que somos y aquello que fueron los individuos en otras épocas; desde dónde podemos reconocer que lo que somos en nuestra actualidad no siempre ha sido y por lo tanto no existe la necesidad de que siempre sea de igual manera. Sino que determina como sujeto no es esencial a la elaboración de sí mismo, es la posibilidad del ejercicio de la libertad; “la gente debe elaborar su propia ética, formando como punto de partida el análisis histórico, sociológico y psicológico²⁹⁰ y toda esta trama prescriptiva debe ser elaborada y transformada por la propia gente”.²⁹¹ La ética como estética es la elaboración de otras posibilidades de existencia partiendo de establecer nuestros

²⁸⁸ Foucault, Michel, *La estructura de la interpretación genealógica*, en: *Foucault, Michel, El Yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, ed., La marca, 1996, p. 89.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 66.

²⁹⁰ Psicológicos es una inserción nuestra.

²⁹¹ Foucault, Michel, *El Yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, ed., La marca, 1996, p. 89.

límites en el que “el gobierno de otros” nos ha atrapado mediante el tipo de individuación impuesto por el Estado moderno.

Es pertinente pensar la posibilidad de desarrollar una ética que descansa sobre el trabajo y preocupación por el sí mismo, sin que implique la pretensión de reinstaurar una experiencia extraña a nuestro presente que permita resolver algunas cuestiones actuales; dice Foucault: “... no busco una solución de relevo, no se encuentra la solución de un problema en algo que ha sido propuesto para otros tiempos y para otras gentes”.²⁹²

Este es un punto medular de esta propuesta, porque coloca claramente, según nuestro entendimiento, al feminismo como una solución que ha sido propuesta para otros tiempos y para otras gentes, por lo que conocemos de antemano sus resultados.

Foucault hace énfasis en la elección personal como centro problemático de la ética. Una ética de este tipo no depende ni de lo jurídico ni de lo religioso, es una ética que favorece la problematización de la libertad desde el individuo y, en consecuencia, lo des-sujeta de la constricción institucional y de una “consciencia” constituida por el “gobierno de los otros” que ejerce su poder sobre la población. Foucault propone el ejercicio de la libertad sobre el arte de la existencia que permite escapar del control sobre la vida, la ética como el arte del existir es la posibilidad de la libertad. Ser libre mediante el cuidado de sí, es no ser esclavo de los deseos, por lo tanto, indirectamente a partir de esa preocupación se establecen cierto tipo de relaciones con los otros:

(...) el peligro de dominar a los otros y de ejercer sobre ellos un poder tiránico no viene precisamente más que del hecho de que uno no cuida de sí y por tanto se ha convertido en esclavo de sus deseos. Pero si uno se ocupa de sí como es debido, es decir, si uno sabe ontológicamente quien es, si uno es consciente de lo que es capaz, si uno sabe lo que significa

²⁹² *Ibidem*, 187.

ser ciudadano de una ciudad, ser señor de su casa en un *oikos*, si sabe qué cosas debe temer, si sabe que es lo que debe esperar... no puede abusar de su poder en relación con los demás....²⁹³

La ética como estética de la existencia es la posibilidad del ejercicio de una libertad que nos permite liberarnos del tipo de individuación que nos ha impuesto el Estado moderno. La estética de la existencia se juega en dos campos políticos convergentes en un punto: el individuo. Por un lado es el gobierno de sí mismo para construir otros modos de pensar, sentir y actuar, otros modos de ser, que es otro tipo de subjetividad como forma de crearnos a nosotros mismos en un ejercicio de libertad de cara a una ruptura con el tipo de consciencia a que hemos sido atados. A la vez constituye la manera de resistir al poder que clasifica, controla y vigila a los individuos, les impone una verdad y los determina a reconocerse de una determinada manera como si fuese la única posibilidad: todo constructo es una cárcel de la mente y del cuerpo. El “destino humano” es la construcción y la destrucción, “eterno retorno” de la razón. Todo sistema sujeta y el juego de las “condición humana” es una permanente reinención de lo que somos: somos constituidos por el gobierno de los otros, para actuar, sentir, pensar a partir del tipo de individuación que se nos ha impuesto o reinventamos nuestra propia existencia desde el gobierno de nosotros mismos que nos permita el ejercicio de la libertad. Formamos parte de las relaciones de poder, que a través de dispositivos nos constituyen, por lo que las prácticas de libertad, partirán de liberarnos de nosotros mismos, de nuestro específico tipo de individuación.

Las tecnologías del yo son, en suma dispositivos de libertad, dispositivos del ejercicio de la ética, entendida como el placer de la vida. Desde luego, este tipo de planteamientos resultan extraños, en una cultura como la nuestra, sin embargo, por ello es aún más preciso plantear estas posibilidades. Partiendo del cuidado de nosotros mismos y encaminado al cuidado de los demás, en contraposición al dominio de sí mismo, y el gobierno de los demás.

²⁹³ Michel Foucault, *Hermenéutica del...* op. cit., en cita 275, p. 77

Estas tecnologías del yo son liberadoras de la conciencia, y también son liberadoras de las conciencias de los otros, porque terminan con las relaciones jerárquicas y el orden de clasificación que nuestra sociedad predica con tanta insistencia.

Pero plantear lo anterior sin reparar en el componente humano dejaría la pretensión de este trabajo incompleta, por ello en el siguiente apartado se establece la propuesta derivada del humanismo de Erich Fromm.

4.4 Fromm: La ciencia humanista del hombre.

Para Fromm todo sistema social humano se funda en el amor, en cualquiera de sus formas, que une a sus miembros y el amor es la apertura de un espacio de existencia para el otro como ser humano junto a uno. Si no hay amor no hay socialización genuina y los seres humanos se separan. Una sociedad en la que se acaba el amor entre sus miembros se desintegra.

La conducta social está fundada en la cooperación, no en la competencia. La competencia es constitutivamente antisocial, porque como fenómeno consiste en la negación del otro. No existe la “sana competencia”, porque la negación del otro implica la negación de sí mismo al pretender que se valida lo que se niega. La competencia es contraria a la seriedad en la acción, pues el que compite no vive en lo que hace, se enajena en la negación del otro.

Por esta razón, para reconstruir nuestras relaciones genéricas es necesario fundarlas en la cooperación, y en la ética, aceptando la legitimidad que tiene todo ser humano, de todo otro, en sus semejanzas y diferencias. Es la conducta de los seres humanos, ciegos ante sí mismos y el mundo en la defensa de la negación del otro, lo que ha hecho de la presente realidad humana lo que es.

Coincidiendo con Erich Fromm, pensamos que debemos de hablar de relaciones genéricas que destaquen la participación de hombres y mujeres en las mismas condiciones, debemos dejar de hablar de relaciones de género para hablar, desde esta propuesta, de relaciones humanistas, que al dejar de pensarse

en dos, terminará por pensarse en uno, es decir; dejará de pensarse al género en hombre y mujer y comenzará a pensarse en el género humano.

Pero esto requiere de un cambio de pensamiento profundo, de una religación con la ética y con nuestras formas de concebir al mundo, requiere una nueva forma de pensarnos y relacionarnos con nosotros mismos, que deje de lado el carácter mercantilista y consumista que, actualmente presentamos.

Requiere en suma, de una sociedad nueva y de un hombre nuevo, aunque dicha sociedad y dicho hombre participen y vivan en esa misma sociedad.

4.4.1 El hombre nuevo y la sociedad nueva

La primera reflexión que queremos plantear es saber si es necesario la emergencia de un hombre nuevo y una sociedad nueva. Hablamos de estos dos elementos de la sociedad porque son de fundamental importancia en el proceso social y en el modo de producción mercantilista.

Si la respuesta es afirmativa, como creemos, entonces debemos establecer cuáles son las características que deberían tener, tanto la sociedad y el hombre nuevos. Respecto del hombre, como lo hemos planteado con anterioridad, es necesario que se construya más en torno a su ser y renuncie a los rasgos de carácter que le hacen buscar sólo el tener, debe renunciar al mismo tiempo a su deseo de poder, a la acumulación del mismo y a su ejercicio mediante la violencia. Tendrá que proponerse ponderar, por encima de cualquier elemento el desarrollo personal e intrínseco de los individuos, deberá pensarse de manera compleja, y no como parte de un subsistema social como lo constituyen los géneros.

Respecto de la sociedad, es necesario resolver cómo podremos buscar nuestra libertad en una sociedad que predica la sujeción, mediante su sistema de producción, por ello es fundamental reflexionar en torno a un posible cambio de sistema económico, o bien; una nueva forma de relacionarnos con ese sistema económico, que no esté basado en la acumulación incesante de la riqueza, y en el

deterioro de nuestro yo. Desde luego, tendría que replantearse la manera desenfrenada de producir y de comprar por parte de las personas.

Hablando específicamente de los géneros, es necesario que la sociedad se abra hacia todas las formas posibles de manifestación de la sexualidad, que reconozca que la clasificación en torno al poder es una clasificación que limita, que excluye, que escinde, que produce violencia y que no reconstruye las relaciones sino que sólo supone un cambio en la detentación del poder. Es necesario también que nuestros roles sociales se definan de manera horizontal, reconociendo la complejidad de los mismos y la red que dentro de ellos se vive, y no sólo como el resultado de vivencias de género.

Fromm refiere lo siguiente:

Si se desea que las esferas económicas y políticas de la sociedad se sometan al desarrollo humano, *el modelo de la nueva sociedad debe determinarse por los requerimientos de los individuos no alineados, orientados a ser*. Esto significa que los seres humanos no vivirán una pobreza inhumana (que aún constituye el principal problema de la mayoría de los pueblos) ni serán obligados (como es la tendencia del mundo industrial) a convertirse en *Homo consumens* por las leyes inherentes a la producción capitalista (...) si los seres humanos desean ser libres y dejar de mantener con su consumo patológico a la industria, se requerirá un cambio radical en el sistema económico: *debemos terminar con la situación actual en que sólo es posible una economía saludable al precio de tener seres humanos enfermos*. La tarea consiste en construir una economía saludable para un pueblo saludable.²⁹⁴

²⁹⁴ Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, ed., Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 166.

De esta forma la producción y los sistemas económicos tendrán que estar supeditados al desarrollo del ser humano, deberán establecer si sus modos de producción favorecen el desarrollo y la salud de los miembros de la sociedad. Deberán al mismo tiempo fomentar la independencia del ser humano:

La independencia no se logra por el simple dejar de obedecer a la madre, al padre, al estado, y cosas semejantes. Independencia no es lo mismo que desobediencia. La independencia es posible solamente si, y según el grado en que, el hombre asume activamente el mundo, se relaciona con él, y de este modo se hace uno con él.²⁹⁵

Por su parte las relaciones sociales deberán responder las mismas cuestiones, por ello pensamos que si las mismas se des-sujetan del género y del poder, podremos encontrar la forma de establecer relaciones con equidad, construyendo al mismo tiempo seres independientes, que se relacionen activamente con el mundo. Así Fromm, refiere:

Cada hombre es una unidad en sí mismo, y es sólo su propia finalidad. Su meta es la realización de su ser, incluyendo aquellas mismísimas particularidades que son características de él y que lo hacen diferentes de los demás. La igualdad es así la base para el desarrollo total de las diferencias, y su resultado es el desarrollo de la individualidad.²⁹⁶

4.5 Alcances de la propuesta de relaciones humanas en la ciencia jurídica

Sin duda alguna que el feminismo ha alcanzado al derecho en sus instrumentos jurídicos, ha permeado la forma e integración de sus instituciones, lo que a primera vista parece un elemento de inclusión y de apertura hacía un sector de la población que había sido culturalmente olvidado. Pero debemos reflexionar acerca

²⁹⁵ Fromm, Erich, *Y seréis como dioses*, trad., de Ramón Alcalde, México, ed., Paidós, 1984, p. 73

²⁹⁶ Fromm, Erich, *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*, México, ed., Paidós, p. 27.

de si estas modificaciones a la estructura social, afectan a dicha estructura, para provocar cambios efectivos y permanentes del sistema y de las relaciones sociales.

A este respecto, en el capítulo segundo observamos como las leyes que ahí se comentan, resultan ser parciales, puesto que al proteger desprotegen, porque al incluir excluyen, lo que las coloca como leyes donde no se reconoce al otro. Justamente lo que le dio origen a dichas leyes fue el desconocimiento de un género, y sus planteamientos desconocen también al otro género. Por ello consideramos que con los planteamientos de los pensadores que le dieron marco teórico a esta investigación, podemos plantear una serie de alternativas que ayudarían a comprender y atender el fenómeno jurídico en lo concerniente a las relaciones entre los géneros, justamente allí donde el camino no ha sido andado, porque coincidiendo con la afirmación de Cáceres Nieto “Los juristas del siglo XXI tenemos un gran reto: reconstruir nuestra forma de pensar desde un punto cero. No es posible enfrentar preguntas de un futuro aún no construido con modelos mentales de un pasado todavía vigente”.²⁹⁷ Pero con el reconocimiento de los modelos mentales del pasado, que pudieran ser útiles para responder las preguntas del futuro por construir.

4.5.1 Ética y justicia en Manuel Villoro Toranzo

Como hemos mencionado líneas arriba, las leyes que se han formado bajo la influencia del feminismo, han resultado ser parciales en su atención a los géneros, por ello pensamos que los análisis jurídicos deben reconocer la integración de los géneros, antes que su separación, creando leyes específicas que nada abonan en la construcción de relaciones con equidad.

Así coincidiendo con Villoro pensamos que el análisis jurídico debería conducir al conocimiento de la realidad espiritual del hombre y no sólo la material, conducir el análisis hacia la necesidad de conocer cuándo determinado tipo de

²⁹⁷ Corona Fernández, Javier y Cortés del Moral, Rodolfo (coord.), *Complejidad, la encrucijada del pensamiento*, México, ed., Miguel Ángel Porrúa, 2012, p. 213.

relación beneficia o perjudica el aspecto espiritual del ser, así la relación entre esclavo y amo puede beneficiar materialmente al primero, pero le perjudica espiritualmente.²⁹⁸

Conocer de manera más amplia a la realidad permite al hombre distinguir nuevas formas de concebir valores, o concebir nuevos valores en sí. Al respecto Villoro²⁹⁹ menciona que el valor se presenta como un modo concreto de relación, que puede contribuir a su desarrollo y perfección (valor) o impedirlo (anti-valor).³⁰⁰ Cuando un modo concreto de relación es insoslayable para la perfección de otros, aparece la dimensión de la justicia

Estudiar la manera de relacionarse en el ámbito del “ser” y no sólo del “deber ser” expande el estudio de los fenómenos, ya que la conducta humana funciona dentro del mundo del ser introduciendo otro tipo de causalidad, que no es inflexible, sino que tiene su raíz en la libertad humana.³⁰¹

En el mismo sentido y siguiendo con el análisis de Villoro:

Todas las ciencias del espíritu (y entre ellas se encuentra la del derecho), para poder explicar adecuadamente su objeto de estudio, deben tomar en cuenta la causalidad producida por la libertad humana y el carácter espiritual de esa causalidad. Por eso todas las obras humanas llevan en sí la marca de la individualidad irrepetible y de la presencia de la espiritualidad.³⁰²

Así este autor concluye que las leyes del “deber ser” deben incluir la dimensión ontológica del ser humano, para poder llegar al origen de los problemas planteados. Esto significa que, mientras no se tenga una visión ontológica del hombre como ser esencialmente racional y libre, cualquier estudio de los efectos

²⁹⁸ Villoro Toranzo, Manuel, *Lecciones de filosofía del derecho*. México, ed., Porrúa. p. 475.

²⁹⁹ *idem*.

³⁰⁰ En este trabajo se considera que buscar la construcción de las autoconciencias desde ámbitos de poder, invariablemente impide el desarrollo y perfección de ambos participantes de la relación.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 476.

³⁰² *Ibidem*, p. 477.

de su comportamiento, no será más que un estudio incompleto. Una lógica jurídica que sólo abarcara las posibilidades de inferencia de las normas jurídicas sería un estudio incompleto del fenómeno jurídico.³⁰³

Ciertamente, continúa Villoro las decisiones jurídicas no son el producto de la mecánica deductiva del proceso discursivo, sino que son antes que nada elecciones que se toman interviniendo todo el ser humano y en función del desarrollo integral tanto propio como el de los demás, así esta *lógica de lo razonable* abarca todos los aspectos de las decisiones jurídicas:

En primer lugar; percibe que puede haber varias soluciones, en segundo lugar; enfoca el problema desde la integridad total del sujeto cognoscente, sirviéndose de todas las facultades (procesos discursivo e intuitivo, conciencia y subconciencia, inteligencia y sentimientos, todo unificado en la afirmación de la personalidad). Esto hace que el problema jurídico no aparezca como algo meramente teórico o especulativo, sino como algo existencial y vital que afecta al hombre en toda su dimensión ontológica, en tercer lugar; las soluciones se buscan en el plano ontológico, contribuyendo al desarrollo integral humano; en cuarto lugar; el problema se plantea en la realidad concreta, donde no solo existen seres particulares y donde los seres particulares solo tienen sentido en su relación con los demás seres particulares, y en quinto lugar; el desarrollo integral se hace bajo el signo de la justicia, exigiendo el desarrollo integral de los demás como condición insoslayable del desarrollo integral propio.

Así Villoro menciona que el derecho es el mínimo de amor exigido en sociedad, ya que:

...es a partir del amor como aparece la justicia. Cuando un hombre ama tanto a sus semejantes que las decisiones de su amor se hacen imperiosas al punto de deber atenderlas... Se distingue así entre un amor no obligatorio y otro que nos obliga o exige ineludiblemente, porque en esa exigencia de

³⁰³ *Idem.*

hacer u omitir algo a favor de otro u otros está en juego, no sólo la perfección de éstos sino la perfección propia. Este amor obligatorio es la justicia.³⁰⁴

Pero no se trata de un amor vivido individualmente, la justicia puede obligar individualmente pero para transformar al derecho debe transformarse en vivencia predominantemente en el grupo, es decir, en una exigencia de la sociedad. El amor así entendido se plasma en decisiones que ineludiblemente acatan los miembros del grupo en beneficio de todos y cada uno de ellos. Esas decisiones, así animadas por el amor obligatorio son el derecho.³⁰⁵

De esta manera que se describe la realidad vivida como experiencia personal y social, para enriquecer el estudio de las relaciones interpersonales, y después desde el ámbito del derecho se impulsan cambios tendientes a mejorar estas relaciones, ya no en función del poder sino en función de la justicia como efecto del amor.

La justicia no puede ser sino a partir de la libertad, de la libertad de los otros que son iguales a nuestro yo, por ello debemos pensar en la redeterminación de nuestros valores, al respecto Duncan Kennedy señala:

La 'libertad' del individualismo es negativa, alineada y arbitraria. Consiste en la ausencia de restricción del individuo en la selección de fines y no tiene ningún tipo de contenido moral... cada miembro declara su indiferencia en la salvación de su vecino: se desentiende de él en cuanto es mejor 'tratar' o 'negociar' con él... Sólo podemos alcanzar una libertad real colectivamente, a través de la autodeterminación de grupo.³⁰⁶

En virtud de lo anterior, es necesario entender que el concepto de individualidad no es contrario al del grupo social, sino que son complementarios,

³⁰⁴ *Ibidem*, pp. 481 y 482.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ Kennedy, Duncan, citado en West, Robín, *Género y teoría del Derecho*, Colombia, ed., Uniandes, 2000, pp. 17-18.

así al desarrollar la individualidad de las personas, se desarrolla de la misma forma, al grupo social. Al respecto y en relación a la justicia Villoro menciona:

Es constante la vivencia de justicia... La justicia ha sido vivida mucho antes de haber sido razonada, y formulada racionalmente. Esto lo comprobamos en los niños, en los pueblos primitivos y en las personas sin cultura. Todo ser humano tiene alguna vivencia de justicia.

La vivencia de justicia es un aspecto de la dimensión moral del ser humano, según el cual éste percibe que el desarrollo y perfección de la propia personalidad están condicionados al desarrollo y perfección de otros seres humanos...³⁰⁷

De esta forma el derecho debe reconocer al individuo en primera y última instancia, pero no como el sujeto que debe legislar, controlar y manipular, sino al sujeto que es precedente y creador del derecho, puesto que la vivencia del derecho es anterior a la creación de la norma jurídica. El derecho debe dejar de ser ventajoso para los más fuertes y debe convertirse en el propulsor del ser humano, y puesto que es la única disciplina que tiene la facultad de coacción, tiene el deber de establecer que coacciones son las menos dañinas para el ser humano y, si es posible, que dichas coacciones procuren su desarrollo. Además, la ciencia jurídica, en tanto ciencia que estudia al comportamiento humano, debe volver a estudiar los fenómenos sociales desde donde ocurren, para describirlos y estudiarlos y para realizar propuestas jurídicas que no sean el resultado de una imposición, es decir; el derecho tiene que *ser*, para dejar de *deber ser*.

³⁰⁷ Villoro Toranzo, Manuel, *La justicia como vivencia*, México, ed. Porrúa, 2004, p. 474.

CONCLUSIONES

En la actualidad la humanidad ha hecho descubrimientos que en otros tiempos resultaban imposibles de pensarse; la inseminación artificial, el internet y las armas de destrucción masiva, constituyen claros ejemplos de ello. Somos perfectamente capaces de construir una bomba que extinguiría a la humanidad por completo. Por otro lado, hemos realizado grandes avances en el dominio del mundo, así hemos descubierto la cura para muchas enfermedades que, también en otros tiempos, resultaban imposible de concebirse, hemos logrado también, aumentar la esperanza de vida de las personas, pero paradójicamente, constituimos la sociedad que más enfermedades mentales presenta, que más individualismo genera, y que menos se reconoce como humanidad. Esto nos conduce a pensar en la dirección del camino que la humanidad ha emprendido y de las posibilidades de cambio.

Morín señala al respecto:

(...) a pesar de las intercomunicaciones, estamos en una barbarie total, en las relaciones entre las razas, entre culturas, entre etnias, entre potencias, entre naciones, entre superpotencias. Estamos en la edad de hierro planetaria y nadie sabe si saldremos de ella. La coincidencia entre la idea de edad de hierro planetaria y la idea de que estamos en la prehistoria del espíritu humano, en la era bárbara de las ideas, no es fortuita.³⁰⁸

Para Benhabib, los proyectos de la modernidad y de las posmodernidad han resultado en:

(...) una forma de vida que aún produce guerras, armamentismo, destrucción del medio ambiente y explotación económica a costa de no satisfacer las necesidades humanas básicas con dignidad; una forma de vida que aún relega mucho a las mujeres, pueblos no cristianos y no blancos a un estatus moral y político de

³⁰⁸ Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*. 1990. Argentina, ed., Gedisa, p. 163.

segunda clase, una forma de vida que debilita las bases de la coexistencia solidaria en nombre de la ganancia y la competencia.³⁰⁹

Para esta autora deben rescatarse el respeto universal hacia cada persona en virtud de su humanidad, la autonomía moral del individuo, la justicia e igualdad económica y social, la participación democrática y el ejercicio de unas libertades civiles y políticas más extensas que sean compatibles con los principios de libertad y la formación de asociaciones humanas solidarias.

Este es uno de los puntos medulares de las conclusiones a las que hemos llegado en este trabajo, puesto que ha quedado de manifiesto que los intereses del desarrollo económico, nada tiene que ver con el desarrollo de los seres humanos, más aún los objetivos este desarrollo económico son contrarios a los objetivos del desarrollo del ser humano. Por ello es necesario replantear el camino que hemos emprendido como humanidad.

Al respecto Prigogine, menciona que, tal como sucede con las estructuras biológicas, una minoría creativa en una sociedad puede hacer que se produzca un cambio hacia un orden nuevo. Según esta autora "... la analogía con la historia es obvia: las fluctuaciones, la conducta de un pequeño grupo de gente, puede cambiar por completo la conducta del grupo como un todo".³¹⁰

Algunas innovaciones tienen éxito, pero otras son suprimidas por el medio que las rodea, la sociedad dominante. Prigogine creó que un número de partidarios de una transformación puede crear una tendencia para cambiar hacia una nueva "dirección preferencial", a una sociedad más diversificada y pluralista.³¹¹

³⁰⁹ Benhabib, Seyla. *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*, Barcelona, ed., Gedisa, 2006, p. 14.

³¹⁰ Prigogine Ylia, citado en Diesbach Nicole, *Hacia un nuevo paradigma. Revolución del pensamiento del siglo XXI*, México, UNAM FES Iztacala, 2005, p. 43.

³¹¹ *Ibidem*, p. 44.

Por otra parte Marcelo Pakman³¹², al final de la introducción que hace a la “Introducción al pensamiento complejo” de Edgar Morín señala que:

Cuando nos asomamos a entender al mundo físico, biológico, cultural en el que nos encontramos, es a nosotros mismos a quienes descubrimos y es con nosotros mismos con quienes contamos. El mundo se moverá en una dirección ética, sólo si queremos ir en esa dirección. Es nuestra responsabilidad y nuestro destino el que está en juego (...)

Lo anterior señala las posibilidades de cambio que tenemos como grupo, la urgencia de dicho cambio es por la amenaza del mismo ser humano en su contra, por ello; debemos hacernos conscientes de nuestra naturaleza física, biológica y cultural, debemos adquirir conciencia de nuestra complejidad, misma que nos posibilita la libertad:

Cuan a menudo tenemos la impresión de ser libres sin ser libres. Pero al mismo tiempo, somos capaces de libertad, del mismo modo que somos capaces de examinar hipótesis de conducta, de hacer elecciones de tomar decisiones. Somos una mezcla de autonomía, de libertad, de heteronomía e incluso, yo diría, de posesión por fuerzas ocultas que no son simplemente las de inconsciente descubiertas por el psicoanalista. He aquí una de las complejidades propiamente humanas.³¹³

La libertad sería entonces el resultado del reconocimiento de nuestro ser en todas sus posibilidades de expresión y esta libertad sólo es viable en la medida en que nos comportamos éticamente dentro de nuestra sociedad. Una libertad así entendida nos conduciría a la pretensión de Nietzsche de “vivir la vida como una obra digna de ser citada”, al respecto Foucault señala:

³¹² Morin, Edgar, *Introducción al... op. cit.*, en nota 290, p. 18.

³¹³ *Ibidem*, p. 97.

Lo que me sorprende es el hecho de que en nuestra sociedad, el arte se ha convertido en algo que atañe exclusivamente a los objetos, y no a los individuos ni a la vida. Que el arte sea una especialidad realizada sólo por esos expertos que son los artistas. ¿Por qué no podría cualquiera hacer de su vida una obra de arte? ¿Por qué esta lámpara, esta cosa, podría ser un objeto de arte y no mi vida?³¹⁴

De la misma forma que Fromm, Foucault piensa que el hacer del hombre puede y debe convertirse en arte, la vida puede convertirse en una creación estética, contraria a la creación de la sociedad capitalista que forma máquinas de dominación, explotación, consumo y guerra. Vivir la vida como una obra de arte, o hacer de la vida una obra de arte, es una propuesta que, indudablemente se encuentra fuera de los ámbitos de poder, y se inserta en el ámbito de formar seres humanos, que, desde luego, respetarán el desarrollo de su humanidad.

Sin embargo, ante las continuas crisis sociales, de identidad, es necesario replantearnos nuestras propias vidas, así Morin señala:

Al mismo tiempo, debemos saber que no podremos superar la amenaza mortal más que por una transformación muy grande y múltiple que pueda revolucionar las condiciones del problema. <<Si el hombre quiere vivir, debe cambiar>>, decía Jasper. Cuanto más avanza la muerte, más avanza el problema del cambio necesario para salvar la vida. Aquí reaparece la idea de Revolución, es decir, de una transformación radical que afectaría a la vez al individuo, a las relaciones interindividuales y a la organización social de los Estados-

³¹⁴ Foucault, Michel, citado en Ceballos Garibay, Héctor. *Foucault y el poder*, México, ed., Premia, 1998, p. 111.

nación, y que haría emerger a la humanidad en cuanto humanidad.³¹⁵

Consecuentemente, el ser humano deber desarrollarse en primera persona, pero también dentro de su familia, dentro de su sociedad, dentro de su país, dentro de su continente y dentro de su planeta.

El contexto actual de globalización y relativismo nos impone un nuevo reto, al que se refiere Aguirre Lora de la siguiente manera:

La situación nos impone un reto: poder examinar las ventajas de una sociedad globalizada, sin subsumirnos en ella en medio del anonimato, reconociendo al otro en la diversidad de sus experiencias, en la particularidad de sus expresiones, en la dificultad de sus alfabetizaciones, en su dignidad. Hay que conservar el derecho a la diferencia, en todos los planos posibles, inherentes al ser humano, siempre en diálogo igualitario con el otro, con todos, hay que crear ambientes propicios para habitar distintas identidades culturales, sociales, religiosas, políticas.³¹⁶

Por ello, repensar el derecho, sus objetivos y su función social, es un desafío que rebasa la creación de “buenas leyes” y la toma de “buenas decisiones judiciales” para hombres y mujeres. Se trata de convertir a esta disciplina en un instrumento transformador que desplace los actuales modelos sexuales, sociales, económicos y políticos hacia una convivencia humana, basada en la aceptación de las otras personas, la creación de un derecho que conciba a todos los seres humanos como iguales en su diferencia y que no reduzca el fenómeno, por el hecho de no tener formas de explicar la complejidad.

Martínez Terán, al respecto comenta lo siguiente:

³¹⁵ Morin, Edgar, *¿Hacia dónde va el mundo?*, trad., de Álvaro Malaina Martín, España, ed., Paidós, 2011, p. 83.

³¹⁶ Medina Melgarejo, Patricia (coord.), *Epistemologías de la diferencia. Debates contemporáneos sobre la identidad en las prácticas educativas*, México, ed., Plaza y Valdés S. A. de C. V., 2009, pp. 23-24.

A la definición jurídica del *sujeto*, Foucault opuso la emancipación de la subjetividad. Si el sujeto jurídico era el centro de las filosofías políticas tradicionales, el sujeto ético constituiría el núcleo del que parte otro conocimiento y otra posibilidad de gobernabilidad.³¹⁷

El sujeto ético entonces, se ubica en contraposición al sujeto jurídico; el sujeto ético, constituye un sujeto que puede gobernarse en sí mismo, que conociendo que ha sido construido por una inmensa red de relaciones de poder, se deshace de ellas, para proponer un gobierno de sí, basado en su experiencia humanista; por el contrario, el sujeto jurídico, es un sujeto predefinido, predeterminado, limitado por la norma que le dice cómo debe ser, y por lo tanto lo obliga a renunciar a su experiencia humanista para implantarle la experiencia de lo irreal en tanto deber ser.

Ahora bien en cuanto a las relaciones de género debemos decir que nuestra sociedad de corte capitalista y altamente competitiva oprime estructuralmente a la mujer. En las sociedades en las que la competitividad es reducida y la cooperación favorecida, se consolidan las condiciones que gratifican más a la mujer que al hombre.

La nueva conciencia instaurada hace más de un siglo por el feminismo, conlleva una carga de potencial crítico y constructivo de la mayor importancia. El feminismo clásico y el postfeminismo –que incluye en la tarea de liberación a las mujeres y a los hombres– crearon el ámbito de las utopías más prometedoras para la humanidad, dentro de un nuevo pacto sociocósmico, con una democracia participativa y abierta, con una relación más equilibrada entre los géneros y con una integración benéfica con la tierra.³¹⁸

³¹⁷ Martínez Terán, Teresa, *Filosofía y política en Michel Foucault*, México, ed., Plaza y Valdés, S. A. de C. V., 2007, p. 11.

³¹⁸ Muraro, José M. y Boff, Leonardo. *Femenino y Masculino*, Madrid, ed., Trotta, 2004, p. 47.

Pero esta nueva conciencia debe abandonar las dicotomías masculino/femenino, público/privado que, por ejemplo, reporta María Lara:

(...) los hombres son más proclives a describirse invariablemente con cierta clase de atributos asociados a lo público: pragmáticos, asertivos, racionales, orientados hacia metas, con mayor seguridad en sí mismos, etcétera. En el mismo reporte, las mujeres, en oposición, tienden a describirse como femeninas, es decir, sensibles a las necesidades de los demás, tiernas, dulces, atributos que se consideran como parte de lo privado”.³¹⁹

En lugar de esto debemos integrar dentro de nuestra construcción teórica del ser humano, (porque de hecho esto existe así) los dos principios, tal como lo refiere Fromm:

Los dos principios, el maternal-femenino y el paternal-masculino, no sólo corresponden a la presencia del aspecto masculino y femenino que hay en todo ser humano, sino específicamente a la necesidad de piedad y justicia en todo hombre y mujer. El más profundo anhelo de los seres humanos parece ser una constelación en que dos polos (materno y paterno, femenino y masculino, piedad y justicia, sentimiento y pensamiento, naturaleza e intelecto) estén unidos en una síntesis, en la que ambos aspectos de la polaridad dejen su antagonismo y, en vez de esto, mutuamente se influyen.³²⁰

Pero esto no puede lograrse desde una sociedad patriarcal, ni desde una sociedad matriarcal, no puede lograrse desde una sociedad donde sus relaciones están atravesadas por relaciones de poder, sino desde una sociedad integral, donde la diferencia no implique desigualdad.

³¹⁹ Gutiérrez Lozano, Saúl. *Tejer el mundo masculino*. 2008. México. UNAM. Plaza y Valdés Editores. P. 97.

³²⁰ Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, ed., Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 141.

Ahora bien, en el derecho la discusión sobre la mujer³²¹, constituye una forma de replantear la cuestión sobre las relaciones sentimentales y sexuales, sobre la familia y la procreación; el amor y la separación y sobre las reglas jurídicas que regulan estos y análogos temas.³²²

El derecho tiene que tomar conciencia de su propio prejuicio patriarcal, pero no para reproducirlo y volverlo prejuicio matriarcal, sino para deshacerse de todos sus prejuicios en torno al ser humano, para liberar a los seres humanos de la preconcepción jurídica, de todos los intereses políticos y sociales, formando entonces, seres humanos y, en consecuencia, abandonando el concepto simplista, esencial y deshumanizado, tanto del humano, como de sus relaciones sociales.

A continuación señalamos las conclusiones más importantes que se desprenden del análisis que realizamos:

Desde el pensamiento complejo de Edgar Morín:

- El objeto de estudio debe ser concebido desde la complejidad en que ocurre, evitando la mutilación del estudio disciplinario y multidisciplinario.
- Las relaciones de género deben ser concebidas como relaciones humanas.
- Las relaciones humanas son complejas y no pueden ser reducidas a una variable, deben ser concebidas desde su unidad compleja.
- Ser hombre y ser mujer, no son categorías antagónicas sino complementarias.
- El género, al no redeterminar las relaciones de poder, constituye un saber patológico.
- El ser humano en su individualidad es un ser complejo, que forma parte de una complejidad más grande, por ello ser complejo implica, para el ser humano, ser individual y consciente, pero al mismo tiempo, al ser parte de una sociedad, implica ser dependiente y ser parte de una conciencia social.

³²¹ Nosotros diríamos en lugar de "mujer", "género".

³²² En West, Robin; *Género y teoría del Derecho*, Colombia, ed., Uniandes, 2000.

- Las relaciones humanas complejas son, por añadidura, relaciones solidarias, porque son multidimensionales y no unidireccionales como son concebidas en la actualidad.
- La dimensión de género no se agota en la denominación hombre y mujer.

Desde la noción de ontología del presente de Michel Foucault;

- El género no tiene un origen esencial, no existe la esencia masculina, ni la esencia femenina, por lo tanto; explicaciones como “el hombre en tanto y por ser hombre es el que ejerce la violencia”, son falaces.
- El género no es la variable que produce la diferencia, sino el poder.
- El género no es la dimensión constitutiva de las relaciones sociales, es una variable más que explica una parcela de la realidad.
- El género es una tecnología del poder.
- El ejercicio de la sexualidad dicotómica es parte del ejercicio del poder impuesto a los miembros de una comunidad.
- Las tecnologías del yo son un camino para el conocimiento del sí mismo, que nos puede conducir a vivir una vida ética, sin mediación de elementos jurídicos, sino puramente sociales, es decir; las relaciones entre géneros pueden ser equitativas en la medida en que los seres humanos vivamos en una “ética como estética de la existencia”.

Desde el humanismo de Erich Fromm:

- Las relaciones de género deben concebirse como relaciones humanas.
- La “normalidad” de la sociedad capitalista es perjudicial para el desarrollo del ser humano.
- El deseo de poder es un defecto socialmente modelado.
- El hombre no es un medio, sino un fin en sí mismo.
- En la medida en que el ser humano deje de buscar el *tener* y se desarrolle en el *ser*, la sociedad evolucionará hacia la equidad.
- Ningún interés político, social o jurídico debe imponerse al interés del desarrollo humano.
- La conducta social está fundada en la cooperación y no en la competencia.

- Debe desarrollarse la individualidad de las personas, pero dentro de un grupo social, lo que establece que la individualidad es un logro social y no un logro personal.
- El género es una dimensión útil, sólo para el control de las personas.
- El amor es una fuerza integradora de los seres humanos, por lo que debe oponerse al poder, para producir relaciones de equidad.

Finalmente diremos, basado en los tres autores Morin, Foucault y Fromm, que es la ética el camino para construir relaciones de equidad, que es pensar en el otro lo que le otorga existencia a nuestro ser, que el poder debe ser una categoría que debe superarse, porque valores como la democracia, justicia y equidad, sólo son posibles en contextos de no poder. Al mismo tiempo diremos que las relaciones de género deben abandonarse, para abrir paso a las relaciones humanas complejas, que conciben a lo uno en lo múltiple, que conciben al hombre y mujer como partes de un todo organizado: el complejo humano.

Lo humano debe estudiarse justo ahí, donde adquiere su humanidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amuchastegui, Ana y Szasz, Ivonne (coord.), *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, México, ed., El colegio de México, 2007.

Asencio, Raquel, *Discriminación de género en las decisiones judiciales: justicia penal y violencia de género*, Buenos Aires, Defensoría General de la Nación, 2010.

Badinter, Élisabeth, *Hombres/mujeres. Cómo salir del camino equivocado*, trad. de Marcos Mayer, Argentina, ed., Fondo de Cultura Económica, 2003.

Bartra, Eli, (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, 2da. Edición, México. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 2002.

Baudrillard, Jean y Morin, Edgar, *La violencia del mundo*, trad., de Pedro Ubertone, Buenos Aires, ed., Capital Intelectual, S. A., 2011.

Benhabib, Seyla. *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*, Barcelona, ed., Gedisa, 2006.

Bernal, Carlos L., *Un análisis de las decisiones judiciales con base en la teoría de los actos del habla*, <http://www.ejls.eu/2/34ES.pdf>.

Burin M. y Meler I., *Varones, género y subjetividad masculina*, Argentina, ed., Paidós, 2000.

Castro, Edgardo, *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, ed., Siglo veintiuno, 2011.

Cazés, Daniel, *La dimensión social del género: posibilidades de la vida para mujeres y hombres en el patriarcado. Antología de la Sexualidad Humana, Vol. I*, México, Consejo Nacional de Población, 1996.

Ceballos Garibay, Héctor. *Foucault y el poder*, México, ed., Premia 1998.

Connell, Robert, *Masculinities*, Estados Unidos, University of California Press, 1995.

Corona Fernández, Javier y Cortés del Moral, Rodolfo (coord.), *Complejidad, la encrucijada del pensamiento*, México, ed., Miguel Ángel Porrúa, 2012.

De Barbieri, Teresita. *Acerca de las propuestas metodológicas feministas*, en Bartra, Eli (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, 2da. Edición, México. Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, 2002, p. 103.

Descartes, Rene, *Regles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérite*, Paris, La Haye, 1977.

Diesbach, Nicole, *Hacia un nuevo paradigma. Revolución del pensamiento del siglo XXI*. UNAM, FES Iztacala. 2005.

Espinosa Damián, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.

Espinosa y Gómez, Magdalena, *Conciencia, lenguaje y derecho*, Tesis de doctorado, UNAM, México, 2006.

Foucault, M., *Historia de la sexualidad*, vol. I, México ed., Siglo,XXI, 1983.

Foucault, Michel, *Dits et écrits, París*, ed., Gallimard, 1994.

Bentham, Jeremias, *El panóptico*. Madrid, ed., La piqueta, 1982.

Foucault, Michel, *El Yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, ed., La marca, 1996, p. 89.

Foucault, Michel, *Estética, ética y hermenéutica*, Madrid, ed., Paidós, 1999.

Foucault, Michel, *Hermenéutica del sujeto*. México, ed., Paidós, 1987.

Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, 2ª ed. trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Madrid, ed., La piqueta, 1980.

Foucault, Michel, *Nietzsche: la genealogía, la historia*. México, ed., Pre-textos, 2000.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*. 34ª ed., trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, ed., Siglo XXI, 1980.

Fritjof, Capra, *The turning point. Science, society and the rising culture*. New York, ed., Bantam Books, 1986.

Fromm, Erich, *¿Tener o ser?*, México, ed., Fondo de Cultura Económica, 1978.

Fromm, Erich, *El amor a la vida*, México, ed., Paidós, 1985.

Fromm, Erich, *El arte de amar*. México, ed. Paidós Mexicana, 2005.

Fromm, Erich, *El miedo a la libertad*, Argentina, ed., Paidós Ibérica, S. A.

Fromm, Erich, *La condición humana actual y otros temas de la vida contemporánea*, México, ed., Paidós.

Fromm, Erich, *La patología de la normalidad*, México, ed., Paidós, 1994.

Fromm, Erich, *Y seréis como dioses*, trad., de Ramón Alcalde, México, ed., Paidós, 1984.

Gomariz, E., *Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas*. Revista Isis internacional, ediciones de las mujeres, núm., 17, 1992.

Gutiérrez Lozano, Saúl, *Tejer el mundo masculino*, México, UNAM, ed., Plaza y Valdés, 2008.

Hierro, Graciela, *Epistemología, ética y género*, México, UNAM, 2000.

Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, UNAM, 2006.

Lamas, Marta (coord.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, ed., Miguel Ángel Porrúa-Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM.

León Vega, Emma, *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*, México, UNAM, ed. Anthropos, 2005.

León, M., *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Colombia, TM Editores, 2002.

Manzanos Bilbao, César, *Factores sociales y decisiones judiciales*. <http://ruc.udc.es/dspace/bitstream/2183/2727/1/SO-5-5.pdf>.

Martínez Terán, Teresa, *Filosofía y política en Michel Foucault*, México, ed., Plaza y Valdés, S. A. de C. V., 2007.

Medina Melgarejo, Patricia (coord.), *Epistemologías de la diferencia. Debates contemporáneos sobre la identidad en las prácticas educativas*, México, ed., Plaza y Valdés S. A. de C. V., 2009.

Monjarrez Fragoso, Julia, *Feminicidio sexual sistémico: víctimas y familiares, Ciudad Juárez, 1993-2004*. México. Universidad Autónoma Metropolitana, 2005.

Morin, Edgar, *¿Hacia dónde va el mundo?*, trad., de Álvaro Malaina Martín, España, ed., Paidós, 2011.

Morin, Edgar, *El método 1. La naturaleza de la naturaleza*. 9ª ed., trad. de Ana Sánchez, Madrid, ed. Cátedra, Madrid, 2010.

Morin, Edgar, *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, 3ª, ed., trad. de Ana Sánchez, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008.

Morin, Edgar, *El método 6. La ética*, trad. de Ana Sánchez, Madrid, ed. Cátedra.

Morin, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, 9ª ed., trad. de Marcelo Pakman, Argentina, Gedisa Editorial, 1990.

Muraro, José M. y Boff, Leonardo. *Femenino y Masculino*, Madrid, ed., Trotta, 2004.

Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C., *El sexo de la ciencia*, México, ed., Juan Pablos Editor, S. A.

Pérez Trinidad, Saúl, *Empoderamiento femenino. ¿Factor de protección o factor de riesgo de la violencia doméstica?*, Tesis de maestría. UNAM. México, 2007.

Potte-Bonneville, Mathieu. *Michel Foucault, la inquietud de la historia*, trad., de Hilda H. García, Buenos Aires, ed. Manantial, 2007.

Rascado Pérez, Javier y Zapata Martínez Jacqueline (coord.), *Pensar el Derecho*, México, FUNDA, 2007.

Ribeiro Toral, Gerardo, *Teoría de la argumentación jurídica*. México, ed., Plaza y Valdés, 2003.

Serrano, C. Víctor y Ortega, S. Ma. Guadalupe, *En torno a la categoría de individuo en la conformación de la edad moderna*. Volumen I, UNAM FES Iztacala, 2008.

Spargo, Tamsin, *Foucault y la teoría queer*, Barcelona, ed., Gedisa S. A, de C. V., 2007.

Villoro Toranzo, Manuel, *La justicia como vivencia*, México, ed. Porrúa, 2004.

Villoro Toranzo, Manuel, *Lecciones de filosofía del derecho*. México, ed., Porrúa.

Virilio, Paul, *Cibermundo ¿una política suicida?*, Chile, ed., Granica, 1997.

Wertsch, V. et. al., *La mente sociocultural. Aproximaciones teóricas y aplicadas. Infancia y Aprendizaje*, Madrid.

West, Robín, *Género y teoría del Derecho*, Colombia, ed., Uniandes, 2000.

Wetherell, Margaret, (ed.) *Identities, Groups and Social Issues*. Gran Bretaña, SAGE-Publication Open University, 1996.

Legislación

Código Penal del Estado de México

Código Penal Federal. Nuevo Código publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 1931. Texto Vigente. Última reforma publicada DOF 26-12-2013.

Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Nueva Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 01 de febrero de 2007. Última reforma publicada en el DOF 15-01-2013.