



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

División de Estudios de Posgrado

**MUJERES QUE HACEN JUSTICIA POR PROPIA
MANO: APUNTES PSICOANALÍTICOS SOBRE
CRIMINALIDAD Y TRANSGRESIÓN**

Tesis presentada por:

GERALDINA ROSALÍA BENÍTEZ CARRANZA

Para obtener el grado de

MAESTRÍA EN PSICOLOGÍA

ASESORA DE TESIS

DOCTORA EN PSICOLOGIA:

Flor de María Gamboa Solís

COMITÉ TUTORIAL

Mario Orozco Guzmán

David Pavón Cuéllar

REVISORA Y REVISOR

Sofía Blanco Sixtos

Martín Alcalá Ochoa



Morelia, Michoacán.

Septiembre 2014

MUJERES QUE HACEN JUSTICIA POR PROPIA MANO: APUNTES PSICOANALÍTICOS SOBRE CRIMINALIDAD Y TRANSGRESIÓN

Por Geraldina Rosalía Benítez Carranza
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Asesora de Tesis: Flor de María Gamboa Solís
Octubre 2014

Resumen

Sobre las mujeres que a partir de haber vivido una o varias experiencias de ofensas, daños, abusos, violencias e inequidades recurren a la justicia por propia mano. Dichos daños han dejado una marca imborrable en el psiquismo de las mujeres, marca que al no ser tramitada simbólicamente busca otra salida. Este trabajo tiene la intención de analizar el malestar que deja en las mujeres la ofensa, la falta de justicia y el daño, los cuales regularmente no son atravesados por lo simbólico y en consecuencia el malestar intenta ser aliviado mediante el pasaje al acto en un crimen. Para ello se recurre al análisis interpretativo del discurso del caso titulado por una nota periodística como *La niña que se hizo justicia por propia mano*.

El abordaje de este caso se realiza desde la teoría psicoanalítica atravesada por la perspectiva de género, nos permite reflexionar acerca del lugar que histórica y culturalmente han ocupado las mujeres con respecto a la justicia, lugar relegado y poco valorado. Basta con mirar las puntualizaciones del padre del psicoanálisis acerca de las mujeres y la justicia, para darnos cuenta que Freud les confiere a ellas un lugar poco justo y poco apreciado. Ahora bien, mientras que los hombres que hacen justicia por propia mano gozan de una posición de heroicidad y por sus actos se justifican bajo la ideología de *en nombre de la justicia*, a las mujeres se les condena y castiga por los mismos sucesos. Al distinguir la transgresión del crimen se puede dar cuenta que, aquellas mujeres que no se someten al orden patriarcal y que más bien logran transgredirlo igualmente han sido castigadas y condenadas, tratadas como delincuentes o criminales.

Palabras clave: criminalidad, justicia, mujeres, psicoanálisis, transgresión.

Abstract

About women who have had experiences of abuse, hurt, rape, violence may resort to taking justice into their own hands. The damage leaves an indelible mark on the psyche of women, mark no being processed symbolically, seeking another exit. This work intends to analyze the discomfort that leaves the offense in women, the lack of justice and damage which are not processed by the symbolic register, discomfort pushing passage to the act. This work uses the interpretive discourse analysis of the case by a newspaper article entitled as *The girl did justice into their own hands*.

This case is approached from psychoanalytic theory straddles the gender perspective, which allows us to reflect on the historical and cultural place that women occupy about justice, site relegated and undervalued. Just look at the remarks of the father of psychoanalysis about women and justice, to realize that they confer on them a place fair bit and unappreciated. Now, while men taking the justice into their own hands enjoy a position of heroism and their actions are justified under the ideology in the name of justice, women are condemned and punished for the same acts. Distinguish transgression and crime may account for those women who transgress the patriarchal order rather than submit to it, have also been convicted and punished, treated as criminals or criminals. Distinguishing transgression and crime, you can realize that those women who do not submit to the patriarchal order and transgress have also been convicted and punished, treated as criminals.

Keywords: crime, justice, psychoanalysis, transgression, women.

*A Ingrid Sofía,
quien me ha contado que
los sueños se hacen realidad.*

*A todas las mujeres,
que en sus variadas escrituras
hacen justicia por propia mano.*

Índice

Resumen	2
Abstract	3
Introducción	6
Capítulo 1	12
De algunos mitos a la noción de justicia en Freud. Un recorrido bajo la perspectiva de género.....	12
1.1 Los orígenes de la noción de justicia y algunas de sus representaciones mitológicas	14
1.2 Primeros acercamientos de Freud a la noción de justicia	35
1.3 La falta de justicia como malestar individual y en la cultura	47
Capítulo 2	57
De Freud, mujeres y justicia. Apuntes sobre criminalidad y transgresión femenina ..	57
2.1 Freud, mujeres y justicia.....	58
2.2. Mujeres transgresoras: la santa, la bruja y la posesa.	72
2.3 Las “excepciones” que delinquen	81
Capítulo 3	93
Mujeres que hacen justicia por propia mano: un caso de parricidio	93
3.1 Preludio al caso de <i>La niña que se hizo justicia por propia mano</i>	95
3.2 Hacer justicia por propia boca, Margarita dice que “agarra el vicio de trago”	99
El doble sentido de hacer justicia por propia mano.	110
3.3 Hacer justicia por propia mano, Sonia mata a su padre.....	116
3.4 Margarita, Sonia y Juana ante las instituciones que se encargan de procurar justicia	120
Conclusiones.....	138
Referencias	142

Introducción

En la vida diaria de pueblos, comunidades y ciudades puede encontrarse en la nota roja de los periódicos la referencia que ante la falta de actuación de las autoridades, las personas buscan hacerse justicia por propia mano. Esta situación es más común de lo que solemos imaginar. En un libro editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) en México, titulado *Justicia por propia mano*, el escritor Carlos Monsiváis (2002) menciona que es un caso singular que ocurre en toda América Latina, pero que específicamente en México, este tipo de casos han aumentado considerablemente en los últimos años.

En el mismo libro de la CNDH, Flores Allende (2012) opta por distinguir dos tipos de hacer justicia por propia mano: una colectiva y una individual. La primera hace referencia a una comunidad, un grupo de personas que linchan, queman o ejecutan a una o varias personas que ellos consideran como criminales. La segunda, la individual “es aquella en la cual el ser humano, al haberse transgredido sus derechos o no haberse satisfecho su necesidad, busca, precisamente, que se cumpla con esos derechos, con esa justicia que todo el mundo espera” (p. 87). Sin embargo, la búsqueda por hacer que se cumplan los derechos se basa sobre otra transgresión. La persona justiciera, busca hacerse justicia mediante la comisión de un crimen o de otro delito igual o similar al del que fue víctima.

Por su parte, Monsiváis (2002) relata 14 casos que refieren a este tema. Entre estos casos se encuentra el ocurrido el 31 de agosto de 1996 en Tatahuicapan, Municipio de Playa Vicente, en Veracruz. En este municipio los vecinos acusan a Rodolfo Soler Hernández de 28 años de edad, de la violación y el asesinato de Ana María Borromeo de 46 años, quien se encontraba lavando ropa en el río. La población es alertada mediante las campanas de la iglesia y se niegan a entregarlo a las autoridades. Según sus propias leyes y tradiciones, a los asesinos se les debe quitar la vida, por lo que después de golpear a Rodolfo Soler hasta dejarlo inconsciente, lo amarran a un árbol y le prenden fuego. La escena queda registrada en un videotape.

Según el propio relato de Monsiváis (2002) “el linchamiento se describe como la transformación anímica de la comunidad, de pronto poderosa, de pronto de vuelta a los

orígenes de la barbarie” (p. 13), en donde se considera que los hombres (y también las mujeres) pueden llegar a equivocarse, pero un pueblo entero no. Otro caso conocido y mencionado por Monsiváis es el ocurrido en agosto de 1968 en San Miguel Canoa, Puebla. A este lugar llegan como excursionistas cuatro jóvenes provenientes de la Universidad de Puebla. Según el relato, el cura de la comunidad Enrique Meza Pérez acusa a los jóvenes de tener el propósito de quemar las cosechas y violar vírgenes en la comunidad. Por lo que el pueblo los persigue y los lincha junto con el campesino que los estaba hospedando.

Para Monsiváis (2002), este tipo de casos, la justicia por propia mano, es disculpado y justificado por los periódicos y los medios de comunicación, ya que según éstos, ante la falta de actuación por parte de las autoridades y de las instituciones que se supone debieran administrar justicia, las comunidades enteras son llevadas hasta el hartazgo. Son orilladas, por decirlo de alguna manera, a recurrir a este tipo de acciones. Según Monsiváis, el aumento de la violencia, la fácil adquisición de un arma y la rapidez que brinda la tecnología para matar a una persona, ha logrado que los casos de justicia por propia mano se logren con mayor facilidad y vayan en aumento.

Para Monsiváis (2002) “la militarización psicológica se acentúa, en competencia con la militarización real” (p. 17). Aunado a ello, interviene la facilidad con que un grupo se puede convertir en horda homicida, por lo que se pregunta: “¿hasta qué punto corresponde a la “naturaleza no civilizada” ceder a la tentación de la justicia por propia mano?” (p. 27). Monsiváis opina que el problema es de estructura moral, lo que provoca una dificultad para distinguir lo que lleva a la comunidad a realizar dichas acciones, sin embargo recae en que en nuestro país es difícil que se crea en la justicia.

De la tentación que cede a la justicia por propia mano también nos hablará el caso que impulsa el trabajo de investigación en esta tesis: “*La niña que se hizo justicia por propia mano*”. No se trata como en los ejemplos citados anteriormente de un linchamiento comunitario pero sí de un crimen también violento y sexual en el cual varias mujeres y un hombre se encuentran involucrados. Es Sonia, quien después de haber sido abusada sexualmente durante años por su padre, y ver como su madre es violentada por éste, pero sobre todo por ver como su padre comienza a abusar también de su hermanita de 5 años, es

que ella un día toma un leño y lo mata. ¿Es que Sonia, como menciona Monsiváis, cede a la tentación de la justicia por propia mano debido a su “naturaleza no civilizada”?

En el pensamiento occidental sobre la diferencia sexual, conocido por su carácter binario o dualista, desde los griegos hasta Freud, según lo relata el historiador Thomas Laqueur (1990) la “naturaleza no civilizada” ha sido asociada a las mujeres. Además esta “naturaleza no civilizada” también se encuentra asociada a las poblaciones indígenas, quienes son consideradas como “bárbaras”, “salvajes” o “faltas de cultura”. En Chiapas, según el Censo de Población y vivienda (INEGI, 2010), el 27 % de su población total habla una lengua distinta al español, colocándose en el tercer lugar del país con mayor población indígena.

En el caso que hoy nos ocupa, Sonia *la niña que se hizo justicia por propia mano*, por su condición de mujer e indígena, ¿podría ser considerada como “no civilizada”? Para Laqueur (1990) considerar a las mujeres como “no civilizadas” se basa en dos argumentos: primero, las mujeres son naturaleza en tanto son portadoras de vida a través de la maternidad y eso no las diferencia de ninguna otra hembra de cualquier otra especie; segundo, las mujeres tienen menos aptitudes para la vida social y para todos aquellos ámbitos y quehaceres que comprende la civilización y sus monumentos –cultura, religión, arte, ciencia- precisamente por tener ligas fuertes y poderosas con la naturaleza.

En línea con esa creencia se podría dar por hecho que las mujeres serían más proclives a la criminalidad, al salvajismo y a la barbarie y que no habría ningún problema de estructura moral movilizándolo de fondo sus tendencias violentas. Se pensaría que las mujeres cometen crímenes, matan por su naturaleza incivilizada y punto. Sin embargo, los índices de criminalidad en México no avalan esta deducción. En el año 2004 el INEGI reporta que del total de presuntos delincuentes del fuero común y federal 10.4% son mujeres y 89.6% son varones. Por lo que, no hay un número mayor de mujeres (salvajes) encarceladas cumpliendo sentencias con referencia a los varones, quienes representan un porcentaje mayor en la comisión de un delito. Aunque lo que sí hay, y esto es crucial para los acuerdos de esta tesis, son mujeres encarceladas injustamente, sobre todo mujeres pobres e indígenas, sentenciadas a cumplir ciertas condenas sin haber sido procesadas debidamente,

con todas las prerrogativas que marca la Ley. Es el caso de la madre de Sonia, Margarita, de quien también hablaremos en un capítulo específico de la tesis.

Así pues, lo que esta tesis explora es lo que más allá del argumento de la naturaleza incivilizada nos puede revelar el caso de una niña que se hace justicia por propia mano, acerca de la dinámica subjetiva involucrada en la transgresión y criminalidad femeninas en el contexto de los vínculos familiares que comprende predominantemente en el pensamiento sobre la diferencia sexual, al sexo femenino.

El psicoanálisis bien pudiera tomar un posicionamiento frente a una problemática social como esta, dado que involucra la búsqueda de justicia mediante el crimen o la comisión de un delito. Entonces, ¿qué podría opinar el psicoanálisis al respecto? y ¿qué elementos nuevos de análisis pudiera aportar al tema de la justicia por propia mano? Parece ser que hay algo en la falta de justicia (lo que se considera como falta de justicia), en la impunidad o en la justicia misma, como motivo manifiesto, que provoca que las personas recurran a este tipo de acciones. No obstante, ¿la falta de justicia puede ser sólo un motivo manifiesto para hacer justicia por propia mano? o ¿qué lleva a las mujeres a buscar éste tipo de justicia?, además ¿cuáles son los mecanismos de los que se valen para realizar dichas acciones? Son preguntas que intentan responderse a lo largo de este trabajo.

Para intentar responder a estos cuestionamientos, en el primer capítulo usted va a encontrar los orígenes de la noción de justicia plasmada en algunas de sus representaciones mitológicas, tanto griegas como romanas. Además, también se pueden encontrar algunas referencias al arte en donde la justicia también se ha plasmado, porque creemos como Lucía Raphael y María Teresa Priego (2013) cuando dicen que “el arte expone en el otro lo que la razón esconde, lo que ‘La Verdad’ oculta, lo que el inconsciente protege” (p. 11), por lo tanto, estas representaciones tanto mitológicas como artísticas.

Después de ello, consideramos necesario hacer una revisión de los planteamientos en torno a la justicia de filósofos del pensamiento occidental como Ulpiano, Platón y Schopenhauer como un antecedente de las racionalizaciones que predominan en los albores del pensamiento de Freud (1890-1900) respecto al mismo tema. Por ejemplo en sus primeras obras, en las que se abordan casos clínicos y el relato de algunos sueños. Sin embargo, es

casi al final de la obra freudiana (desde 1913 con *Tótem y tabú* hasta 1933 con su 33ª Conferencia. *La feminidad*) que encontramos un referente directo a la noción de justicia, ésta como causante de un malestar con respecto a su falta.

Con respecto a esta falta de justicia, en el capítulo 2 se puede encontrar una referencia específica al malestar que causa en las mujeres. Las mujeres, por la condición de ser mujer, muchas veces pueden llegar a ser víctimas de feminicidios, violencia de género, violencia sexual, etc., viéndose afectadas por una falta de justicia, sobre todo de las instituciones que se encargan de administrarla, quienes se han encargado de invisibilizar éstas problemáticas que aquejan y ponen en peligro a las mujeres. Según nuestra propuesta, este malestar busca ser aliviado mediante tres vías: el síntoma, el sueño o el pasaje al acto mediante la comisión de un crimen.

Al abordar la obra freudiana con respecto a la noción de justicia, hemos encontrado referentes que suponen un desvalimiento y una condición que supone a las mujeres en desventaja para poder defenderse a sí mismas. No obstante, hacemos un recorrido de algunas figuras femeninas que se han considerado como transgresoras por suponer una alteración de un orden predominantemente masculino. En contraste con la transgresión, que es la alteración de un orden social, concurre la criminalidad, siendo ésta la violación, la transgresión de una ley.

Y finalmente, mediante el análisis interpretativo del discurso recurrimos al relato de un caso, el cual resulta ser emblemático del tema de la justicia por propia mano. El caso es titulado por una nota periodística como *La niña que se hizo justicia por propia mano* (Chandomí, 2012). Es Sonia, quien después de haber sido abusada sexualmente durante años por su padre, y ver como su madre es violentada por éste, pero sobre todo por ver como su padre comienza a abusar también de su hermanita de 5 años, es que ella un día toma un leño y lo mata. Sin embargo, el caso toma relevancia por el encarcelamiento a su madre Margarita, que dicen es injusto, quien es inculpada por el delito de homicidio.

Ante un proceso irregular de las autoridades y de la institución que procura justicia, Margarita es sentenciada a 15 años de condena. De este caso se logró recabar: una nota periodística en donde se relata el caso escrito por Patricia Chandomí (2012), siendo ésta

nota la que da a conocer el caso a la opinión pública; existen otras notas periodísticas que describen el caso, sin embargo prescindimos de ellas ya que son extractos y duplicas de esta misma nota. Se lograron recabar notas periodísticas, peticiones para la liberación de Margarita, una carta de acción urgente para exigir la liberación de Margarita, el acta de la Mesa de reconciliación y revisión de expedientes del Estado de Chiapas en donde diputados abordan el caso de Margarita para solicitar su liberación; una nota periodísticas con referencia a la noticia de la liberación de Margarita donde además se expone la cuenta de *tweeter* del entonces gobernador del Estado de Chiapas, Juan Sabines, quien indica ya la liberación y su consecuente apoyo y ayuda a Margarita por parte del gobierno.

Después de esto, Margarita aparece en rueda de prensa donde rechaza toda ayuda que el gobierno le ha ofrecido, por lo que añadimos parte de su discurso. Luego es publicado un comunicado por el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C. (CDMCH) quien estuvo asistiendo a Margarita en el proceso legal para su liberación. Y finalmente, este mismo centro realiza una colecta de firmas para la libertad absoluta de Margarita. Todos estos documentos se reunieron y se ordenaron cronológicamente para su análisis y se presentan aquí de igual forma. Creemos que el análisis de este caso nos puede arrojar luz en cuanto al tema de justicia por propia mano se trata. Dicho todo esto, ahora abrimos paso a los capítulos.

Capítulo 1

De algunos mitos a la noción de justicia en Freud. Un recorrido bajo la perspectiva de género

Ella, la que a los hombres marca el camino, de lo justo y de lo injusto. Ellas dan sus dones: la risa eterna para unos, la amargura de lágrimas para otros.

Rosario Castellanos.

Hasta el momento, la noción de justicia ha sido abordada por el psicoanálisis desde la relación que el sujeto ocupa con la ley, sobre todo con la ley del Estado y la ley del padre. Sin embargo, podemos adelantarnos a decir que en esta relación y concepción de la justicia, las mujeres han sido excluidas, pues no se les considera aptas para ejercerla debido a lo que Freud (1933/2009) supone una debilidad psíquica asociada a la formación del superyó que es constitutiva de la feminidad. Con el desarrollo de esa teoría, Freud ha contribuido a reafirmar la idea de que las mujeres son pasivas, maternales, más afectivas y emocionales que los hombres, que se dejan dominar por sus sentimientos y debido a ello, no cuentan con la capacidad suficiente para emitir un “buen” juicio. Por lo tanto, el propósito de este capítulo es analizar y cuestionar esta idea a lo largo del desarrollo del mismo.

En un primer momento abordaremos aquellas concepciones de justicia que probablemente influyeron en Freud para la construcción de su noción de justicia. Pasaremos por una descripción de algunas representaciones de las figuras de justicia en los mitos griegos y romanos, para posteriormente abordar pensamientos que desarrollaron filósofos y juristas desde la antigüedad. Por lo que, por medio de este capítulo haremos un breve recorrido por los historiales clínicos descritos por Freud en sus primeras obras (1890-1900) para conocer y reflexionar acerca de las nociones de justicia que probablemente tuvieron una influencia en su pensamiento.. Enseguida, abordaremos las obras freudianas posteriores (1913-1933), en las cuales creemos que Freud brinda una noción más clara y desarrollada acerca de la justicia.

Es importante decir que, al igual que otros fundamentos teóricos en psicoanálisis, la noción de justicia que Freud plantea en sus comienzos no es la misma noción que encontramos en sus obras finales, las cuales las dedica más al estudio de la cultura. También es necesario aclarar que, para referirnos a un constructo teórico en psicoanálisis, es necesario recurrir a la urdimbre sobre la que se sostienen varios conceptos en la misma área.

Tenemos claro que al hacer un recorrido por la obra de Freud, habrán elementos que nos den una visión clara de la noción que Freud construye alrededor de la Justicia, no obstante, habrá otros apartados, sobre todo en los primeros fragmentos en donde apenas y alcancemos a vislumbrar dicha noción. No obstante, creemos que cualquier elemento, por superfluo que parezca, puede ayudar a dar luz al tema que hoy nos convoca, el de la justicia en las mujeres.

Dicho tema no es un tema sencillo de abordar, sobre todo, hoy en nuestros días cobra relevancia por la cantidad tan impresionante de manifestaciones, tanto sociales como individuales, en las que se clama justicia e igualdad. Se habla de aquellas manifestaciones de mujeres que se han levantado ante situaciones de inequidad, injusticia e impunidad, en distintos contextos. Entre estos movimientos, se encuentran por ejemplo, las luchas por los derechos de las mujeres, luchas en contra de la violencia de género, luchas por el derecho de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo en el tema del aborto, etc. Por ello, es importante que el psicoanálisis tome una posición respecto a los temas que nos aquejan hoy en nuestros días y la falta de justicia y la impunidad es uno de ellos, ya que estas condiciones pueden llegar a afectar profundamente la vida de las mujeres.

Después de haber realizado un recorrido por sus primeras obras, echaremos un vistazo en sus obras posteriores, en las que, como ya hemos dicho, realiza avances más enfocados al estudio de la cultura, y creemos que la justicia, por ser un tema relacionado con lo social, será definida y abordada con mayor claridad por Freud.

Se puede afirmar con bastante firmeza que en un primer momento, la noción de justicia en Freud es influenciada por las concepciones griegas y romanas, específicamente por el pensamiento de Platón, Aristóteles y Ulpiano. Los pensamientos de dichos autores se basan en una noción de justicia que tiene que ver con dar a cada cual su derecho, lo que le

corresponde, lo que se merece. No obstante, estos personajes que han influenciado a nuestra cultura de occidente, excluyeron a las mujeres de este quehacer intelectual y racional de la justicia.

Por ejemplo, para Amalia González Suárez (2000) la circunstancia de ser mujer en la filosofía platónica se presenta con cierta ambigüedad. Platón propone la idea de un Estado justo, en donde las mujeres pueden y deben desempeñar las mismas tareas de gobierno. Entre estas tareas de gobierno se encuentra la administración de justicia. No obstante, según esta filósofa, la idea de participación de las mujeres en el gobierno es subsidiaria del requisito fundamental para un Estado justo. El requisito fundamental es que guerreros y gobernantes, considerados como la clase superior, deben tener todos sus bienes en común, erradicando así la propiedad privada. La eliminación de la propiedad privada para Platón incluye que la posesión de mujeres, los matrimonios y la procreación de los hijos deben ser comunes al máximo (González, 2000).

Antes de entrar en materia, es necesario hacer una consideración más. Existen múltiples y variadas concepciones acerca de la noción de justicia, por ejemplo para Symington y Henao (2011) el sentido de justicia se encuentra determinado por el significado que le sea otorgado por un sujeto, el cual dependerá de dos factores: la historia y el lugar que se ocupa en una comunidad. Y es este sentido de justicia “lo que lleva al ser humano a actuar” (p. 101) y así mismo, a guiarlo por un camino a seguir. Es decir, cada sujeto le dará su propia significación y sentido a la noción de justicia, por lo que entonces, decimos que la justicia se puede pensar como un significante.

1.1 Los orígenes de la noción de justicia y algunas de sus representaciones mitológicas

La noción de justicia ha sido un término abordado por distintas ciencias y disciplinas, como la filosofía, el derecho, la lingüística, la ética, el arte y la política. Todas ellas han intentado cimentar un constructo que dé cuenta de lo que quiere decir la justicia desde sus orígenes hasta nuestros días. El psicoanálisis no ha sido una excepción en este intento de cimiento, pues su quehacer fundamental es explicar los acontecimientos de orden subjetivo, en donde la vida cotidiana de las personas se puede ver afectada por la falta de justicia. Esta falta de justicia puede irrumpir inesperadamente en forma de actos criminales que involucran el

famoso aforismo “hacer justicia por propia mano”, como el que propulsa la realización de esta tesis.

Para efectos de contexto de la temática, es necesario recurrir al origen de la palabra justicia, la cual se sabe proviene del latín *iustitia*, palabra que afirma Tapia (1986), es a la vez derivada por Ulpiano de *ius*. Según Tapia “no es *ius* que deriva de *iustitia*, sino *iustitia* de *ius*” (p. 151). Por tanto, es importante conocer las raíces y la referencia de *ius*, aunque en este sentido, filólogos y lingüistas no se han puesto de acuerdo en su origen y significado, brindando varias referencias al mismo término.

Carlos Pérez (2006) autor del libro *Justicia indígena*, menciona que para los juristas hay un derecho positivo, el cual se encuentra establecido por las leyes que dictan los hombres, y un derecho natural, que se encuentra por encima de los dictadores de la ley, un derecho que va más allá de las leyes de los hombres. El derecho natural obedece a un orden e inspiración natural, como su nombre lo indica. “Los juristas de la corriente jurídica que defienden el derecho natural sostienen que ‘*lo suyo*’ se encuentra establecido por un conjunto de normas o principios jurídicos que la naturaleza dicta o inspira a los hombres” (p. 26). Por lo que va a haber una distinción entre el derecho natural fundado en la antigua Grecia con Platón, Sócrates y Aristóteles y un derecho positivo establecido por los romanos, derecho en el cual se basa actualmente nuestro sistema legal de occidente.

Para Sebastián Cruz (1974) frecuentemente se suele relacionar y confundir el termino *ius* con la palabra derecho, *derectum*, *diremtum*. El derecho era expresado a través de varios y distintos símbolos y el símbolo más antiguo del derecho era una balanza formada por dos platos perfectamente balanceados y el fiel en medio. Posteriormente, para el siglo XII a X a.C. apareció *Zeus* sosteniendo la balanza bien alineada encarnando al símbolo de la justicia.

Para Homero, *Themis* vendría a sustituir o reemplazar a *Zeus* apareciendo ahora como símbolo de la justicia. Mediante los platos alineados *Themis* recibirá la influencia y el consejo de *Zeus* para impartir justicia. “La diosa *Themis* era una encarnación secundaria del derecho, pues quedaba sujeta a la inspiración de *Zeus*” (Correa, 2011, p. 2). Así pues, *Zeus*

delega responsabilidades en su esposa *Themis*, quien se encargará de impartir justicia sólo para los hombres en la tierra (Rodríguez, 2003).

Más adelante, en la época de Hesíodo, de la unión de *Themis* y de Zeus, nace *Dice*, *Dicea* o *Diké*, heredera del símbolo de justicia, quien ahora será la encargada de administrarla. *Diké* aparece sosteniendo en la mano derecha una espada y en la izquierda una balanza pero sin el fiel en medio, fiel que sirve para indicar que los dos platos están al mismo nivel. *Diké*, por inspiración de Zeus, y no por el fiel de la balanza, se encargaba de dictaminar lo que era justo y lo que no. *Diké* se mantenía con los ojos abiertos y de pie (Correa, 2011).

Entonces, la justicia encuentra una representación femenina, que es, no obstante influenciada y “manejada” por las manos del dios Zeus, el dios de todos los dioses y de todos los seres humanos (mujeres y varones). Como encarnación secundaria, ¿a quién se encuentra representando la justicia? ¿No se bastaba para representarse a sí misma? Parece que la justicia únicamente se encontraba representando el poder del gran dios, y que su función era únicamente vigilar y hacer que se cumpliesen sus mandatos y órdenes.

Por otro lado, encontramos que Hesíodo ubica a Zeus como la fuente de donde emana la justicia y el encargado de administrarla. En *Los tiempos y los días* Hesíodo hace referencia a la Justicia como:

Una doncella, Justicia, hija de Zeus, gloriosa y augusta para los dioses que el Olimpo habitan. Y siempre que alguien la ofende empleando torcidos agravios, al punto acude a sentarse a la vera de Zeus, su padre, el Cronión, y denuncia el intento de hombres injustos. El pueblo termina pagando las locuras de los reyes que, urdiendo aflicciones, por senderos descarriados desvían sus sentencias, alegando tortuosas razones (p. 4).

Es necesario subrayar que la justicia, como menciona Hesíodo, es una doncella, gloriosa y augusta, una mujer pura y casta, una doncella pues, para que convenga con la imagen de imparcialidad con la que se presenta. En tanto que es pura y no se encuentra “manchada” puede ser imparcial o neutral ante cualquier hecho. ¿Eso no es acaso, por sí misma, una

injusticia?, ¿por qué su imparcialidad? Ser imparcial ¿no es ponerse del lado del agravio, de la persona ofensora?

En este sentido, ¿se puede decir que los ofensores son los dioses, los que castigan, matan o hieren sin recibir ningún castigo? La diosa Justicia, en tanto que es inspirada por *Zeus*, se encuentra para quejarse ante él, para denunciar a quienes la ofenden y en tanto, para defenderlo a él y a sus dioses, es como si hubiera una justicia más allá de la justicia, o como si la justicia obedeciera a algo más.

No es raro encontrarnos con situaciones similares en las que una persona con alto poder económico o social, puede cometer cualquier delito sin ser castigada o juzgada por las leyes y autoridades jurídicas. A una persona con cierto grado de reconocimiento social y poder económico se le “perdona” todo, ya que puede cometer cualquier delito sin ser enviada a la cárcel, sin embargo, queda estigmatizada y marcada ante el resto de la comunidad o de la población de acuerdo al delito que hubiere cometido. A diferencia de alguien que tiene poder económico o social, las personas en la pobreza económica tienen que pagar por sus crímenes y delitos ante las leyes jurídicas, y son quienes habitan con mayor frecuencia las cárceles de nuestro país y aunado a ello, pagan una condena social, la estigmatización dentro de sus comunidades.

Ahora bien, parece ser que quien ha ofendido a *Iustitia*, ha ofendido al mismo tiempo a *Zeus* y a los demás dioses, podemos decirlo por qué son quienes aplican el castigo, son los que se vuelven locos ante la ofensa, porque probablemente algo de “su honra” se ha visto “afectada”. Rita Laura Segato (2003) elabora un análisis de género aplicado a las leyes jurídicas y penales en Brasil, que dictan acerca de las violaciones cometidas en contra de las mujeres. En su análisis revela que la ley jurídica se encarga de preservar el patrimonio y la herencia familiar, ya que “la violación y el atentado violento al pudor son, en el Código Penal brasileño, *crímenes contra las costumbres* y no *crímenes contra la persona*” (p. 8). Para Segato, “se constata aquí, en el discurso legal, la condición de la mujer como status-objeto, status-instrumento del linaje y de la herencia, status-dependiente y vinculado a la honra masculina” (p. 8). Es así que la jurisprudencia, y no sólo en el caso de Brasil, lo que se busca es preservar y proteger la honra masculina, el linaje, eliminando e invalidando todo discurso de la persona afectada, de las mujeres agredidas.

Como ejemplo, se puede citar el documental titulado *La guerra contra las mujeres* de Hernán Zin (2011), quien realiza entrevistas a mujeres, víctimas de guerra en África, Europa y América, donde ellas son utilizadas como armas de guerra. Las mujeres durante las guerras en estos países son secuestradas, violadas y usadas como objetos para ofender y vencer al enemigo. Y no es necesario ir tan lejos, en México, cuando se ofende a una mujer, en casos de violaciones por ejemplo, el ofendido resulta ser el padre, el hermano o el esposo, ya que él ha visto su honra manchada, se ha dañado el linaje, afectando a una familia completa, y entonces el varón busca cobrar venganza y castigo para “limpiar” su propia honra y la de su estirpe completa. En este tipo de situaciones, se olvida por completo a las mujeres, a su discurso que muestra señales de afectación y a su cuerpo violentado, cuando son ellas las que han sido agredidas y afectadas, y lo que jurídicamente se toma en cuenta y lo que “realmente importa” es la honra del padre y la afectación a la familia.

Para Gamboa Solís (2014) en el tema de violencia de género, tanto para la apreciación popular “como en la de las estructuras legales que no incorporan un enfoque de género en su trabajo legislativo, las mujeres suelen ser las responsables de que las ataquen, las violen, las agredan verbalmente, hasta el extremo de asesinarlas” (p. 77). Es decir, en una re-victimización de las mujeres, tanto la opinión popular como aquellas instancias que se encargan de impartir justicia, suelen considerar que las mujeres son las responsables de los actos de abuso, de violencia cometidos en contra de ellas. En la violencia de género, en tanto problema que afecta el ámbito privado, pero que además “se manifiesta como el símbolo más brutal de la desigualdad existente en nuestra sociedad” (p. 77), las mujeres son consideradas por su agresores como personas “pasivas”, sin derechos de libertad, justicia o respeto, y además faltas de capacidad para tomar decisiones.

Las ideas de considerar a las mujeres como faltas de capacidad para tomar decisiones, como pasivas y como responsables de los agravios cometidos en contra de ellas, bien pueden trasladarse al mundo de “los dioses”. Probablemente *Zeus*, en tanto padre de *Diké*, se sienta ofendido por que al dañar a su hija han manchado la honra del dios-padre, de su autoridad y la honra de todos los dioses en su conjunto y representación. *Diké*, como heredera del símbolo de la justicia, sigue enlazada y sujeta a las decisiones de su dios-padre, quien lo más seguro es que la considere como falta de capacidad para tomar

decisiones ella misma, como si no tuviese la destreza o pericia necesaria para determinar lo justo y lo injusto. Es así que *Zeus* prefiere intervenir en las decisiones “importantes” y en la impartición de los castigos. Por ello, se puede hallar a *Diké* en la poesía arcaica como una diosa sentada debajo del trono de *Zeus*. Hecho que por otro lado nos puede situar a considerar a la justicia como “pasiva”, pasividad que asocian frecuentemente con las mujeres, tal como lo hacía Freud (1905, 1918, 1924, 1925, 1933...).

En suma, *Diké*, como hija de *Zeus*, acude al “auxilio” de su dios-padre para denunciar a quienes la han ofendido. ¿Es posible que *Zeus* sólo interviniera si viese su honra manchada, si se sintiese ofendido con las agresiones cometidas contra su hija y no por los daños cometidos en contra de *Diké*? La intervención de *Zeus* parece ser por su honra, por la imagen de la justicia y no por las agresiones cometidas en contra de su hija como persona, como mujer. En la actualidad, en el ámbito privado así como en las instancias encargadas de recibir una denuncia, de brindar una escucha al decir de la sociedad, son pocos o casi nulos los mecanismos con los que cuentan las mujeres para denunciar los actos o los hechos en los que son agraviadas u ofendidas y pocos los dispositivos con los que cuenta una mujer para denunciar apelando a sus derechos. Ante las leyes jurídicas, los derechos de las mujeres parecen ser un tema relativamente nuevo en México (y aún se requiere más trabajo), sin embargo socialmente parecen estar inexistentes. Entonces se puede decir que, en efecto se trata de una justicia ciega, que no ve porque prefiere ignorar y evitar, pero que tampoco escucha, que muestra oídos sordos a los decires de las mujeres, a sus denuncias, a sus palabras, a sus quejas, a su discurso. Entonces se trata de una justicia al servicio de los dioses, al servicio del orden de los padres y de sus leyes, y en éste sentido se puede decir que hay cierta pasividad en la justicia, pero que sin embargo, se puede tratar de una pasividad que en cierto momento, ante tantos agravios pueda volverse completamente activa, una mujer-hija, una mujer-madre, una mujer-hermana que cobre actividad y haga justicia por propia mano, tema central de ésta tesis. Ahora bien, cuando *Diké* es ofendida por una persona injusta, los dioses se vuelven locos y el pueblo entero termina pagando el agravio. ¿Por qué una injusticia tiene que ser pagada por todo el pueblo? Probablemente porque es necesario que el pueblo entero de cuenta de la injusticia para que nadie ose volverla a cometer. Así, cuando todo el pueblo es castigado, a ninguno le quedaran ganas de volver a ofender. De ahí que los castigos sean exhibidos, que se hagan públicos, para

que todas y todos puedan ver el castigo que se ha recibido. Si acaso alguien se atreva a alterar el orden establecido por los dioses u ofenderlos, será a sabiendas del castigo que se merece, según le han dicho.

Por otra parte, regresando al mismo poema que antes citamos, Hesíodo dice:

El hombre que prepara males a otro, se los prepara a sí mismo; la intención funesta es, para quien la concibió, funestísima. Pues todo lo ve el ojo de Zeus, y todo lo sabe; también hasta aquí, sin duda, alcanza su mirada, si quiere, y no se le oculta qué clase de justicia es esta que la ciudad en su interior guarda (p. 4).

Retomemos el sentido de la frase “la intención funesta es, para quien la concibió, funestísima”, esta frase es de la temática de la venganza en la que se basa la diosa Justicia, donde un acto cometido considerado como ofensivo se paga o se castiga a un precio más alto; hay pues otra justicia que se basa en la Ley del Tali3n: *Ojo por ojo y diente por diente*, donde el delito se paga con el mismo delito.

Como ya se ha dicho anteriormente, encontramos varias representaciones de justicia, las cuales han ido cambiando y desplegándose de acuerdo a la 3poca en la que se desarrollaron. Por este hecho, podemos decir que la justicia es una representante de la misma cultura, es un hecho cultural que influye subjetivamente en cada individuo. Es decir, a trav3s de la forma en la que se hace presente y se representa la justicia podemos dar cuenta de la cultura que deseemos conocer y de la manera en la que influye subjetivamente en las personas.

Dicho esto, podemos referirnos a la mitolog3a romana, que influenciada por la mitolog3a griega encuentra sus correspondientes s3mbolos de la justicia. La palabra *ius* proviene de la ra3z *iu* que en indoeuropeo significa luz, ra3z de la que toma su nombre el dios romano *Jove (Iovis)*, que en lat3n es nombrado *J3piter* (Vico, 1725). El nombre *J3piter* deriva de los dos vocablos *iu* que como ya hemos dicho, quiere decir luz, y *piter* que significa padre, es decir, *J3piter* que es el padre de la luz. En la mitolog3a romana *J3piter* es el dios principal de todos los dioses y hombres, que corresponde al dios *Zeus* en la mitolog3a griega.

De la unión de *Júpiter* con *Dione*, que es correspondiente a *Themis*, nace *Iustitia*, quien a diferencia de su correspondiente diosa griega *Diké*, *Iustitia* se encuentra de pie, sosteniendo la balanza con las dos manos y mantiene un vendaje en los ojos, para Correa (2011) esta representación simbolizó para los romanos la estabilidad del derecho y la igualdad frente a las partes contrarias. Para los griegos igualmente la balanza representa la igualdad y el equilibrio en el derecho por medio de la justicia.

Vale decir, que el personaje de Justicia que nos presenta Hesíodo no conserva los ojos tapados, en contraste con esta justicia romana que porta un vendaje que la mantiene de alguna manera ciega, sería pues absurdo y del orden de lo paradójico que *Diké* conservara el vendaje, ya que es su padre, *Zeus* el encargado de dictaminar lo que es justo y lo que no, además del poder de su visión la cual, cierne sobre toda la humanidad en la tierra.

Ahora bien, hay pocos referentes al uso de la espada en las distintas representaciones de la justicia, así por ejemplo, para la mitología griega, *Diké* descansa en su mano derecha una espada, haciendo referencia a la fuerza de la justicia. Sin embargo, “por muy imparcial y serena que sea, la Justicia necesita una espada para hacer respetar sus resoluciones” (Reau, 2000, p.196). Posteriormente, para la mitología romana, esta espada desaparece, ahora *Iustitia* sostiene con las dos manos la balanza.

Más adelante, en 1593 Cesare Ripa a través de su tratado *Iconología* representa a la justicia como una mujer que viste de blanco, con el vendaje en los ojos y sosteniendo en la mano izquierda unas fasces romanas. Cabe indicar que desde comienzos de la república romana, las fasces fueron utilizadas como símbolo de poder, autoridad y respeto. Estas estaban hechas por la formación de 30 varas añadidas a un hacha; el haz de las varas era utilizado para flagelar mientras que el hacha se usaba para la pena de muerte.

Los magistrados curules romanos se hacían acompañar por lictores quienes portaban las fasces al hombro como símbolo de la capacidad para aplicar justicia. Ahora bien, la justicia que Ripa (1593) representaba sostenía en su mano derecha una llama de fuego y en su mano izquierda las fasces, fasces que brindan la posibilidad de que la justicia azote o mate.

Retomando el elemento de la espada, podemos decir que, la representación de justicia ha sido diferente en cada cultura, no obstante, el símbolo de la espada es un elemento que se repite. Para algunas culturas la justicia aparece con la espada desenvainada significando la protección y la defensa, como la guardiana de la justicia, lo que ha alcanzado a filtrarse en el imaginario cultural en forma de dicho popular para referirse a quien iracundo demanda o exige una explicación o aclaración por una ofensa que se la ha cometido: *llegó con la espada desen-vainada a pedirle cuentas por su infidelidad*, suele escucharse por ahí.

Entre 1303 y 1306 el pintor italiano Giotto di Bondone representa el *Juicio Final* en los frescos de la *Capella Scrovegni* en Padua Italia. En uno de los cuadros aparece *Iusticia* sentada sobre un tabernáculo gótico, coronada vistiendo un largo vestido ceñido con un cingulo bajo el pecho y encima una capa. *Iusticia* sostiene en las palmas abiertas de las manos dos sendos platillos equilibrados de una gran balanza, en los cuales se encuentran las figuras de dos ángeles. De los ángeles, “el situado sobre el platillo derecho corona a un herrero sentado en su mesa de trabajo, mientras que el ángel del platillo izquierdo aparece en actitud de decapitar a un malhechor” (Rodríguez, 2000, p. 25) con su espada. Debajo de *Iusticia* aparecen las figuras de unos músicos y bailarinas ambulantes, unos cazadores con sus perros y un halcón; además una pareja de viajeros a caballo, que Rodríguez (2000) interpreta como la armonía suscitada a partir de la observancia de la justicia, y aunado a ello se puede decir que es una justicia que concede premios a las personas virtuosas y castigos a las viciosas.

En otro orden de ideas, podemos decir que en estas representaciones, encontramos a una figura femenina encarnando a la justicia, justicia que como hasta ahora sabemos, sólo es utilizada como emblema, ya que quienes se encargan de dictaminar lo justo o la injusticia, son los dioses, varones en su mayoría, y que estos a su vez utilizarán la imagen de mujer pura e inmaculada, probablemente sólo para presentar la justicia de igual manera: como límpida y transparente.

Ahora bien, mientras Themis, Diké o *Iustitia*, son representadas como figuras estáticas, pasivas en posición de pie, el mismo Hesíodo describe a tres mujeres en movimiento encargadas de impartir justicia. A partir del castigo, las *Erinias* se encargan de cobrar venganza en contra de quien haya cometido un delito de sangre, sobre todo se dedican a

perseguir y aplicar castigos a parricidas y matricidas con el objetivo de restablecer el orden que con el crimen se alteró.

El testimonio más antiguo que se puede encontrar de las *Erinias*, es en la *Teogonía* de Hesíodo, quien relata que las *Erinias* nacen de las gotas de sangre provenientes de la castración de *Urano*, gotas que caerán sobre *Gea* fecundándola, y pasando el tiempo ésta dará a luz a las *Erinias*, los *Gigantes* y las *Ninfas Melias*. Hesíodo lo relata así:

[De la castración de Urano] Gea recogió todas las gotas sangrientas que manaron de la herida; y transcurrido los años, parió a las robustas Erinias y a los grandes Gigantes de armas resplandecientes, que llevan en la mano largas lanzas; y a las Ninfas que en la tierra inmensa son llamadas Melias (Hesíodo, p. 5).

Más tarde, encontramos otro referente en Esquilo, quien dedica su tragedia final de *La Orestíada* a las *Euménides*, igualmente, son tres figuras femeninas que se dedican a la persecución de Orestes cuando éste mata a su madre *Clitemnestra*, crimen que no puede quedar impune. Son aquellas tres mujeres que se encuentran en lucha constante con la ley y la autoridad, tentándola y provocándola. Las *Euménides*, en personificación femenina de la ley, luchan contra la ley de los padres, contra la ley establecida por el dios-padre *Apolo*, del dios-padre *Zeus* y contra su hija *Atenea*, la virgen perpetua, quien se encuentra completamente al servicio de la ley, del poder y de los deseos de su dios-padre.

La escena comienza cuando *Orestes*, después de haber matado a su madre *Clitemnestra*, entra al templo de *Apolo* a implorar ayuda, ya que es perseguido por las *Euménides*. Las *Euménides*, en contraste con la imagen inmaculada e inocente de *Iustitia o Diké*, son mujeres temibles, de aspecto horrendo, son odiadas y aterradoras, visten ropajes oscuros e indecentes, son seres nocturnos más poderosos que *Zeus*. Las *Euménides* se encargan de hacer castigar a los criminales de sangre en la tierra antes de que rindan cuentas a los dioses. Impasibles e implacables, sólo el sueño las puede sosegar, no obstante, en el relato del mito de Esquilo, mientras duermen las *Euménides*, el alma en pena de *Clitemnestra* acude a despertarlas, es así que no pueden descansar, el alma sacrificada de la madre las mantiene despiertas y en persecución. Es la sed de venganza que no duerme ni las deja reposar.

Sin embargo, esta sed de venganza que no las deja descansar, que las despierta, que las insta a perseguir, ¿de dónde proviene? En el capítulo VII de *El malestar en la cultura*, Freud (1930/2009) nos dice que “llamamos «conciencia de culpa» a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido. Se exterioriza como necesidad de castigo” (p. 119). En este sentido, Freud se refiere a la agresión que es “introyectada, interiorizada, pero en verdad reenviada a su punto de partida: vale decir: vuelta hacia el yo propio” (p. 119).

Es decir, la conciencia de culpa es una agresión que se vuelve sobre el yo propio, producto de la tensión entre un superyó severo y el yo que se le ha sometido. En un primer momento pensamos que las Euménides *guardaban* relación con la conciencia de culpa, por ser aquello latente que no descansa ni deja descansar, no obstante, con la definición que nos brinda Freud, se puede decir también que en las *Euménides* la agresión no retorna, sino que estas mujeres buscan el castigo en el exterior, su objetivo es castigar al criminal. Pareciese entonces haber dos costados, dos caras de la ley, una pacificante y la otra persecutoria.

Las *Euménides*, en tanto que buscan el castigo en el exterior y exigen venganza, se puede decir que son más bien la representación de las mociones pulsionales de agresión, son el deseo de matar, son efectivamente, la representación de la sed de venganza, venganza que actúa en nombre de la justicia. Las *Euménides*, serán pues, la representación de la justicia que representa al deseo de matar de la venganza. Las *Euménides* obedecen o son guiadas por alguien más, como ya hemos dicho, son la representación de quien clama: “¡Despertad, Diosas subterráneas! ¡Soy yo, es el espectro de Clitemnestra quien os llama!” (p. 93). Son lo que aparece en sueños y llama. Entonces podemos decir que las *Euménides* son la representación de la sed de venganza de la justicia, de la agresión, de la pulsión de matar.

Dichas mociones pulsionales acaso guardan relación con los ropajes oscuros que visten las *Euménides*, con su aspecto tan horrendo con el que se les mira, con la exclusión, con aquello que no se puede nombrar. Si acaso pudiéramos decir que las *Euménides* son excluidas y rechazadas por lo que representan: la sed de venganza, la justicia que busca matar al enemigo, y en tanto que está prohibido, se les representa como horrendas, terribles e implacables. Ahora bien, ¿por qué considerar a estas mujeres cómo representantes de la venganza? Aun no lo podemos saber con certeza, sin embargo, podemos decir que la furia

de las *Euménides*, su sed de venganza, su actuar implacable, acaso guarde relación con la furia que estigmatiza hondamente a las mujeres. Que una mujer se enoje la hace furiosa, temible, implacable, y enseguida, las personas que se encuentran a su alrededor le huyen, como si quizás, a una mujer no le estuviera permitido enojarse.

En múltiples ocasiones, esta “furia” con la que han señalado a las mujeres, también pudiera relacionarse con la capacidad que se supone posee una mujer cuando se encuentra “fúrica”, se dice que esta mujer es capaz de “cualquier cosa”, y nos preguntamos: ¿de cualquier cosa? Es como si su furia las dominara y no las dejara pensar, por eso, son peligrosas y se les debe temer, es “necesario” huirles y por lo tanto, es conveniente para muchos mantenerlas aisladas. Nos dicen que es preferible no hacer caso a una mujer cuando se encuentra enojada, es mejor ignorarla y huir antes de que sea capaz de hacer cualquier cosa y alguna otra persona salga lastimada.

No obstante, los varones también enfurecen, sólo que, culturalmente se les está permitido expresar su enojo, enojo que ha sido utilizado como símbolo de autoridad, los hombres están legitimados a utilizar su fuerza supuestamente superior para hacer valer su palabra. En tanto que representan autoridad, cuando los hombres se enojan, se les mantiene cierto “respeto”, y se piensa que tienen “razón” al enojarse y por lo tanto se intentará no desobedecerlos para no desafiar su autoridad, una autoridad que está basada en el supuesto ejercicio de la “razón”. Los hombres han ejercido la autoridad, porque se piensa que ellos sí tienen la capacidad suficiente de raciocinio e inteligencia para hacerlo.

Para Orozco y Quiroz (2013) “la experiencia de sometimiento a abusos y violaciones puede cristalizar en una determinación de hacer de la violencia un ejercicio de restauración de un respeto y un honor mancillados” (p. 13). Es decir que, bajo la ideología de la exigencia del respeto y la búsqueda por la restauración de la honra, se recurre a la violencia. Orozco y Quiroz ven en la teoría freudiana de *Tótem y tabú* (1913/2008) al mítico padre primordial quien a fuerza y exigencia del respeto recurre a la violencia. Violencia que conlleva un goce. Goce en la exigencia de respeto a su figura sin la posibilidad de ganarse ese respeto por otra vía, más que por medio de la fuerza y la violencia. Para Freud (1913/2008) la familia fue una sustitución de la antigua horda primordial y le devolvió a los padres sus antiguos derechos. Por lo que, es muy probable, como se menciona anteriormente, que para

los hombres se encuentre normalizado la exigencia del respeto, el enojo y la imposición de autoridad en comparación con las mujeres, a las que se les impone autoridad y respeto hacia esas figuras paternas y masculinas.

Ahora bien, intentando responder a la pregunta de la representación de las *Euménides* como mujeres, podemos decir que probablemente hayan sido mujeres en tanto que se les podía excluir, porque se estaba autorizado a rechazarlas, es como si a una mujer al mismo tiempo que se le puede venerar, como a las *Euménides*, igualmente se le puede rechazar o temérsele. A las *Erinas* se les teme por perseguidoras y castigadoras, pero además, se puede decir que se les excluye porque su deseo está prohibido, sus deseos de venganza y el gusto de matar no están permitidos para las mujeres.

En consecuencia, a las *Euménides* no se les puede nombrar porque se les teme, incluso está prohibido invocarlas, los mismos dioses intentan huirles al mismo tiempo que las veneran, y sin embargo, para ellos también se hacen presentes, tal vez sea de lo único que no pueden escapar, porque en las *Euménides* ven su propio deseo, y en tanto que pueden ver lo prohibido, las excluyen, las rechazan, las apartan, para que éstas no les causen “tentación” alguna. Culturalmente, se suele relacionar la “tentación”, la seducción con las mujeres, esta seducción que aparece como maligna, como una “artimaña” para atrapar, cautivar y apresar a los hombres, quienes se sienten “indefensos” y corren un “gran peligro” en las manos y en las redes del poder de las mujeres. Eva, la primera mujer de la religión judeo-cristiana, es un buen ejemplo de esto, es quien seduce a Adán, quien sucumbe a la tentación y prueba del fruto prohibido, y a partir de ello ambos son expulsados del paraíso, desterrados, castigados y a quien se responsabiliza es a Eva, por provocativa, por seductora.

Los dioses griegos por su parte, en una veneración que al mismo tiempo que alaba intenta rechazar a las *Euménides* con el fin de apaciguarlas, para mantenerlas “contentas” y que así mismo no puedan mostrar ni cumplir su deseo, deseo prohibido y que mucho menos muestren su furia, porque ante ellas se sienten atemorizados. Regresemos al mito de Esquilo, *Orestes* ha obedecido los mandatos de *Apolo*, uno de los dioses más importantes en el Olimpo después de *Zeus*, quien ha ordenado a *Orestes* que vengue la muerte de su padre *Agamenón*; al mismo tiempo, *Apolo* le promete protección por parte de los dioses, quienes no podrán castigar su crimen después de haberlo cometido. Así pues, *Orestes* es

protegido y defendido por el dios *Apolo*, quien se enfrenta a las *Euménides* para mitigar su enojo y su poder.

Para confrontarlas, el dios *Apolo* reclama a las *Euménides* la persecución hacia Orestes, y les dice: “si te muestras clemente cuando los esposos se degüellen entre sí, si ninguna expiación les pides ni los miras con cólera, digo que sin derecho persigues a Orestes” (Esquilo, p. 97). Y efectivamente, en defensa propia, las *Euménides* argumentan perseguir al criminal de sangre (refiriéndose a los lazos de parentesco): al parricida, al matricida y al filicida. Son convenientes, porque mientras se muestran benevolentes con *Clitemnestra*, dedican su persecución a *Orestes*.

Sin embargo, *Clitemnestra* ya ha pagado el asesinato de su esposo con su propia muerte, se encuentra “sola entre todos los muertos [...], errante por entre las sombras, detestada y cubierta de oprobio” (Esquilo, p. 93), sólo las *Erinias* pueden cobrar su venganza. Mientras la madre abatida se encuentra olvidada en el sufrimiento, la situación para *Orestes* es diferente, como ya hemos dicho, *Apolo* será su defensor ante el castigo y además luego recurre a otras instancias para buscar su salvamento.

En defensa propia, *Orestes* intenta limpiar su crimen como lo hacen los primitivos, confiesa a *Atenea* que es “ley que todo hombre manchado por un crimen permanezca mudo mientras no le haya purificado la sangre de un animal joven. De tal suerte, mucho tiempo ha que purifiqué en otros lugares con sangre de víctimas y aguas lustrales” (Esquilo, p. 103). Por su parte Freud (1913/2008) en *Tótem y tabú*, nos dice que los *monumbos* de la Nueva Guinea alemana, cuando han matado al enemigo, limpian su crimen “mediante abluciones y otras acciones ceremoniales” (p. 47), como parte de los preceptos tabú.

Orestes limpia sus manos llenas de sangre criminal con aguas purificadoras y sangre de víctimas. Limpia su cuerpo para limpiar su crimen. *Orestes*, que ha matado a su madre, pide clemencia, expía su crimen mediante ceremonias tabú y después, recurre a los dioses para pedir auxilio ante la persecución de las *Euménides*. Se puede decir que, *Orestes* se cree a sí mismo inocente, aunque ha hecho justicia con su propia mano mediante la comisión de un crimen recurre al cobijo de los dioses en condición de absuelto.

Freud (1913/2008) en *Tótem y tabú* nos dice que “las primeras, pero las más profundas, limitaciones morales –la prohibición de matar y la del incesto– nacen del suelo del totemismo” (p. 23), lo cual querrá decir que, *Orestes* en tanto que busca expiar su crimen mediante preceptos tabú, está estableciendo un antecedente de la prohibición de matar. Se deduce que, antes del establecimiento de la ley “no matarás” hay otra ley que obedece a la venganza, una ley que tiene como imperativo “matarás”. Freud, en el mismo texto dice que de no existir la ley “no matarás”.

El asesino se atraería la venganza de los parientes del muerto y la sorda envidia de los demás, que igualmente registrarían una inclinación interna a cometer pareja violencia. Así, no gozaría mucho tiempo de su venganza o de su odio, sino que tendría todas las perspectivas de ser asesinado a su vez. Y aun si mediante una fuerza y una precaución extraordinarias se protegiera de cada uno de sus contrincantes por separado, sucumbiría inevitablemente a una alianza de los más débiles. Pero si no se produjera tal unión, los asesinatos proseguirían sin término, y los seres humanos acabarían eliminándose unos a otros (p. 40).

Por lo tanto, de no existir la ley “no matarás” habría un aniquilamiento sin término. Se matarían los unos a otros, la justicia se cobraría por medio de la venganza. Ahora bien, Freud (1913/2008) se pregunta ¿cuál es el origen de esta prohibición de matar? Y se responde que de no haber inhibiciones,

Se matarían unos a otros, si entre aquellos asesinatos no hubiera habido uno, el del padre primitivo, que convocó una reacción afectiva irresistible, grávida en consecuencias. De esta proviene el mandamiento «No matarás», que en el totemismo se limitaba al sustituto del padre, más tarde se extendió a otros seres y aún hoy sigue teniendo excepciones (p. 42).

Así pues, para Freud (1913/2008) el origen de esta ley proviene del asesinato del padre totémico, del padre primitivo o primordial. Igualmente, de este asesinato nace y se establece la cultura como la conocemos hoy en día. Sin embargo, *Orestes* no ha matado a su padre, pues este ya estaba muerto, más bien ha vengado su muerte al matar a su madre, a partir de la cual, se serenar a las *Euménides*, es decir a la venganza, para establecer un

nuevo orden, una nueva ley, ley que establece “no matarás” y “no vengarás”, ley que rompe con el orden de la venganza por medio del asesinato, ley que busca evitar el asesinato.

Para Irigaray (1980), lo que funda la cultura es un matricidio (anterior al parricidio freudiano de *Tótem y tabú*) que además de impune permanece invisibilizado o reprimido. La figura femenina de las *Euménides* podría representar a todas las madres indignadas por su propia muerte, por haber sido oprimidas, por su invisibilidad, son mujeres indignadas y furiosas por los abusos y crímenes cometidos por los hombres en contra de ellas, empezando por el del matricidio. Por lo tanto, ¿No sería factible pensar a Sonia Velasco como una Erinia?

El matricidio, un crimen terriblemente violento que no ha sido aún tramitado simbólicamente por la cultura para posibilitar o habilitar la instauración de una ley materna que funde genealogías alternativas a las paternas. Ahora bien, el matricidio cometido por *Orestes*, nos ayuda a pensar también el nacimiento de la jurisprudencia como se piensa y se practica en la sociedad actual de occidente.

Prosiguiendo con el relato, *Orestes* acude a *Atenea* para su intervención y las *Euménides* responden: “nuevamente [*Orestes*] halló refugio; con sus brazos rodea la imagen de la Diosa ambrosíaca, pidiendo que se le juzgue su crimen” (Esquilo, p. 98), podemos suponer que el primer refugio fue brindado por la madre, madre a quien luego mata, pero en tanto que no ha podido suplir del todo este refugio que le fue brindado en un primer momento, lo busca en otros brazos, primero bajo la protección de *Apolo* y luego bajo la intervención de *Atenea*.

Pero, ¿por qué matar a quien le brindó el primer refugio? Desde la perspectiva crítica feminista de Luce Irigaray (1980), la sangre de la madre y la venganza que en un conjunto empujan la persecución y el castigo de los criminales (principalmente hombres, como se ha mencionado antes) en manos de las furiosas *Euménides*, resultan de un matricidio fundante de la cultura occidental. Así pues, fue necesario sacrificar a la madre para el establecimiento de la cultura a través de la instauración de la ley “no matarás”, ley que viene a sustituir a la venganza en favor de la justicia.

A groso modo, *Orestes* ha matado a su madre, ella a su vez mató a su padre *Agamenón*, su madre pagó con su propia muerte, sin embargo, *Orestes* pide ser perdonado por el crimen cometido, pues sabe que la persecución de las *Euménides* es para cobrar venganza de la madre abatida, sin embargo *Orestes* busca huir, intenta salvarse del castigo, de la persecución y solicita la protección de *Apolo* quien le prometió defenderlo. *Orestes* también acude a *Atenea*, quien le defiende, le acoge en su ciudad para salvarlo de la persecución de las *Erinias*.

Una vez que *Orestes* ha acudido a la protección de *Atenea*, ella tomará parte en la historia como jueza y las *Erinias* cesarán de perseguir a *Orestes* y ahora el crimen será juzgado por *Atenea*. Es decir, *Atenea* en tanto que representante de la justicia viene a sustituir a las *Erinias*, quienes son representantes de la venganza, de la pulsión de matar de la justicia. Parece ser que la justicia atendía a la ley de la venganza, a la Ley del Talión: *ojo por ojo y diente por diente*, y con el nacimiento de la jurisprudencia se establecerá otra ley que viene a sustituir a la anterior. Sustitución simbólica, una ley por otra, la ley protectora en lugar de la ley persecutoria-vengativa.

Por lo que podemos preguntarnos: ¿la justicia es ley por sí misma? ¿Cuál sería la diferencia entre ley y justicia? Parece ser que la ley ya estaba dada por sí misma, Lacan (1970/2002), respecto a la relación de la ley con la justicia nos dice lo siguiente:

Con toda seguridad, la ley –entendamos la ley como ley articulada, entre cuyos muros habitamos y que constituye el derecho– no debe ser considerada como homónima de lo que puede enunciarse en otros casos como justicia. Por el contrario, la ambigüedad, el hábito que recubre a esta ley al autorizarse en la justicia, en este punto donde nuestro discurso puede hacer sentir dónde están los verdaderos resortes, me refiero a los que permiten esa ambigüedad, resortes que hacen que la ley sea algo que está, de entrada y ante todo, inscrito en la estructura. No hay treinta y seis formas de hacer leyes, estén o no animadas por las buenas intenciones o la inspiración de la justicia, puesto que tal vez hay leyes de estructura que hacen que la ley sea siempre la ley que está en ese lugar que llamo dominante en el discurso del amo (pp. 45-46).

Es decir, la ley tiene que parecer y vestirse con los ropajes de la justicia para hacerse valer y respetar. Sin embargo, en tanto que la justicia cambia y se personifica de acuerdo a la cultura, la ley que la calza ¿no cambia también? Parece ser que la ley que se establece, únicamente cambia de ropajes de acuerdo a la cultura en la que intenta hacerse valer, estos ropajes que a la vista parecen ser justos, no lo son. La justicia es justicia en tanto que funciona como apariencia para la ley, una ley que favorece a unos cuantos y perjudica a muchos otros, pero que sin embargo, esta ley no podría andar por allí desnuda tal cual y tiene que vestirse de la justicia para poder caminar entre los individuos. Dice Platón que “el gran mérito de la injusticia consiste en parecer justo sin serlo” (p. 76) y estamos de acuerdo en ello.

Si la ley se viste, como dice Lacan (1970/2002), con los ropajes de la justicia, ¿cuál es el traje de la ley que establece “no matarás”? En apariencia esta ley parece ser justa para la convivencia de los unos con los otros, para que la venganza no se perpetúe, y al mismo tiempo parece ser que intenta ocultar el asesinato de la madre con el que nace la cultura, una ley que encubre la opresión hacia las mujeres, una ley dictada y establecida por los dioses del Olimpo, por el Dios-Padre “todo poderoso”, por los padres de familia, por los padres-sacerdotes, por el padre del psicoanálisis; son los padres quienes siguen escondiendo convenientemente la muerte de la madre primordial para acallar la palabra y el deseo de esa madre, de esa primera mujer, y ello con el propósito de fundar e instituir su propia ley, la ley del padre. Una ley que en lo aparente es justa para todos, pero que justamente solo lo es en el género en que finge totalizarse, porque la ley se viste de justicia sólo para beneficiarlos a ellos, a los hombres, a lo masculino.

Para los dioses-padres del Olimpo, quienes dictan la ley sobre los hombres y las mujeres en la tierra, *Clitemnestra* “sigue siendo una amante apasionada” (Irigaray, 1980, p. 35), y la pasión la llevará a cometer un crimen, la muerte de su esposo y es entonces cuando *Orestes*, su hijo, la mata. Sin embargo, para Irigaray (1980) *Clitemnestra* no ha muerto por venganza, ha sido asesinada por una supuesta infidelidad, infidelidad que *Agamenón* también había cometido. Después de la guerra de Troya, *Agamenón* regresa victorioso con una nueva amante, por lo que luego de su larga ausencia *Clitemnestra* ya lo creía muerto, por esa razón ella se encontraba ya con *Egisto*. No obstante, para *Agamenón*, en tanto que

hombre, le estaba permitido y autorizado tener como amantes a varias mujeres a la vez, lo que para la situación de *Clitemnestra* su acto supuestamente infiel es un crimen, el “crimen por excelencia” (p. 8) como lo mencionan Orozco y Quiroz (2013).

Para Orozco y Quiroz (2013), la ideología de propiedad privada es una vertiente sobre la cual intenta sostenerse y justificarse a sí misma la violencia. Esta ideología se sustenta sobre el poder autoritario que un marido supone tener sobre su esposa, su mujer, y así, disponer de su cuerpo y de su vida en el momento y lugar que le plazca, idea que garantiza el patrimonio del régimen conyugal. “Es a partir de esta ideología de la propiedad, de ese derecho de propiedad, que el peor delito que se podría cometer es dejar de ser la propiedad o atentar contra esa propiedad” (p. 8). Y es bajo esta ideología que se “integran los castigos a los que las mujeres eran (y son) sometidas cuando atentaban contra ese derecho bajo la modalidad del crimen por excelencia: el adulterio” (p. 8). Por ello, *Orestes* ha matado a su madre *Clitemnestra*, no porque ella haya matado a su padre, sino por el adulterio, por la supuesta infidelidad, por la pérdida de propiedad del padre sobre la madre, y que aún muerto *Agamenón*, *Orestes*, el hijo primogénito tomó propiedad sobre la vida de su madre y bajo esta ideología comete el matricidio.

Además, *Orestes* ha matado a su madre para seguir perpetuando el orden establecido por los dioses, para que su autoridad se siga respetando, en la ideología en la que se exige el respeto autoritariamente (Orozco & Quiroz, 2013), para la conservación de una ley que en apariencia parece ser justa y que considera y justifica decir “matarás a la madre”. El matricidio se comete por medio de la opresión y de la abdicación a la madre. Además tal crimen estará justificado como un acto de justicia, como el reclamo de derecho de propiedad de *Orestes* sobre su madre *Clitemnestra*, por lo que dicho homicidio te será permitido y perdonado, como le fue perdonado a *Orestes*. Por lo tanto, bajo la ideología de la propiedad privada de los hombres sobre las mujeres y de la exigencia violenta de respeto para la conservación del orden de los hombres y de la ley de los padres se cometen diversos actos de violencia en contra de las mujeres. Se oprimen y violentan a las mujeres “para que no perturben el orden de los hogares, el orden de la ciudad, el orden, punto” (Irigaray, 1980, p. 36).

Con el paso de la persecución de las *Euménides* al establecimiento de *Atenea* como jueza, se invalidaron los discursos de las madres, el decir de las mujeres, y es así que *Atenea* termina convenciendo a las *Euménides* de sofocar su deseo, su ira. Con el establecimiento del nuevo orden, la nueva ley y su jurisprudencia se permite que los relatos de hombres y mujeres se cambien por indicios y pruebas que se reconocieran como “legales” para “aclarar” un hecho, se trata de una ley para validar, legitimizar la palabra de los hombres. Por ello no es de extrañarnos que, ante las instituciones que se encargan de procurar justicia, valgan más los indicios, las pruebas, que los mismos relatos de mujeres u hombres víctimas de algún delito y además sus discursos y decires se encuentran anulados como si se tratasen de historias ficticias, de “inventos” de “exageraciones”, y cuán trabajoso es para una persona adulta o para un hombre creer en el discurso de una mujer, una niña o un niño que han sido abusados sexualmente, por ejemplo.

Ahora, la justicia pasa de la venganza al establecimiento de una nueva ley y es la encargada de representar esta nueva ley que se viste de justicia. *Atenea*, engendrada “por el solo cerebro del Padre-Rey. Totalmente a sueldo suyo –o sea, al de los hombres en el poder” (Irigaray, 1980, p. 36), no sólo dará su voto a favor de Orestes, si no se encargará de mitigar la fuerza del deseo de venganza en las *Euménides*, para establecer un nuevo orden, orden al servicio de los hombres y de los dioses.

Para Irigaray (1980), se puede reconocer a “estas *Ateneas* de turno, modelos perfectos de feminidad, siempre veladas y acicaladas de la cabeza a los pies, muy dignas, por esta característica: son extraordinariamente duchas en la seducción” (p. 36). Seducción, que como ya se ha mencionado anteriormente, se encuentra enmarcada, asociada al género femenino, seducción que obedece a un orden patriarcal, en tanto que se piensa ilusoriamente que las mujeres utilizan sus “poderes” de seducción para atrapar y enganchar, seducción que puede asociarse a la justicia, una justicia que seduce, que pretende, que cautiva, justicia que seduce para obedecer al orden patriarcal, al orden masculino, al orden. Ese orden, la ley de los padres, la ley de los dioses se presenta bajo la forma de justicia para hacernos creer que se encuentra de nuestro lado, del lado de las mujeres, de lo femenino, de lo que consideran como abyecto. Y es esa ley, la ley de los patriarcas, quien mueve los hilos de la justicia o de lo que se presenta como justicia, como justo, pretendiendo atrapar,

cautivar, cegar o enloquecer, tal como lo hace el amor ilusorio, el amor ciego, el amor que no ve.

Y es así que en nombre de la justicia y del amor se cometen múltiples actos criminales, porque en el amor y por la justicia *todo se vale*, como se dice popularmente. Para hacerle “justicia” *Orestes* a su padre, mata a su madre, pero es la madre *Clitemnestra* quien mata a *Agamenón* por amor. Y en esta cadena de asesinatos interviene *Atenea* como jueza y defensora del acto matricida de *Orestes*, intervención que sustituye a la persecución de las *Erinias*. Con esta intervención convinieron varios cambios, entre ellos el sepultamiento del clamor de la madre, de las mujeres, lo que pareciera decir que a los hombres les vale el asesinato, la opresión sobre las mujeres, y en cambio, a las mujeres de nada les vale su clamor, su deseo, su súplica.

Con el nacimiento de la abogacía y la jurisprudencia se produjo la posibilidad de una “legítima” defensa, pero ¿dónde estaba el dios que todo lo ve y todo lo juzga? Ahora, la balanza después de ser puesta en manos de una mujer, pasa a manos de los jueces hombres, transmisión de la ley patriarcal en la tierra, quienes supuestamente tendrán la capacidad de determinar lo que es justo y lo que no. Es una justicia que pasa de mano en mano, que se prostituye, que se balancea a conveniencia de quien la posee, que seduce, que cautiva, que atrapa, que enceguece en favor del orden patriarcal.

En síntesis, encontramos tres representaciones de la justicia en la antigüedad, la *Iustitia* que se mantiene pasiva pero siempre alerta, ya sea descansando o con la espada desenvainada, una justicia vigilante que obedece a la inspiración de su dios-padre *Zeus*; *Las Euménides* que se mantienen en movimiento, en persecución de los infractores, de quienes han cometido un delito de sangre, obedecen a la sed de venganza de la justicia en favor de la madre; y por último este paso abrupto y violento al nuevo orden que comienza con el asesinato de la madre. Con la intervención de *Atenea* como jueza, quien además se muestra a favor de los hombres y del poder, nace la jurisprudencia que viene a prohibir la venganza y a mitigar el deseo de matar. Se trata de una justicia que nos seduce y nos engaña para hacernos creer que es justicia. ¿No será una ley que se hace pasar por justicia-justa o una justicia que se hace pasar por Ley?

En comparación con estas deidades de occidente se puede encontrar otro tipo de administración de justicia en las comunidades indígenas. Basados en el derecho natural las normas jurídicas indígenas responden a los tres principios básicos de no mentir, no robar y no matar. La administración de justicia indígena es una justicia colectiva, en comunidad, la cual se lleva a cabo mediante un juicio. En comparación con la administración de justicia de occidente, la inspiración de la justicia desciende hacia la comunidad completa y no hacia una sola persona (Pérez, 2006).

Finalmente, ya que Freud muestra cierta fascinación por los mitos, por ejemplo al elaborar un complejo a partir del mito de *Edipo Rey* de Sófocles o distinguir una serie de características de la personalidad al retomar el mito de *Narciso* de Ovidio, es posible que ¿estas tres representación mitológicas de la justicia influyeron en la construcción de noción de justicia de Freud? De no ser así, ¿qué es lo que lo llevó a elaborar puntualizaciones en cuanto al tema de la justicia? Son preguntas que intentarán ser respondidas a continuación.

1.2 Primeros acercamientos de Freud a la noción de justicia

Como primera hipótesis, se puede decir que las representaciones de justicia que se acaban de retomar de la antigüedad, tanto griega como romana, han influido hondamente en la concepción de justicia de nuestros días, debido a que ésta no se ha despegado de su origen con la divinidad. Es por ello que ahora es conveniente hacer un breve recorrido por algunas de las nociones de justicia que creemos han influido en la cultura contemporánea e informado de alguna manera el pensamiento freudiano. Posteriormente, haremos un entrelazamiento de estas nociones de justicia con las primeras referencias de Freud a esa misma noción. Comencemos.

Considerado como uno de los fundadores de la cultura occidental, aparece entre los años 384 y 377 a.C., la obra de Platón titulada *La República*. Platón a través de esta obra intentará conformar una noción acerca de la justicia, entendiéndola esencialmente como una virtud de la humanidad, aunque al mismo tiempo con la divinidad. De modo que, una persona justa agradará a los dioses, por lo que su “alma justa y el hombre justo vivirán bien y el hombre injusto vivirá mal” (p. 72) y se ganará a los dioses como enemigos.

En el libro segundo de *La República*, Glaucón le habla a Sócrates del origen de la justicia, indicando que nace del interés en común de “impedir que se hiciese y que se recibiera daño alguno” (p. 75). Después de que ya se hubiesen hecho perjuicios los unos a los otros, nacen al mismo tiempo de la justicia, las leyes y las convenciones que intentarán evitar dichos daños o perjuicios. Por lo que, “se ha llegado a amar a la justicia, no porque sea un bien en sí misma, sino en razón de la imposibilidad en que nos coloca de dañar a los demás” (p. 75), y agrego: también por la imposibilidad de que los otros nos dañen.

Posteriormente, Platón, en su libro IV alude a la justicia como una de las cuatro virtudes morales: prudencia, valor, templanza y justicia, siendo esta última considerada como el “principio mismo en el que se produce la síntesis de las otras tres virtudes” (Rodríguez, 2003, p. 9), y será la que le de fuerza para que las otras tres virtudes morales puedan estar presentes. Por tanto, para poder considerar a un hombre justo, éste debe someterse a la verdad, ser fuerte, valeroso y moderado. Y en el libro V el filósofo dice que para la formación de un Estado ideal debe haber justicia, y que un estado justo es aquel donde hay armonía, es decir, cada quien debe atender sólo una de las cosas de la ciudad. Dicho de otro modo, la justicia es que cada persona se dedique sólo a una actividad de acuerdo a las propias capacidades que le ha brindado la naturaleza (Santa-Cruz, 2006).

Con esta delimitación de tareas, había que establecer las diferencias entre los que mandaban y los que habrían de obedecer, y un buen gobernador, habría de saber gobernarse a sí mismo para gobernar a las y los demás. En un primer momento, a manera de introducción, podemos decir que en este apartado, Platón habla de un Estado ideal justo en donde hombres y mujeres tengan la oportunidad y la obligación de participar en las actividades del gobierno, no obstante, bajo algunas condiciones (González, 2000).

Por otro lado, en su tratado *De las Virtudes y los vicios* en el capítulo II, Aristóteles definirá la justicia como “la virtud del alma que nos obliga a dar a cada uno lo que le corresponde, según su mérito” (Cap. II). Aristóteles sigue conservando la noción de justicia como una virtud que la humanidad debe poseer y esto se logrará mediante “la distribución de bienes, el mantenimiento de las instituciones, la observancia de la ley civil y religiosa” (Rodríguez, 2003, pp. 9-10).

Más tarde, Ulpiano (se dice que es el jurista romano más conocido en la época de los severos) dará una definición de justicia asociada también a la idea de dar a cada cual lo que le corresponde. Ulpiano dice: “*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*”, lo que Betancourt (2007) traduce como “la justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho” (p. 143).

Bajo este principio, Ulpiano menciona los tres preceptos del derecho bajo los cuales se tiene que regir cada persona: “*honeste vivere, alterum non ledere, ius suum cuique tribuere*” que quiere decir: “vivir honestamente, no causar daño a otro, dar a cada uno su derecho” (Betancourt, 2007, p. 143). En tanto que jurista al servicio del Estado romano, se puede decir que Ulpiano no se desprende de la idea de enlazar sólidamente a la justicia con el ejercicio del derecho.

La justicia entonces tiene dos relaciones importantes: por un lado con el derecho romano que predominantemente tiene que ver con la legislación y ejecución de leyes que desemboca en los castigos; y por otro lado, una justicia que se asocia a las virtudes, retornando de nuevo a la representación de la justicia en un dios, dios que todo lo ve, el dios más justo y al que se le tendrán que entregar cuentas al final de los tiempos. En múltiples representaciones se ha encontrado a este dios sosteniendo una balanza, balanza heredada por la justicia (Rodríguez, 2000). Posteriormente estas representaciones tendrán su influencia en la Edad Media.

Ahora bien, desde *Diké*, *Iustitia* y después en *Atenea* se puede observar a una justicia representada por una mujer que en apariencia debe parecer pulcra, recta e íntegra, características asociadas a las mujeres “virtuosas”, mujeres que no se encuentran “manchadas” por el pecado o por sus “malos” deseos, como sí se encuentran las *Euménides*. Estas mujeres virtuosas son sustituidas ahora por el gran dios. Por lo que en la Edad Media, ya no se encuentra una mujer intermediara de la justicia, será el propio dios quien juzgue y al que se le entreguen cuentas, este mismo dios sigue manteniendo total visión sobre los hombres. Igualmente se sigue asociando la justicia como una virtud en conjunción con la libertad, la igualdad y la caridad (Rodríguez, 2003).

Ahora se representa a un dios-padre que es protector y benevolente con los que se saben conducir con justicia, verdad y rectitud, pero al mismo tiempo un dios todo-poderoso, fuerte y de actitud enérgica, con el suficiente poder de hacer castigar a quien desobedezca sus mandatos, un dios al cual se le teme. Esta dualidad del dios padre acaso se asocie también como una forma para hacer olvidar el asesinato de la madre, sin embargo, Freud dice:

La madre es relevada pronto en esta función [función de primera protección frente a la angustia] por el padre, más fuerte, y él la retiene a lo largo de toda la niñez. Empero, la relación con el padre está aquejada de una peculiar ambivalencia. El mismo fue un peligro, quizá desde el vínculo inicial con la madre. Y cuando se pasa a anhelarlo y admirarlo no se lo teme menos. Los indicios de esta ambivalencia del vínculo con el padre están hondamente impresos en todas las religiones. (Freud, 1927/2009, p. 24)

Así pues, durante la infancia, la presencia de la madre, como reaparición de la madre asesinada y como primera protección frente a la angustia, viene a ser oprimida y opacada por la presencia del padre que intenta suplir esta protección, pero que al mismo tiempo, este padre tiene que mostrarse atemorizante ante la amenaza del resurgimiento de la madre. Y como dice Freud (1927/2009) después que la niña o el niño se den cuenta de que no podrán “prescindir de la protección frente a hiperpoderes ajenos” (p. 24), los poderes de la magnitud de la naturaleza, entonces “se crea[n] los dioses ante los cuales se atemoriza” (p. 24). El dios padre deviene ahora como una figura encubridora del asesinato de la madre y por lo cual se muestra protector pero al mismo tiempo amenazante.

Por el lado del derecho, la administración de justicia que un primer momento, durante la Edad Media estaba a cargo del clero, pasó posteriormente a manos del Estado sin dejar de lado la relación y la influencia de las deidades griegas y romanas. Así, en los tribunales y los lugares de administración de la justicia podemos encontrar imágenes y representaciones de las diosas *Themis*, *Iustitia* o *Diké*, que chocan con las prácticas de injusticia que suelen verificarse en esos espacios. Por lo tanto, aunque los hombres se encarguen de administrar la justicia, estos son influenciados e inspirados en la justicia que deviene como divinidad y virtud.

Estas representaciones de justicia asociadas al derecho y al mismo tiempo a la divinidad tienen sus consecuencias. Si recordamos que nuestro sistema de justicia es heredado del mundo romano el cual se basa en la creación y aplicación de leyes más que en una ética de la justicia, no es de extrañarnos que actualmente, la justicia se encuentre íntimamente ligada a la vigilancia, la persecución y el castigo y mucho menos habría de admirarnos el hecho de que en ciudadanos, hombres y mujeres, haya una profunda desconfianza hacia las instituciones que se encargan de administrar justicia, pero que ambivalentemente recurren a ellas como una búsqueda de protección ante las amenazas del mundo exterior.

Si tomamos en cuenta estos aspectos ambivalentes de la justicia que por un lado se dedica a la vigilancia, la persecución y el castigo y por el otro lado a la protección, el psicoanálisis bien podría argumentar un interés en estos temas, ya que consideramos que de alguna manera afectan e influyen las subjetividades de los individuos. Así pues, creemos que la noción de justicia puede ser estudiada a partir de su registro subjetivo, del significado que tiene para cada sujeto.

Ahora bien, podríamos afirmar con bastante firmeza que la noción de justicia en Freud es influenciada en un momento temprano de su obra, por las concepciones griegas y romanas, por las acepciones de Platón, Aristóteles y Ulpiano abordadas anteriormente, además del ya sabido influjo de la mitología sobre la construcción de su teoría. Se trata de nociones que tienen que ver con dar a cada cual su derecho, lo que le corresponde, lo que se merece pero en las que hay que enfatizar, no se les dio, ni se les ha dado, un trato, ni un lugar justo a las mujeres.

Recorremos ahora directamente a las primeras obras freudianas que nos ayuden a dilucidar la noción de justicia. Fascinadas y fascinados casi siempre con la *primera vez* y rastreando la noción de justicia en las obras de Freud (1890/2008), nos encontramos que aparece en su *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)*. Mediante este escrito se hace referencia a la relación recíproca entre lo corporal y lo anímico: cuando se refiere a las personas “nerviosas” o neuróticas, quienes como una manifestación de lo anímico presentan *achagues*, dolores un día en una parte del cuerpo, otro día en otra, siendo diversos signos que a su fecha no encontraban explicación.

A pesar de ello, algunos *legos* atribuyen la causa de estos signos a la «imaginación», y Freud nos dice: “pero es una evidente injusticia” (p. 120), ya que ignoran que los dolores se presentan de forma fuerte y real. Esta idea de que las personas neuróticas o nerviosas, especialmente las mujeres por ser quienes inauguraron la escucha clínica de Freud, inventan una enfermedad, bien puede verse influenciada por el pensamiento de grandes filósofos. Como ejemplo, podemos tomar las ideas de Schopenhauer (1851/1997), quien menciona que “la ficción es innata en la mujer” (p. 67), así pues, las mujeres son unas expertas en el arte de fingir, entonces son capaces de manipular al varón para conseguir lo que desean, y en esta idea, las mujeres *justificadamente* pudieran estar inventado o fingiendo sus enfermedades. También encontramos una referencia en las artes, donde por ejemplo, Didi-Hubermann (1982) al fotografiar a las histéricas que se encontraban en el hospital de la Salpêtrière, se refiere a la histeria como espectáculo del dolor y la pasión.

¿Por qué relacionar a las mujeres con el espectáculo? Parece ser que sigue prevaleciendo la idea de la teatralidad en las mujeres y en la histeria, ya que se sigue atribuyendo la idea del simulacro y la exageración al decir y sentir de las mujeres, se dice que a ellas *les gusta hacer teatritos y escenas*, y por lo tanto, exageran sus sentimientos, se piensa que las mujeres no hablan, hacen más bien un “espectáculo”, “una escena”, “un drama”, por lo que es preferible hacer callar estas expresiones o bien, ignorarlas. Intentan hacer callar las voces porque les toca, les concierne porque les incluye, les nombra y les dice, intentan callar lo que no quieren escuchar de sí.

Sin embargo, con el nacimiento del psicoanálisis, Freud pone atención en estas personas que hasta el momento no habían sido escuchadas, aquellas a quienes la justicia no había favorecido, y es de notar que para él, así como hay justicia también hay falta de justicia, por lo que él intentará reparar esa falta de justicia dando lugar a un expresar doloroso del sujeto, otorgando un voto de credibilidad y dando un salto de confianza en el decir de aquella o aquel que pugna por ser escuchada o escuchado. Por tanto, al ser otorgada a cada cual la posibilidad de hablar, Freud le dará a cada quien la oportunidad de ser escuchada o escuchado. La noción de justicia de Freud en este apartado es del tema del merecimiento, grosso modo, el otorgarle a cada quien lo que se merece.

Para los colegas de Freud (1890/2008), esas personas nerviosas o neuróticas habían estado fingiendo, inventando o imaginando sus enfermedades, y es Freud quien viene a reivindicar la condición psíquica de esas dolencias, por tanto, también les dará el merecimiento de ser escuchadas. Esas enfermedades adquieren para Freud una nueva importancia, se les otorga una nueva condición, otro lugar al tener la posibilidad de ser dichas o expresadas y además tomadas en cuenta.

Podemos decir que lo que intenta Freud (1890/2008) es hacerles justicia a aquellas personas que de algún modo no habían sido comprendidas o entendidas, tratadas injustamente, introduciendo el trabajo psicoanalítico como un tratamiento ‘justo’ del alma. Al comienzo del mismo texto nos dice: “la palabra, y las palabras son, en efecto, el instrumento esencial del tratamiento anímico” (p. 115).

En este sentido, se puede considerar a lo justo como aquella pieza del rompecabezas que embona a la perfección, que no le sobra ni le falta espacio, como una medida exacta, precisa, como aquella pieza necesaria para completar el rompecabezas. Así pues, ante la falta de la pieza de justicia para las personas neuróticas o nerviosas, Freud (1890/2008) creará justamente y con justicia una pieza esencial para el trabajo psicoanalítico: el tratamiento del alma.

Ahora bien, el tema del merecimiento nos lleva al sufrimiento que conlleva un sacrificio al que se tiene que someter una persona para poder merecer, y esto nos lleva a un caso abordado por Freud en sus primeras obras. En *Estudios sobre la histeria*, obra que produciría con su colega J. Breuer, Freud (1893-95/2008) hace las primeras menciones o referencias a la justicia. En el capítulo de los *Historiales clínicos*, en la parte de la epicrisis del caso de la *Señorita Elisabeth von R.* dice del cuidado de un enfermo.

El cuidado de un enfermo puede suponer arduas tareas durante días, semanas o meses, lo cual implica interrupciones en el sueño y desgaste corporal. Freud (1893-95/2008) dice que la persona que se dedica a cuidar al enfermo es quien: “distrae pronto la atención de sus propias impresiones porque le faltan el tiempo y las fuerzas para hacerles justicia” (p. 175), formando un material para lo que primeramente llama «histeria de retención», en donde el síntoma parece hacerle justicia al sujeto, a su deseo.

De lo anterior, se pueden entender dos cuestiones: primero, Freud (1893-95/2008) hace referencia a estas personas llamándolas: “cuidadores de un enfermo” (nótese, aunque es entendible por la época, que habla en masculino), como una forma de generalizar esta tarea entre hombres y mujeres, sin embargo, los dos ejemplos expuestos con este propósito son referidos a mujeres: se trata de la Señorita Elisabeth von R., quien “mientras cuidaba de su padre, pues, se generó en ella por vez primera un síntoma histérico” (pp. 179-180); y el segundo ejemplo refiere a una señora que describe como “de elevados dotes... Esta señora ya ha cuidado hasta la muerte a tres o cuatro de sus deudos queridos” (p. 176).

La segunda cuestión, que evidentemente tiene que ver con la primera, se trata de como los textos se encuentran permeados por la cultura del momento en el que se escriben, es decir, cómo la tarea del cuidado de los enfermos, en la época de Freud, se encuentra determinadamente enfocada como un deber de las mujeres, por lo que Ned-Katz (2011) ha encontrado a un Freud influenciado por su época y cultura, una cultura patriarcal.

Freud (1893-95/2008) dice que el cumplimiento de los deberes de las mujeres, son referidos a “los quehaceres hogareños” lo que a su juicio, otorga a la señora anteriormente mencionada, un “dote elevado”. Es decir, en la época de Freud, las tareas del hogar tenían que ser realizadas y asignadas a las mujeres, y estas actividades hogareñas les otorgaban “dote” a las mujeres, lo que les confería importancia y un alto valor.

Como ya lo habíamos mencionado anteriormente, la justicia tiene que ver con el merecimiento y el merecimiento nos lleva al sacrificio y al sufrimiento. En los dos casos antes descritos encontramos a mujeres cuidadoras de enfermos, y aunque la mención sea neutralmente como “cuidadores de enfermos”, este sacrificio de quedarse en casa a cuidar a un enfermo se encuentra mayormente asociado a las mujeres, lo cual les otorga cierto “prestigio” como mujeres. No obstante, otorgar prestigio a las mujeres por el sacrificio de quedarse en casa a cuidar a una persona enferma, depende de una clase económica y social apoderada. Para algunas mujeres, sobre todo en las comunidades indígenas de nuestro país, este tipo de situaciones se encuentran normalizadas.

El hecho de que una mujer se quede a cuidar a una persona enferma es una tarea que le corresponde por ser mujer y que no atribuye un prestigio “extra”. Es decir, el cuidado de las

personas enfermas, es una tarea que se adjudica a las mujeres por ser mujeres, sin que se les reconozca dicha labor. Les corresponde a ellas de *facto* sin ningún reconocimiento o recompensa, el cuidado y la atención a las personas enfermas. A partir de esto, podemos constatar el hecho de que las mujeres se quedaban en casa para el cuidado de los ancianos y los enfermos, y aunque pudiesen realizar otras actividades y ser capaces de obtener algún otro logro, el acto sacrificial de quedarse en casa se veía mayormente reconocido al otorgarles un “dote”; una buena mujer, en esta época, se quedaba en casa para prestar asistencia y cuidado a los demás.

El tema del sacrificio, es un tema que indudablemente tiene que ver con el género. Los deberes domésticos para las mujeres no han sido pocos ni mucho menos indulgentes para ellas. Por ejemplo, en la religión católica, para la expiación de pecados, las mujeres tienen que recurrir al sacrificio, es decir, que para poder “limpiarse” o encontrarse libres de pecado, las mujeres tienen que realizar labores y trabajos extenuantes.

Entonces, las mujeres, según la biblia del cristianismo, para poder merecer entrar al reino de Dios tienen el deber de “servir”, servicio que tienen que brindar a las y los demás. Así por ejemplo, desde niñas, a las mujeres se les enseña a limpiar, cocinar y servir a los demás. Ya en la vida adulta, las mujeres tendrán que sacrificar su propio deseo, viéndose realizadas en sus hijos o hijas para poder obtener el reconocimiento de buenas madres, buenas esposas, y por lo tanto, buenas mujeres.

En dado caso que las mujeres osaran ofender al dios de la iglesia católica-romana, quien ya les ha prometido la gloria y la vida eterna, éste les impondrá un castigo en la tierra para que puedan purificarse y puedan acceder a su reino. Así pues, después de cometido un “pecado”, ellas mismas sentirán la necesidad de castigarse a sí mismas y considerarán cualquier infortunio como un castigo por sus malos actos, castigo que hará purificar y expiarlas de cualquier pecado.

Así pues, las mujeres mediante el sacrificio intentan obtener un reconocimiento por parte de los demás, no obstante, cuando no se someten a las exigencias, o no soportan tales sacrificios de sí, o simplemente no se está dispuesta a llevarlos a cabo, estas renunciadas al sacrificio también pueden llevar a las mujeres a ser castigadas. La renuncia al propio deseo

¿no es de por sí ya un sacrificio, un sacrificio de sí? Pareciera pues, que para ser una persona justa habrá que sacrificar algo de sí, y en tanto que no haya una renuncia, el merecimiento es un castigo. De cualquier forma, haya o no renuncia, las mujeres han sido castigadas aún sin merecerlo. Las mujeres que no se sacrifiquen por los demás son consideradas como transgresoras de su género, por no someterse a los estándares y exigencias de éste.

Enlazando estos tres elementos: renuncia, merecimiento y castigo, habrá que retomar el caso de Rosalía H., una de las pacientes de Freud (1893-95/2008), de quien hace mención en el texto de *Estudios sobre la histeria*, en el capítulo de los *Historiales clínicos*. Freud relata que un día Rosalía H. se presenta con un nuevo síntoma aparecido justo 24 horas antes, exteriorizando una comezón desagradable en la punta de los dedos, comezón que la obligaba a realizar movimientos “como de dar papirotazos” (p. 185).

Al intentar rastrear el origen del síntoma, Freud (1893-95/2008) somete a Rosalía H. a análisis hipnótico, a través del cual ella comienza a relatar una serie de hechos que tenían algo en común: “ella había tolerado una injusticia sin defenderse” (p. 185); el primero de estos hechos, y que aquí nos incumbe, remite a sus años de doncella, cuando uno de sus tíos, quien padecía de reumatismo, le pide que lo masajeara en la espalda.

Mientras él se encontraba acostado en la cama, su tío “se destapó, se levantó, quiso atraparla y voltearla” (Freud, 1893-95/2008, p. 185), por lo cual ella interrumpe el masaje y corre a encerrarse a su habitación. Freud dice que “la sensación en los dedos acaso se explicaba ahí por el impulso sofocado a castigarlo” (p.185), por lo que podemos decir que, en la presencia de este síntoma son importantes tres elementos para el desarrollo del presente tema: la justicia, la defensa y el castigo, es decir, como si el síntoma hiciera una aparición en un intento de la persona para hacerse justicia.

La presencia del síntoma intenta decir lo no dicho, castigar la injusticia y la indefensión. Pero, ¿esta presencia de castigo no es acaso también un autocastigo, un sufrimiento? Frecuentemente, en la clínica, se escucha decir a quienes han pasado por episodios similares, en los que un familiar o una persona cercana han intentado abusar de ellos sexualmente, que sienten una gran culpa por no haberse podido defender. Se trata de una

culpa que intenta ser expiada mediante la presencia de un síntoma. Aunado a ello, la culpa también procede de “la causa” del acontecimiento. A las mujeres se les suele responsabilizar de haber provocado dichos actos de violencia. Se piensa que por su culpa, por su forma de vestir, por salir a la calle, por ser “provocativas”, por eso las agreden, las violentan, por eso abusan sexualmente de ellas. En este tipo de casos, y en la mayoría en donde hay violencia, el agresor o los agresores suelen despojarse de la responsabilidad de sus actos culpando a la otra persona, que fue quien lo “provocó”. Se piensa que el hombre, el agresor, sucumbió a la tentación, pues dicen que *la carne es débil* y la mujer con sus poderes de seducción, “inconscientemente” lo atrajo, lo llamó, lo hizo caer en la tentación.

En este sentido, ¿de qué forma puede una mujer defenderse si se considera que fue ella quien provocó los actos violentos cometidos en contra de ella?, dicho de otra forma, ¿por qué habría de defenderse una mujer ante una situación de violencia si se piensa que ella misma fue quien la ocasionó? De ahí que a las mujeres se les reconozca cierta incapacidad para defenderse, porque aunada a la sorpresa y a la irrupción del acto violento, las causas de éste recaen en cierta responsabilidad sobre ellas. Sobreviene una doble culpa, en primer lugar, sentirse responsables por haber provocado a su agresor y luego por no haberse podido defender. La defensa no es un acto que las mujeres reconozcan como derecho, ya que al protegerse de un acto violento, el acto de la defensa es por sí mismo violento, subversivo, rebelde al orden de la violencia, insurrecto al deseo del agresor. El acto de defensa de las mujeres se rebela en contra del orden masculino opresor. Por ello, los actos y las voces de defensa, de búsqueda de protección, son castigados para las mujeres, quienes para mantener el orden establecido tienen que someterse y son castigadas en tanto que alteran y rompen con dicho orden.

Ahora bien, el orden predominantemente masculino busca acallar, silenciar e ignorar las voces reveladoras de defensa. Las ofensas, los abusos y los insultos dejan de por sí en la vida psíquica de las mujeres una profunda marca, la cual se ahonda ante la indefensión y el silencio, produciendo en ellas un mayor malestar. La queja y el malestar se vuelven molestos, incómodos y fastidiosos a los oídos de las demás personas, sobre todo de quienes buscan mantener el orden. Algo de su malestar ofende, toca e incomoda a los demás. De ahí que se preste poca atención a las voces y a los discursos de las mujeres ofendidas, a su

malestar y a sus tan variadas formas de defensa. El considerar a las mujeres como incapaces de defenderse, es acallarlas, es silenciarlas, es estar de acuerdo con que hay una única y válida forma de protesta. Pensar en las mujeres como incapaces de defensa, es quitarle valor al síntoma, al sueño, a la fantasía y a las tantas otras formas de defensa, de subversión, de escape, de búsqueda de alivio, de búsqueda de resarcimiento, de las cuales las mujeres se han valido.

Una de las formas de acallar las voces de defensa de las mujeres se encuentra en el tema de la ficción. Las mujeres son consideradas expertas en el simulacro y la apariencia, se les piensa como “exageradas” y sumamente “sentidas” y sentimentales. Estas consideraciones desvalorizan y oprimen sus discursos, sus decires y sus deseos. Dicho de otra forma, se desvaloriza, desprecia, minimiza y por lo tanto se oprime el discurso de las mujeres al pensarlas como exageradas en la expresión de sus sentimientos y sentires. Como consecuencia, se recae en minimizar las problemáticas por las que actualmente atraviesan las mujeres, sobre todo en el tema de violencia de género, entendida ésta como la violencia por la que atraviesa una persona por su condición de género.

Se puede decir que las mujeres no habían sido escuchadas hasta que Freud (1890/2008), con su tratamiento psíquico del alma, pone el oído en aquellas mujeres que habían estado “simulando” sus síntomas. En este sentido, Freud viene a dar otro sentido a esos decires de mujeres “enfermas” para brindarles confianza en su palabra y credibilidad a su discurso. A pesar de que en la obra freudiana podemos encontrar influencias de la cultura patriarcal y misógina, se alcanza a rescatar la justicia que hace Freud al escuchar a las mujeres de su época.

En otro sentido, se puede decir que la justicia para hombres y mujeres es concebida de distinta manera, mientras que para los hombres suele estar asociada a cuestiones de la economía y la formación de empresas, el cumplimiento de justicia en las mujeres se encuentra íntimamente relacionado con el sacrificio, el merecimiento y el castigo y sobre todo con la formación de un síntoma que intenta hacerse justicia.

Hasta aquí, se puede seguir afirmando que en esta primera parte, en sus obras inaugurales, Freud tiene una noción de justicia que se asemeja a la noción de justicia sostenida en la idea

de que se le da a cada quien lo que por derecho le corresponde. Ahora bien, parece ser que estas mujeres que han sido escuchadas por Freud algo nos están intentando decir acerca de la justicia, algo que no está totalmente adscrito a los significados que hasta ahora se han expuesto. ¿Qué sucede cuando la justicia no se hace presente? ¿Qué provoca en las mujeres la falta de justicia, la impunidad? ¿Hacia dónde las conduce? Son cuestionamientos que abordaremos a continuación.

1.3 La falta de justicia como malestar individual y en la cultura

Ya se ha dicho que la justicia no ha cobijado debidamente a las mujeres en la totalidad de las situaciones de agravios, ofensas que son cometidas contra ellas pero también en la totalidad de los delitos y ofensas que ellas cometen. Se trata pues, de una justicia que ha excluido a las mujeres de su protección en ambas direcciones: como infractoras de las leyes y criminales o como agraviadas por las infracciones cometidas por otros hacia ellas. En la primera dirección las mujeres pueden ser juzgadas de locas y mentalmente perturbadas, patologizando así su acto criminal, y en la segunda dirección, son juzgadas por las leyes como mentirosas y exageradas, desacreditando y dudando de sus decires.

Ejemplo de la primera dirección se puede encontrar en la leyenda mexicana conocida como *La llorona*, quien en “su locura” se dedica incansablemente a buscar a sus hijos después de haberlos asesinado. En la segunda dirección se encuentran los casos de violación o acoso sexual. Estudios realizados en los últimos años en algunas universidades públicas del país en torno a la desigualdad de género y sus manifestaciones al interior de los claustros universitarios (Buquet, Cooper, Mingo & Moreno, 2013; Palomar, 2011), revelan que las denuncias de mujeres por acoso sexual y hostigamiento laboral, rara vez terminan en castigo para las o los perpetradores, por dos razones muy importantes: una, porque no existen mecanismos institucionales adecuados para atender y dar seguimiento a este tipo de denuncias; y dos, a que el testimonio de la mujer acosada es duramente cuestionado por las autoridades designadas a prestarles escucha, calificándolo muchas veces de “ambiguo”, “exagerado” y hasta “alevoso” (Palomar, 2011, p. 139). En muy similares términos a como se juzgaba el decir de las histéricas en los tiempos de Freud.

Esta falta de justicia hacia las mujeres bien ha podido provocar ciertos malestares que de una u otra manera buscan una salida, un alivio o una reparación. Una ofensa que no ha sido defendida en el momento preciso busca justicia, y esta justicia no ha estado presente para las mujeres, provocándoles un malestar. Psíquicamente, ante este malestar causado por la ausencia de justicia, las mujeres han creado sus propias formas de hacerse justicia a sí mismas. Algunas mujeres, como ya hemos dicho, la vía de escape ante las injusticias, ha sido la formación de un síntoma, otras por su parte, castigan a sus enemigos en el sueño o la fantasía, y unas más, recurren al acto, a la comisión de un delito para hacerse justicia por su propia mano. No obstante, las mujeres no han sido las únicas desabrigadas de la protección de la justicia, en ciertas situaciones, a los hombres también se les impone esta condición de formación de síntoma, sueño, fantasía o pasaje al acto.

Se puede decir que, aunque mujeres y hombres han buscado las mismas vías de escape ante las injusticias, la misma justicia no les ha tratado igual. Aquellas mujeres que intentan hacerse justicia por propia mano, es decir, se han hecho justicia transgrediendo las leyes, leyes que son establecidas por los hombres. Estas mujeres son consideradas como transgresoras y han sido castigadas severamente, mientras que los hombres son colocados en una posición de héroes atendiendo la misma situación.

Ahora bien, esta justicia que se ha encargado de castigar a las mujeres, al mismo tiempo las ha colocado en posición de víctimas, personas de aguante, de resignación, resignación que puede ser considerada como destino para ellas. Y así entramos en una contradicción: mientras que a las mujeres se les considera como “débiles”, “incapaces”, “inferiores”, la misma condición les otorga la capacidad de aguantar, de soportar y callar ofensas. Así pues, se considera que el hombre es “más hombre” si se defiende a capa y espada, como los héroes, en tanto la mujer tiene que soportar y aguantar, para obtener el “prestigio” social de “buena mujer”.

En tanto que se presenta una ofensa tomada como injusta, la persona ofendida intentará que el daño o el agravio cometido sean reparados. Puede ser que la demanda de la reparación del daño se acerque a un intento de retorno al estado anterior de la ofensa, como si nada hubiera pasado, sin embargo, parece ser que esta ofensa ha dejado ya una huella imborrable en el individuo, provocándole un malestar, pero probablemente también a causa de no

poder cobrar venganza, un malestar por la sofocación de las mociones pulsionales de dar muerte a las personas enemigas.

En *Nuestra actitud hacia la muerte* Freud (1915/2008) reconoce que “en nuestras mociones inconcientes eliminamos días tras día y hora tras hora a todos cuantos nos estorban en el camino, a todos los que nos han ultrajado o perjudicado” (p. 298), y se sabe que estas mociones inconcientes encuentran salida vía la fantasía o el sueño para hacer castigar, eliminar o matar a quienes consideramos como personas enemigas.

Freud (1930/2009) en su texto *El malestar en la cultura* ha encontrado que la cultura causa malestar en el individuo. Antes que nada, vale decir que con la publicación de esta obra, Freud nos viene a marcar la relación existente entre cultura e individuo, sugiriéndonos que “en este punto debería imponérsenos, por primera vez, la semejanza del proceso de cultura con el desarrollo libidinal del individuo” (p. 95), es decir, Freud ha descubierto que hay semejanzas entre el desarrollo de una cultura y el psiquismo del individuo, haciendo notable la semejanza entre procesos psíquicos y procesos sociales.

Por lo visto, nos propone una forma distinta de entrar al inconciente del individuo: mediante el análisis de la cultura, y a su vez, conocer la cultura mediante el análisis de los pacientes en el consultorio. Entonces, voltear la vista hacia la sociedad que rodea al individuo marcará un nuevo paradigma de investigación en psicoanálisis, e incluso nos aclara que “los procesos anímicos correspondientes nos resultan más familiares y accesibles a la conciencia vistos del lado de la masa que del lado del individuo” (Freud, 1930/2009, p. 137).

Por lo que, para “Freud, el sujeto en la cultura no es ni individual ni colectivo” (Gerber, 2005, p. 39), como tampoco lo es el inconciente. Esta nueva concepción del individuo nos marcará entonces ahora dos caminos posibles en la investigación: el de la clínica y el análisis de lo social, los cuales pueden suceder de forma simultánea. En consecuencia, como ya se ha dicho anteriormente, el estudio de la noción de justicia nos puede brindar elementos importantes para conocer algunos aspectos de la situación actual de las mujeres, ligada a la administración de justicia.

En la primera dirección que indicamos más arriba en cuanto a la justicia dirigida hacia las personas que cometen un crimen, interviene la psiquiatría para hacer una especie de diagnóstico que ayude a entender los motivos por los cuales se comete un crimen o un delito. Como en el caso de Iris Cabezudo, una brillante estudiante de magisterio quien mata a su padre y después de dicho parricidio es enviada a un hospital psiquiátrico negándole todo contacto con su familia, debido a que se le considera una persona peligrosa para su madre y hermanos. En dicho caso, además de las declaraciones de Iris, quien desde el principio declaró haber matado a su padre, y de las declaraciones de su madre y hermano, el juez recurrió a diagnósticos de la psiquiatría para intentar conocer los motivos que llevaron a Iris a cometer el crimen (Capurro & Nin, 2006) y así poder determinar su “culpabilidad” en el crimen cometido. En Freud se puede constatar el legado de la tradición médica psiquiátrica, como una herencia de las ciencias positivistas de los tiempos de Freud, aunque para Davidson (2004) “el psicoanálisis marca, según Foucault, una «ruptura» con respecto a las tecnologías políticas existentes” (p. 16), que ocurren en una separación del psicoanálisis con la psiquiatría, podemos rastrear algunos elementos de esta tradición que se filtraron en los trabajos de Freud.

Por dar un ejemplo, tomemos la siguiente pregunta de Freud (1930/2009) con la cual intenta esclarecer una forma distinta de hacer investigación en la cultura: “¿no está justificado en *diagnosticar* que muchas culturas –o épocas culturales–, y aun posiblemente la humanidad toda, han devenido «neuróticas» bajo el influjo de las aspiraciones culturales?” (p. 139). Pues bien, Freud está diagnosticando a toda la humanidad como neurótica, humanidad que ha sofocado mociones pulsionales a cambio del desarrollo cultural.

Desde luego, de lo anterior, podemos retomar la palabra *diagnosticar*, el diagnóstico heredado de la práctica psiquiátrica, entendido como una forma de establecer categorías comprensivas del comportamiento del sujeto. Freud (1930/2008) en este tiempo ya había introducido una nueva categoría de ser en el sujeto, la neurosis, que en este texto, por lo que intenta encontrar ya no solo individuos neuróticos, sino sociedades completas que devienen neuróticas.

Para Davidson (2004), desde la ciencia, la teoría psicoanalítica puede “alterar de modo radical nuestras concepciones de nosotros mismos” (p. 27), es decir que, en tanto que se establece una estructura de personalidad en psicoanálisis, o bien, desde la psicología, esas estructuras de personalidad están marcando e influyendo en las formas de ser de los individuos. Ahora, con el diagnóstico de Freud (1930/2009) de una humanidad neurótica, ya no sólo se establece una forma de ser como individuo, sino también una forma de ser de la humanidad entera, ahora es una humanidad enferma, en tanto que la considera como neurótica.

Ahora bien, retomemos la cuestión del malestar que provoca en un individuo la falta de justicia. Freud (1921/2008) en el apartado IX *El instinto gregario* de su texto *Psicología de las masas y análisis del yo*, habla de la angustia que el pequeño siente cuando le dejan solo, angustia que va dirigida a la madre y que en un tiempo posterior también irá dirigida hacia otros familiares cercanos, “es la expresión de una añoranza incumplida, con la cual el niño no atina a hacer otra cosa que mudarla en angustia” (p. 113).

Freud (1921/2008) desestima la teoría de que en el inicio de la infancia haya presencia de un instinto gregario o sentimiento de masa, ya que, en un principio para el niño, la angustia se pone en marcha ante la presencia de un extraño. El instinto gregario o sentimiento de masa se desarrolla en el niño en un futuro con la presencia de varios niños en casa y “como reacción frente a la envidia incipiente con que el niño mayor recibe al más pequeño” (p. 113).

Por celos, el niño deseará expulsar o desplazar al hermano menor, intentando mantenerlo lejos de los padres. No obstante, el niño al observar que el hermano menor recibe el mismo cariño y cuidado de los padres, abandonará esta idea, tornando los celos y la envidia en sentimiento de masa, así, “la primera exigencia de esta formación reactiva es la de la justicia, el trato igual para todos” (Freud, 1921/2008, p. 114).

Acaso, en este sentido, para Freud (1921/2008) la justicia tendrá su origen en la envidia, envidia originaria y los celos por la presencia de otros niños, estos sentimientos hostiles permitirán que en el niño se forme un sentimiento de masa. Así pues, el niño no podrá desplazar o expulsar al hermano, pero sí podrá hacer una exigencia, y ésta será que todos

los que le rodean sean tratados por igual. El niño en la escuela exigirá: “si uno mismo no puede ser el preferido, entonces ningún otro deberá serlo” (p. 114).

Así pues, dice Freud (1921/2008), que este comportamiento se podría observar también en la persona adulta, quien en la presencia de los otros, de la masa, tiene que renunciar al propio deseo y entonces la tendencia será a unírseles. Por tanto, la justicia en tanto que exige para todos el trato por igual, la justicia implica también una renuncia. Freud afirma que el espíritu comunitario se basa en la envidia originaria donde:

Ninguno debe querer destacarse, todos tienen que ser iguales y poseer lo mismo.

La justicia social quiere decir que uno se deniega muchas cosas para que también

los otros deban renunciar a ellas o, lo que es lo mismo, no puedan exigirlos.

(Freud, 1921/2008, p. 114)

Es por ello que el individuo tiene que renunciar a ciertas exigencias para que los demás también renuncien a esas “muchas cosas”. ¿A qué se refiere Freud con “muchas cosas”? Lo que intenta decirnos es que, la principal renuncia que debe hacer el individuo, es la renuncia a la satisfacción pulsional, en tanto que se renuncia a ésta, las demás personas que le rodean tampoco podrán exigirla. Por tanto, para Freud (1921/2008), justicia es exigir el trato igual para todos pero al mismo tiempo renunciar a toda satisfacción pulsional.

Y Freud (1921/2008) dice: “uno se deniega muchas cosas” (p. 114), pero en tanto que se las deniega, la misma denegación algo posibilitará, algo más puede permitir. Cuando hay una renuncia es para abrir el camino a algo más. Es imposible renunciar a lo que no se tiene o se puede, en tanto que tampoco es posible desear lo que se tiene o se puede. En esta dirección Freud nos está hablando de una justicia que probablemente posibilita el deseo. La justicia es pues, una renuncia que posibilita. Sin embargo, hombres y mujeres no renunciamos a las mismas “cosas”.

Ahora bien, Freud (1921/2008) nos habla de un deseo inconciente de igualdad, por ello la renuncia, y “esta exigencia de igualdad es la raíz de la conciencia moral social y del sentimiento del deber” (p. 114), lo cual también se traduce al deseo de la desgracia a todos

por igual, es decir, si por algún infortunio, la desgracia cae sobre una persona, en esta habrá un deseo inconciente de igualdad en el que todos deberían padecer por la misma desgracia. Esto mismo lo podemos traducir, diciendo que sería justo que si cae la desgracia sobre alguien, que caiga también sobre los demás.

Freud (1921/2008) está hablando de justicia social y de igualdad, una igualdad en donde “todos los individuos deben ser iguales entre sí, pero todos quieren ser gobernados por uno. Muchos iguales, que pueden identificarse entre sí, y un único superior a todos ellos” (p. 115). Pero se trata de una igualdad que no es igual para todos, todos son iguales, excepto alguien, alguien que es superior, el jefe, en este caso, el jefe de la horda primitiva, el patriarca. En *La masa y la horda primordial*, Freud (1921/2008) dirá que a diferencia del resto de la masa y de la horda de hermanos, este jefe, padre primordial será el único al que se le posibilite la satisfacción sexual. Es aquí cuando decimos que a hombres y mujeres no se les imponen las mismas renunciaciones.

Más tarde, en *El malestar en la cultura*, Freud (1930/2009), nos dice que el individuo “por obra del desarrollo cultural experimenta limitaciones y la justicia exige que nadie escape a ellas” (p. 94). En este sentido, hombres y mujeres tendrán que sacrificar la satisfacción de mociones pulsionales a causa del desarrollo de la cultura. Y “puesto que la cultura impone tantos sacrificios no sólo a la sexualidad, sino a la inclinación agresiva del ser humano, comprendemos mejor que los hombres difícilmente se sientan dichosos dentro de ella” (p. 111).

“El trabajo psicoanalítico se ve una y otra vez enfrentado a la tarea de instar al enfermo a que renuncie a una ganancia de placer fácil e inmediata” (Freud, 1916/2008, p. 319). En tanto que no hay una ganancia de placer fácil e inmediata, el individuo busca entonces otra salida a esas mociones pulsionales, en donde seguimos insistiendo en que se recurre al sueño o a la fantasía, en donde una persona puede hacer castigar a sus enemigos que han cometido una ofensa en contra de ella. Si tomamos en cuenta todas estas fantasías o sueños a los cuales se recurren para cobrar venganza, entonces nosotros “somos, como los hombres primordiales, una gavilla de asesinos” (Freud, 1915/2008, p. 298). Por lo tanto, se puede decir que el sueño, la fantasía y el síntoma son instancias justicieras.

Ahora, veamos lo que se libera a través del sueño, retomando un ejemplo donde puede estar presente el autocastigo como una forma de hacerse justicia. Freud (1900/2008) en *La desfiguración onírica* nos habla de los “hombres masoquistas «ideales» cuando no buscan el placer en el dolor corporal que se infligen sino en la humillación y la mortificación psíquica” (p. 176). Y nos relata un sueño de un hombre joven que durante la infancia se dedicaba a atormentar a su hermano mayor, a quien estaba apegado homosexualmente; después de pasar por un cambio radical de carácter, en un fragmento de sueño hay lo siguiente: “el hermano vendió la empresa cuya dirección él [el relator del sueño] se reservaba para su futuro” (p.176).

De lo anterior Freud (1900/2008) hace la siguiente traducción “es de toda justicia que mi hermano atente contra mí con esa venta, como castigo por todos los tormentos que tuvo que soportarme” (p.176), por lo tanto, en los sueños se puede encontrar una forma de cumplimiento de justicia, justicia que es ejercida mediante un castigo, y un castigo dirigido hacia sí mismo.

En el castigo encontramos una agresión, una agresión que intenta ser dirigida hacia el exterior, ya sea mediante el sueño o la fantasía se busca castigar a la persona enemigo, sin embargo, en los relatos anteriores de sueños, encontramos un castigo que regresa hacia el yo, que Freud (1930/2009) denomina como “conciencia de culpa” (p. 119), y como ya lo abordamos anteriormente, lo menciona como una tensión entre el superyó que se vuelve severo y el yo sumiso ante él, se trata de una necesidad de castigo. Este superyó severo que castiga al yo, acaso guarda relación con la justicia, por su carácter punitivo, persecuidor y hostigador.

Se puede equiparar la formación del superyó, con lo que respecta a la cimentación de la noción de justicia, podemos encontrar evidencia de esta relación cuando Freud (1930/2009) nos dice:

El superyó es una instancia por nosotros descubierta; la conciencia moral, una función que le atribuimos junto a otras: la de vigilar y enjuiciar las acciones y los propósitos del yo; ejerce una actividad censora. El sentimiento de culpa, la dureza del superyó, es entonces lo mismo que la severidad de la conciencia moral; es la

percepción deparada al yo, de ser vigilado de esa manera, la apreciación de la tensión entre sus aspiraciones y los reclamos del superyó. (p. 132)

Por tanto, el superyó parece ser una instancia que utiliza los mecanismos semejantes a los de la administración de la justicia, en tanto que su deber es enjuiciar, vigilar y castigar a la instancia del yo. El yo, por el contrario “no es una instancia confiable e imparcial” (Freud, 1913/2009, p. 346), en tanto que no es imparcial no puede establecer un juicio de manera confiable.

Hagamos un recuento del capítulo a manera de conclusión preliminar. La noción de justicia es retomada a partir del surgimiento del derecho. Esta justicia se va a ver representada a través de la mitología romana y griega por medio de las diosas *Diké* y *Iustitia* que determinaran lo que es justo por medio de la influencia de su dios-padre. Ahora bien, estas justicias se van a encontrar relacionadas íntimamente con la pasividad y el simulacro en comparación con las *Erinias*, quienes representan a la sed de venganza anterior al establecimiento de la ley “no matarás”.

Para el establecimiento de esta ley y la permanencia de la cultura Freud (1913/2008) en *Tótem y tabú* nos habla del asesinato del padre primordial, el patriarca que posee a todas las mujeres y al único al que se le permite la satisfacción sexual como tal. En contraste, Luce Irigaray (1980) nos habla de un asesinato anterior al del padre primordial, se trata del matricidio, el cual podemos comprobar con el mito griego de *Las Euménides* en la *Orestíada* de Esquilo, quienes buscan la venganza de la madre abatida, madre que a su vez ha asesinado a su esposo *Agamenón*, quien por su parte ha hecho inmolar a su hija *Ifigenia*. De una muerte sobreviene otra muerte, se va de asesinato en asesinato, es el orden de la venganza.

Aunado a ello, después de la guerra de Troya, *Agamenón* regresa glorioso y triunfante con una nueva amante a Micenas. *Clitemnestra* también tiene un amante y ambos han roto el contrato de alianza conyugal que condena la infidelidad, pero después de la larga ausencia de su esposo, *Clitemnestra* lo cree muerto, y cuando *Agamenón* regresa, *Clitemnestra* “por celos, tal vez también por miedo, y porque ha permanecido insatisfecha y frustrada durante tan largo tiempo” (Irigaray, 1980, p. 35) o por sentirse ofendida por las constantes

infidelidades de su esposo, infidelidades que no son castigadas, entonces lo mata, se hace justicia por propia mano.

Bajo este sentido, la justicia se hizo hacer de representaciones que le ayudaran a presentar lo que intentaba simular, una especie de justicia que se mostrara más bien protectora para todas y todos por igual, pero que más adelante veremos también posee un lado castigador y persecutorio. Sin embargo se sabe que aunque la justicia se encuentre “ciega” ya que no puede distinguir condiciones de sexo, género, color de piel, posición económica, edad, etc., o cualquier subjetividad, parece ser que la justicia borra toda particularidad o singularidad de la que se puede asir un sujeto para formarse como sujeto.

En conclusión, se puede decir que en sus obras inaugurales, Freud intentará acercarse a una noción de justicia que se asemeja a la concepción retomada de la mitología griega y romana, además del derecho romano. En este sentido, Freud otorga a las mujeres la escucha de la que habían carecido antes, al brindarles un espacio y una posibilidad de existir a su decir. Freud, en sus posteriores obras dedicadas al estudio de la cultura, nos brinda una noción más clara acerca de la justicia, en donde se plantea una ética relacionada con la renuncia a la que todas y todos debemos acceder para poder participar de la cultura, pero que al mismo tiempo permite el acceso al deseo.

Capítulo 2

De Freud, mujeres y justicia. Apuntes sobre criminalidad y transgresión

femenina

Modesta asintió. Mañana. Sí, mañana y pasado mañana y siempre. Era cierto lo que le decían: que el oficio de atajadora es duro y que la ganancia no rinde. Se miró las uñas ensangrentadas. No sabía por qué. Pero estaba contenta.

Modesta Gómez de Rosario Castellanos.

La falta de justicia puede llegar a provocar cierto malestar psíquico en las personas, sin embargo en las mujeres se hace presente de una forma particular, ya que la justicia ha sido poco favorecedora para ellas y en muchas ocasiones más bien las perjudica cuando no se reconocen sus derechos o cuando se les castiga o discrimina por el hecho de ser mujeres. Dicho malestar ha buscado salida o liberación mediante distintos mecanismos, entre ellos podemos contar: el sueño o la fantasía, la formación de un síntoma o el pasaje al acto mediante un crimen. Es decir, el malestar causado por la falta de justicia para las mujeres puede ver afectadas sus subjetividades además de su vida cotidiana, llevándolas a volcar este malestar en cumplimiento de justicia por medio de una fantasía, un síntoma o la comisión de un delito.

Por ello, es importante reflexionar acerca del papel que ocupan las mujeres en la teoría freudiana en relación con la justicia, además de su posición como transgresoras o criminales. Por lo tanto, la pregunta queda por un momento en el aire: ¿la falta de justicia puede llevar a las mujeres a cometer un delito? si estamos equivocadas, entonces podemos preguntar: ¿qué lleva a las mujeres a delinquir? Con justa razón muchas mujeres en diversas etapas de su vida llegan a sentirse ofendidas o agraviadas, ¿pero ello justifica la acción violenta delictiva que cometen en nombre de la justicia?

Para intentar responder a estas preguntas, en el primer apartado *Freud, mujeres y justicia*, haremos un recorrido por las obras freudianas en las que se ha hecho una relación entre el tema de la feminidad y la justicia. Pensamos como primera hipótesis en este apartado: que

Freud ha otorgado una noción distinta para hombres y mujeres respecto al tema de la justicia. Esta diferencia nos lleva a pensar que si las personas por su condición de género ocupan distintos lugares respecto a la justicia, se puede traducir en serias consecuencias que habría que esclarecer y mostrar para pensar el tema de la equidad para hombres y mujeres.

Posteriormente, abordaremos el tema de mujeres transgresoras, centrándonos en las santas místicas de las que hace referencia la psicoanalista francesa Élisabeth Roudinesco (2009) entre lo sublime y lo abyecto de *Nuestro lado oscuro, una historia de los perversos*, en conjunción con el tema de las brujas y las posesas que trabaja Helí Morales (2009) en *Femenina Malleficarum*, capítulo que aparece en el libro *Mujer es querer* de los editores Marinas y Arribas (2009). Con este apartado se pretende dar un seguimiento al tema de las mujeres que han transgredido el orden cultural impuesto por el patriarcado, en el que la justicia no las ha tomado en cuenta.

Finalmente, retornaremos a Freud para hacer un abordaje de los textos *Las «excepciones»*, y *Los que delinquen por conciencia de culpa* (1916/2008) análisis dilucidados por el trabajo psicoanalítico, considerado éste último como texto pionero en el tema de la criminalidad. Seguiremos el camino con el texto de *Dostoievski y el parricidio* (1928/2009), donde el padre del psicoanálisis realiza una investigación de la biografía y la literatura del escritor ruso Fedor Dostoievski. En estos tres textos, Freud intenta dilucidar el motivo o las causas que llevan a una persona a delinquir, y más allá de eso, los deseos inconscientes de realizar un acto delictivo. Vayamos ahora a cada apartado.

2.1 Freud, mujeres y justicia

La intención de este apartado es hacer un recorrido por algunos textos freudianos en donde aborda el tema de la feminidad en relación con la justicia. La pregunta central es ¿Cuál es la idea que tiene Freud acerca de la justicia en relación con las mujeres?

En el texto *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*, Freud (1925/2008) nos dice que a partir de la subjetivación de las diferencias anatómicas entre hombre y mujer, se marcará un desarrollo psíquico distinto para ambos. El padre del psicoanálisis distingue al pene como zona genital rectora durante la fase fálica en el hombre, y para la mujer el análogo, pero disminuido en tamaño, sería el clítoris, para

después mudar a la vagina como zona genital rectora. A partir de esta diferencia en los sexos, marcará la divergencia y el desarrollo del psiquismo como procesos con distintos movimientos para hombres y mujeres.

De este texto nos interesan unas líneas que se refieren al tema de la justicia en relación con las mujeres. Freud dice que la mujer “muestra un sentimiento de justicia menos acendrado que el varón, y menor inclinación a someterse a las grandes necesidades de la vida; que con mayor frecuencia se deja piar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles” (p. 276). Con estas afirmaciones en mente es claro que Freud no se aleja mucho del adagio que sostiene la idea de que *las mujeres son más débiles por naturaleza*. Es decir, lo que intenta decirnos Freud es que, la mujer, a partir de su diferencia anatómica con el hombre, lleva un desarrollo psíquico distinto, y por lo tanto, basados en esta diferencia de cuerpos y desarrollos psíquicos, podríamos decir que gracias a su naturaleza “más débil”, el carácter de la mujer presenta sentimientos tiernos y hostiles, los cuales gobiernan sus decisiones y que no le permiten tener un sentimiento “puro” de justicia.

Para Freud, dichos sentimientos le incapacitan para tomar una decisión, una decisión justa, pues es como si estos sentimientos nublaran, mancharan y ensombreciesen el juicio de las mujeres. No habría de extrañarnos que culturalmente, estos sentimientos se encuentren asociados predominantemente con las mujeres, ya que por mucho tiempo a los hombres se les ha impedido mostrar sus emociones, emociones consideradas como “débiles”. No son raras estas concepciones acerca de las mujeres, por ejemplo, para Schopenhauer (1851/1997) las mujeres por naturaleza son más compasivas, emotivas, amorosas e irracionales y por lo tanto, tendrán menos capacidad para el ejercicio de funciones intelectuales “superiores” como la abstracción, el juicio y la racionalidad (Tomassi, 2002). Otro ejemplo, Platón propone un estado justo en donde hombres y mujeres tienen el derecho y la obligación de participar por igual en decisiones políticas del gobierno, no obstante dice que la propia naturaleza de las mujeres funciona como limitante para dicha participación (González, 2000).

Con estas ideas, se acepta la concepción de que las mujeres, por sus sentimientos, no estarán capacitadas para tomar “buenas” decisiones, mucho menos decisiones importantes que implican la participación en el Estado, por ejemplo. Ahora bien, retomando lo que

Freud nos decía con anterioridad en 1921, donde la justicia se origina a partir de los celos y el sentimiento de envidia, siendo ésta una aseveración neutral en cuanto al sexo, dado que aunque escribe en masculino, dice que son los sentimientos que se presentan tanto en el niño como en el adulto. En su 33ª Conferencia. *La feminidad*, Freud (1933/2009) hace referencia a una distinción de género asociada a la justicia:

El hecho de que sea preciso atribuir a la mujer escaso sentido de la justicia tiene íntima relación con el predominio de la envidia en su vida anímica, pues el reclamo de justicia es un procesamiento de la envidia, indica la condición bajo la cual uno puede desistir de esta (p. 124).

En este sentido, Freud (1933/2009) está atribuyendo el sentimiento de envidia con predominio en la vida anímica de las mujeres, aunque ya anteriormente había relacionado este sentimiento de envidia tanto a los hombres como a las mujeres. Lo que nos está diciendo Freud es que con mayor frecuencia las mujeres presentan envidia, hostilidad, acaso por su “incapacidad” para tornarlo en un sentimiento “positivo”, es decir, en un sentido de justicia. En otras palabras, el reclamo de justicia requiere del abandono del sentimiento de envidia, abandono al cual las mujeres no recurren, no para Freud.

La idea del predominio de la envidia en las mujeres se ve materializada al afirmar la presencia de este sentimiento de la niña hacia el pene, Freud (1925/2008) dice que la niña:

Nota el pene de un hermano o un compañerito de juegos, pene bien visible y de notable tamaño, y al punto lo discierne como el correspondiente, superior, de su propio órgano, pequeño y escondido; a partir de ahí cae víctima de la envidia del pene (p. 270).

Sin embargo, con el niño no ocurre lo mismo, quien al observar por primera vez los genitales de la niña, éste se muestra desinteresado y “sólo más tarde, después que cobró influencia sobre él una amenaza de castración; aquella observación se le volverá significativa” (Freud, 1925/2008, p. 271). Por lo tanto, para Freud, habría un origen distinto en el niño y la niña para la formación del sentimiento de envidia. Freud (1921/2008) en *El instinto gregario* había dicho que el niño, para introducirse en la cultura, la envidia le

vendrá a partir de la observación del cariño que los padres deparan al hermano menor o hacia otros niños, y posteriormente, en 1925/2008 en *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* afirma que para la niña la envidia se forma a causa de haber visto el pene del niño y de haberlo comparado con sus propios genitales, específicamente su clítoris, el cual es más pequeño en tamaño.

Entonces para Freud, lo que posibilita el sentimiento de justicia en el niño serían los celos y en la niña la envidia. Sin embargo, en etapas posteriores el niño tiene la capacidad para superar los celos, mientras que la niña permanecerá “envidiosa” durante el resto de su vida. La superación de los celos en el niño se vuelca sobre el sentimiento de justicia, sentimiento acendrado en la mujer para Freud (1925/2008). De estas afirmaciones freudianas se alcanzan a traslucir dos cosas. En primer lugar, la presencia de incapacidad en las mujeres para trocar un sentimiento hostil en positivo para la cultura, nos dice que para Freud, la mujer no tiene la posibilidad de “crecer”, “madurar” y ser “útil” para la cultura. Y por otro lado, la presencia constante y persistente de este sentimiento de envidia, sentimiento que para Freud, enturbia y nubla el sentido de justicia en las mujeres, nos lleva a pensar que dicha presencia impide para las mujeres el acceso a la justicia.

Adjudicar exclusiva y permanentemente un sentimiento, ya sea a uno u otro género, brinda la posibilidad de éste tipo de confusiones e inequidades. No se puede comprobar que la envidia sea un sentimiento característico en las mujeres y mucho menos que los hombres no posean este sentimiento en cualquier etapa de su vida, y lo mismo con el sentimiento de celos. Pensar que la envidia es un sentimiento propio de las mujeres si imposibilita su acceso a la justicia, ya que se piensa que por envidia ellas no son solidarias, ellas discuten, ellas pelean, por este sentimiento ellas no pueden pertenecer a la cultura. Se dice que las mujeres se dejan llevar por sus sentimientos, son apasionadas, pasión que ensombrece su razón y sentido de justicia. Y en tanto que no cuentan con un sentido de justicia “limpio”, “puro”, se les impide ser participantes de ella. Desde una perspectiva de género, la presencia del sentimiento de envidia no puede justificar la falta de justicia y equidad para las mujeres.

Aunado a ello, Freud (1933/2009) basa su teoría de la feminidad en la presunta envidia que sienten las mujeres hacia el pene, la cual “deja huellas imborrables en su desarrollo y en la

formación de su carácter, y aun en el caso más favorable no se superará sin un serio gasto psíquico” (p. 116). Por tanto la feminidad para Freud se sustenta a partir de algo que no se tiene, en este caso el pene, eso que no se tiene se observa en el otro y por lo tanto, a través de la envidia se desea tenerlo. Sucede que en el mejor de los casos, esta envidia se supera en la vida adulta, bajo un cúmulo de gasto psíquico que supone la sublimación de ese deseo.

Sin embargo, para Freud la capacidad para sublimar se encuentra ausente en las mujeres. Más adelante, bajo el ejemplo y la comparación con los hombres en el análisis, Freud (1933/2009) afirma que “una mujer [...] nos aterra a menudo por su rigidez psíquica y su inmutabilidad” (p. 125). Por tanto, ante la incapacidad de las mujeres para sublimar, éstas se vuelven aterradoras para Freud. Esta supuesta insuficiencia de desplazamiento de la envidia hacia la exigencia de justicia, le hará imposible a una mujer introducirse y ser partícipe de la cultura, ya que la sublimación es esencial para ello y además esto supone que ante la deficiencia de la sublimación las mujeres no podrán superar jamás la envidia hacia el pene.

Ejemplificando, de la observación que el niño hace hacia los genitales de la niña, para Freud (1925/2008) tendrá dos reacciones diferentes que sobrevienen después: “horror frente a la criatura mutilada, o menosprecio triunfalista hacia ella” (p. 271). No parecen ser dos reacciones muy distintas entre sí, ya que se necesita considerar a una mujer como “criatura mutilada” para sentir “menosprecio triunfalista” sobre ella. Así pues, de esta observancia y comparación de los genitales entre los sexos comienza el rechazo y menosprecio hacia las mujeres en tanto que su sexo es considerado como más pequeño.

Para Freud (1925/2008), dado que la niña observa que ella misma no tiene pene, entonces lo envidia y “con la admisión de su herida narcisista se establece en la mujer –como cicatriz, por así decir– un sentimiento de inferioridad” (p. 272), después de esta admisión, la niña sentirá menosprecio por sí misma y sólo en este sentido ahora estará a la par con el varoncito, ambos odiarán y despreciarán los genitales de las mujeres, y por lo tanto a la mujer por poseerlos. “Al menos en este juicio, se mantiene en paridad con el varón” (p. 272). Si Freud afirma la supuesta falta de capacidad de juicio en las mujeres por el estorbo de sus sentimientos, parece ser que en esta cuestión sí son competentes, aquí sí pueden ser

aptas para emitir un “buen juicio”, de menosprecio y desvalorización hacia sí mismas, juicio que además las pone “a la par” con el varón.

Abordando el tema de la igualdad en los cuerpos, Freud (1933/2009), nos dice que “partes del aparato sexual masculino se encuentran también en el cuerpo de la mujer, si bien en un estado de atrofia” (p. 105). Por tanto, el cuerpo de las mujeres ha sido utilizado para minimizarlas, para considerarlas como débiles, como carentes de, faltas de un pene que en apariencia no parece ser tan grande como lo han hecho ver. Una diferencia anatómica que ha servido para establecer la supuesta inferioridad de las mujeres, un agujero que ha sido utilizado como vertedero de la reproducción humana.

En resumen, podemos decir que el origen distinto del sentimiento de envidia en hombres y mujeres supone dos cosas: en primer lugar este origen del sentimiento de envidia está asociado a la idea de que los hombres pertenecen a la cultura y las mujeres son de la naturaleza; y en segundo lugar, de existir este sentimiento de envidia hacia el pene, se relacionaría con la subjetividad y el género, en tanto que, mientras que la niña al ver su clítoris “pequeño” en comparación con la “grandeza” del pene del niño se vivirá así misma como “inferior”, y el niño, por su “enorme” genital tenderá a valorarse como superior a ella, y así será hasta la adultez. Acaso algunos hombres se sirvan de estas teorías freudianas para justificar su supuesta “superioridad” sobre las mujeres.

Ahora bien, en la vida adulta de las mujeres, la envidia del pene es desplazada hacia los celos, y aunque Freud dice que no es un rasgo de carácter exclusivo de las mujeres, ellas lo presentan con mayor frecuencia y constancia. No obstante, estos celos en la cultura patriarcal son permitidos para los hombres, en tanto que consideran a una mujer de su propiedad (Beauvoir, 1949/2013), se les está autorizado a celar, cuidar, vigilar y por lo tanto controlar eso que creen les pertenece, “su mujer”. En contraste con los hombres, las mujeres que sienten celos son consideradas como “locas”, “enfermas”, se piensa que estos sentimientos nublaran su razón y escuchamos decir contantemente que una mujer *enfermó de celos* o que *las mujeres son celosas por naturaleza*. Es decir, se justifica que un hombre sea celoso y dicho sentimiento le es perdonado, pero para las mujeres, su “naturaleza celosa” se encuentra estigmatizada y condenada.

Ya que estamos hablando de la envidia y los celos, es necesario decir ahora, que para Freud (1925/2008) el despliegue de la feminidad se encuentra condicionado por la sofocación de la masturbación del clítoris, a partir de “la afrenta narcisista enlazada con la envidia del pene” (p. 274). Es decir, frente a la herida narcisista de considerar su clítoris como pequeño, no podrá competir con el tamaño “grande” del pene y tendrá a bien dejar el “onanismo masculino” para “encaminarse por nuevas vías que llevan al despliegue de la feminidad” (p. 274). En otras palabras, la niña deja a un lado la autosatisfacción sexual a causa de considerar pequeño su clítoris frente a la envidia del pene para abrirse camino hacia la feminidad.

En este sentido, Freud (1925/2008) sienta la base de la feminidad sobre el sentimiento de envidia de las mujeres hacia el pene, envidia que les lleva a sofocar el onanismo que Freud considera como masculino. ¿No es acaso más convincente la idea de que la sofocación de la masturbación en la niña, si es que acaso existiese tal sofocación, sea a causa de una educación rígida y poco clara en temas de sexualidad? Será que Freud nos quiera decir que de no haber sofocación en la autosatisfacción de la niña no habría feminidad en ella, y en tanto que, el onanismo lo considera como masculino, a las mujeres se les debe estar prohibido el autoplacer para poder desplegarse en el campo de la feminidad. O sea, para Freud, la niña debe renunciar a la autosatisfacción para insertarse en la feminidad, a una feminidad considerada como “destino biológico” (Freud, 1933/2009, p. 110).

Este destino biológico de la feminidad, en Freud (1933/2009) se encuentra asociado con la idea de que durante la fase fálica de la niña, la zona erógena rectora es el clítoris, para posteriormente ceder el placer a la vagina, el cambio de zona erógena rectora hacia la vagina hace suponer a la maternidad como destino para las mujeres. A su vez, Freud, a partir de esta misma idea define al onanismo como masculino, ya que en el niño la zona erógena rectora, el pene, seguirá siendo la misma hasta su madurez, mientras que en la niña, como ya hemos dicho, el clítoris es subrogado por la vagina. El onanismo definido como masculino, nos hace pensar en todas aquellas mujeres que disfrutaban de la masturbación del clítoris, que para Freud, seguirían siendo unos varoncitos, unas mujeres que teóricamente para Freud, no han entrado a la feminidad.

Aunado a ello Freud (1933/2009) menciona:

También decimos acerca de las mujeres que sus intereses sociales son más endebles que los del varón, así como es menor su aptitud para la sublimación de lo pulsional. Lo primero deriva sin duda del carácter disocial que es rasgo inequívoco de todos los vínculos sexuales (p. 124).

Ahora, para Freud (1925/2008), en los hombres originariamente también se presenta el sentimiento hostil de la envidia y los celos, no obstante, acaso también por su constitución anatómica la cual repercutirá en su psiquismo, tendrán una capacidad mayor para sublimar este sentimiento hostil en un sentido positivo de justicia. Así pues, para Freud, las mujeres en tanto que, no saben “controlar” sus sentimientos, por su aparente falta de capacidad para tornar los sentimientos hostiles en sentimientos positivos, tendrán poco dominio de sus pulsiones sexuales para entonces poderlas sublimar. Y dice Freud que, en tanto que le falta capacidad para sublimar lo pulsional su carácter acaso sea disocial, es decir, transgresor. En otras palabras, a causa de su falta de aptitud para relacionarse socialmente con sus otros, a las mujeres se les puede considerar como transgresoras de las reglas sociales y del “buen convivir”.

En este sentido, los celos y la envidia, que según Freud predominan en la vida anímica de las mujeres, parecen sucumbir al orden patriarcal, al orden establecido por los hombres, al orden de las ciudades y las familias, a todo orden (Irigaray, 1980). Ha sido necesario someter a las mujeres, dominar sus deseos, condenarlas a la locura y encerrarlas en sus hogares para que no alteren el orden ya establecido por los hombres. Y aquellas mujeres que osen transgredir ese orden, el mismo orden les impondrá un sacrificio de sí, una sofocación. Freud (1933/2009), en su *33ª Conferencia. La feminidad* dice que:

Su propia constitución le prescribe a la mujer sofocar su agresión, y la sociedad se lo impone; esto favorece que se plasmen en ella intensas mociónes masoquistas, susceptibles de ligar eróticamente las tendencias destructivas vueltas hacia adentro. El masoquismo es entonces, como se dice, auténticamente femenino (p. 107).

Para Freud (1933/2009), la propia constitución de las mujeres, suponemos que se refiere a la constitución psíquica, las determina para sofocar su agresión además de que la misma

condición les depara una imposición de la sociedad para la represión. Es decir, socialmente a las mujeres, por ser mujeres, se les obliga a sofocar su agresividad, sin embargo, más adelante Freud olvida tal imposición de la sociedad, diciendo que “la niña pequeña es por regla general menos agresiva y porfiada, se basta menos a sí misma, parece tener más necesidad de que se le demuestre ternura, y por eso ser más dependiente y dócil” (p. 109). Entonces parece ser que para Freud aquella imposición de la sociedad de nada va a servir para la niña, porque ella es supuestamente por “regla general menos agresiva” (p. 109), y esa falta de agresividad, de “coraje” le va a proporcionar a la mujer una condición de dependiente, indefensa y pasiva para Freud.

Entonces, para la cultura patriarcal se ha hecho necesaria la sofocación de la agresividad en las niñas y mujeres, y si acaso respondiesen a su agresividad se les ha obligado, después de reprimir su deseo, a castigarse a sí mismas ante cualquier expresión de éste, de ahí que una de las modalidades de masoquismo sea considerado como femenina, porque a nadie se le han impuesto tantos sacrificios y expiaciones como a las mujeres. Parece ser que se trata de una agresividad volcada hacia sí misma. Basta recordar, por ejemplo, la película *The Magdalene sisters* (Mullan & Higson, 2002) donde las mujeres eran encerradas y sometidas a trabajos extenuantes en lavanderías para que pudieran limpiarse de todo pecado. Consideraban pecado para las mujeres ser “bonita” o “fea”, coqueta, madre soltera, abusada sexualmente, etc., así que cualquier mujer podía entrar en estas categorías de pecado.

Sin embargo, hay ciertas privaciones que afectan a hombres y mujeres, sofocaciones que permanecen y se transmiten de generación en generación, todas y todos tienen que renunciar al: “incesto, al canibalismo y al gusto de matar” (Freud, 1927/2009, p. 10). No obstante esta inclinación a la sofocación pulsional, indica Freud, sólo es conveniente, así podemos sentir horror ante el incesto, ante el canibalismo o ante el homicidio, pero al mismo tiempo no hay una privación del daño o perjuicio ocasionado hacia los demás por medio de la mentira, el fraude o los insultos.

Dicho de otro modo, paradójicamente quien gusta de mentir, insultar o defraudar siente horror frente al canibalismo, el incesto y el asesinato. Freud menciona que la mayoría de las personas gustan de mentir, insultar, humillar y despreciar en tanto que no se recibe una pena “legal” por estos actos. No obstante, la teoría freudiana por situarse y desarrollarse en

un contexto europeo, muy distinto al de nuestro país, soslaya aspectos y situaciones de las comunidades indígenas presentes en México y Latinoamérica. En ciertas comunidades indígenas, como la *tzotzil* en Chiapas, lugar en el que se sitúa esta investigación, las personas que mienten, que insultan las costumbres de las comunidades o cometen fraude, a pesar de no recibir una pena por las autoridades jurídicas de su comunidad, si son marcadas y señaladas socialmente por el resto de la comunidad.

Además, Freud señala que hay otra tipo de privación, una privación que está sujeta a condiciones de grupos, de clases o incluso de individuos. Esto es, habrá una privación que no aplique a todos por igual. Dice Freud (1927/2009), y no podemos estar más de acuerdo con él, en que desde hace mucho tiempo que sabemos que hay una clase de restricciones que sólo afectan a ciertos grupos, por cierto bastante numerosos, a ciertas clases o a ciertos individuos, y en este sentido, Freud ha olvidado a la mitad de la humanidad, a las mujeres, quienes han estado sometidas a ciertas restricciones que no aplican a todos por igual. Por ser mujeres, histórica y culturalmente se les ha restringido el acceso a la cultura, al mundo académico, a la justicia.

La falta de justicia para las mujeres, por ejemplo, se puede pensar en qué no hace muchos años, hasta antes de 1953 en México las mujeres no tenían derecho civil ni político para votar o ser votadas e incluso actualmente, en algunos países se les prohíbe mostrar su cabello o su cuerpo. Para Lucía Rayas (2009) el cuerpo de las mujeres “es el gran motivo de exclusión de las mujeres del mundo público” (p. 201) y ha significado para algunas personas, sometimiento y control sobre ellas, por ejemplo en ciertos lugares se recurre a la castración del clítoris para evitar el placer sexual en el cuerpo de las mujeres. Aunado a ello, hay otra condición, la de las mujeres indígenas, quienes padecen de una triple opresión o restricción (como la llama Freud): por su clase social, por ser indígenas, por ser mujeres (Lagarde, 2011) y en suma, por su etnia.

Por tanto, dice Freud (1927/2009) que este tipo de restricciones que sólo aplican para ciertos grupos o individuos y que no aplican para todos y, podemos decir, para todas por igual, produce una “cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta” (p. 12), de ahí tantas mujeres y también hombres inconformes con su cultura, con las circunstancias tan injustas en las que son obligadas y obligados a

vivir, donde estas mismas circunstancias les llevan a manifestarse, a exigir, a rebelarse, y que sin embargo, estas manifestaciones no son tomadas por igual, se siguen desvalorizando y minimizando las causas por las que se manifiestan las mujeres en comparación con los motivos que llevan a los hombres a sublevarse. Se trata de una cultura que solo privilegia a unos cuantos y restringe y castiga a unas muchas y por lo tanto, “no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera ni lo merece” (Freud, 1927/2009, p. 12).

Sin embargo, para Freud (1927/2009) la cultura brinda ciertas satisfacciones para que ella misma pueda perdurar. Entre ellas, la satisfacción que brindan los ideales de una nación, ideales que llama narcisistas para que los individuos de cada cultura puedan identificarse con ésta, además de brindar una satisfacción en el arte, arte que creará vínculos con los mismos ideales propios de cada cultura. No obstante, ¿qué satisfacciones la cultura le ha brindado a las mujeres? Han sido pocas pero muy significativas. A las mujeres se les ha permitido al mismo tiempo que se les ha oprimido, crear una cultura propia de la mujer, una especie de mundo alterno, un propio orden donde su palabra y su producción sí valen, estas mismas restricciones les han brindado la oportunidad de manifestarse de una manera muy peculiar, cada una a su manera ha buscado la forma de ser, de estar y de existir.

Se ha dicho con bastante insistencia que hay restricciones que sólo aplican para algunos grupos o personas pero que al mismo tiempo, también hay restricciones que aplican a todas y todos por igual: el incesto, el canibalismo y el asesinato. En este sentido, Freud (1927/2009) se pregunta por las consecuencias de una cultura en donde no hubiera renuncias a lo pulsional, donde cada individuo pudiera acceder al objeto amoroso que desea, donde se pudieran tomar las propiedades de los otros sin pedir permiso y donde se consiguiera eliminar a los enemigos sin castigo, sería una cultura donde “los demás tienen justamente los mismos deseos que yo, y no me dispensarán un trato más considerado que yo a ellos” (p. 15), por lo tanto, para la supervivencia de la misma cultura y del individuo debe haber restricciones, limitaciones y renuncias que apliquen a todos por igual.

Sin embargo, para Freud (1927/2009), en nuestra cultura hay una persona a la cual no se aplican estas restricciones, se trata pues, de una cultura patriarcal, donde según la teoría freudiana es necesaria la presencia de una persona, de “un tirano, un dictador, que haya atraído hacia sí todos los medios de poder” suficientes para que los “demás obedezcan al

menos a este solo mandamiento cultural: «No matarás» (p. 15). Vale preguntarse: ¿es necesaria la presencia de una persona tirana que se haga valer de la violencia para la imposición de una ley? La ley que aplica para todos y todas por igual, “no matarás” se funda según Freud (1913/2008) en el mito de la horda primitiva con el que también nace la cultura. Sin embargo, como ya se ha mencionado anteriormente, si para Irigaray (1980) la cultura nace con un matricidio anterior al parricidio, ¿cómo se instauraría la ley “no matarás” a partir del asesinato de la madre? Por medio de la palabra, de su deseo, pero el padre tirano, autoritario y patriarcal vino a apropiarse de esa ley para ser el único que la pudiera traspasar y así matar a la madre y a su palabra para que después la ley se convirtiera en imposición por medio de la violencia.

A partir de la imposición violenta de la ley “no matarás” la posibilidad del asesinato entre individuos se convirtió en un peligro constante, la madre brindaba la posibilidad y el espacio para la palabra en lugar del asesinato, y esa palabra fue sepultada junto con la madre, por el padre. El padre autoritario, por fuerza, creó la imagen de la madre omnipotente, amenazadora, para que ésta no resurgiera, para mantenerla sepultada. Por ello también, asoció a la mujer que hay en la madre con la naturaleza, la cual se presenta como omnipotente, amenazante, cruel y despiadada para la humanidad. Por lo tanto, la cultura patriarcal, además de imponer violentamente cierto orden para que no se maten los unos a los otros, deberá fungir como protectora de la humanidad ante la naturaleza, naturaleza relacionada con las mujeres, mujeres “amenazantes”, “peligrosas” y transgresoras del orden de la cultura patriarcal, cultura que busca mantenerlas alejadas, controladas y oprimidas para “salvaguardar” a la otra mitad de la humanidad de este “peligro” omnipotente.

Ahora bien, los varones han creado los instrumentos necesarios para “salvaguardarse” de la omnipotencia de la naturaleza y por lo tanto, también del peligro que les representan las mujeres, asociando la mujer a la naturaleza y al hombre con la cultura, una cultura patriarcal que probablemente lo que ha intentado, es controlar y manipular la omnipotencia de la naturaleza y sobre todo la “naturaleza” de la mujer que al parecer también le resulta un peligro. Para Freud (1927/2009), el hombre (la humanidad), se ha servido de la religión judeocristiana para hacerse representar una figura paterna, patriarcal que le ayude a sobrellevar la angustia que le causa la naturaleza y, podemos decir, las mujeres. Por ello

tenía que crear un aliado “a su imagen y semejanza”, para que funcionara como una figura de autoridad que impusiera orden en la cultura, un orden masculino. Y ante la amenaza de muerte por parte de la naturaleza, se hizo crear por medio de la religión la ilusión de una vida eterna, que al mismo tiempo le permite soportar la angustia ante la muerte.

Para alcanzar la vida eterna el individuo tendrá que someterse a toda clase de sacrificios y restricciones, de los cuales ya hemos hablado, porque “todo lo bueno halla su recompensa final, y todo lo malo su castigo, si no en esta forma de vida, al menos en las existencias posteriores que comienzan tras la muerte” (Freud, 1927/2009, p. 19). Se trata de una justicia divina, que recompensa el sacrificio hecho en pro de la cultura y al mismo tiempo castiga a quienes alteren el orden previamente establecido por ésta. En este sentido probablemente el individuo se vea obligado a actuar con justicia, sólo con la promesa de que será recompensado y que sus enemigos serán castigados, y si eso no ocurre en esta vida, será en otra.

Sin embargo no hay que olvidar que se trata de una justicia divina creada por los hombres, quienes han establecido un orden y unas alianzas predominantemente masculinas, por tanto, esta justicia divina se encuentra en aras de recompensar a los hombres y de dominar, controlar y castigar a las mujeres. Es aquí cuando decimos que no se aplican las mismas restricciones a hombres y mujeres, que la religión judeocristiana ha hecho de las suyas al negarles a las mujeres el derecho de propiedad sobre su cuerpo, sobre su deseo, al quitarles toda responsabilidad de sí. Aquellas mujeres transgresoras que osen pisar estos caminos de lucha por los derechos de decisión sobre su cuerpo y de su deseo, serán castigadas fuertemente por la sociedad, con la intención de que no lo vuelvan a intentar y como ejemplo para que otras mujeres tampoco lo pretendan.

En tanto que esta justicia hace una promesa, el individuo que ha renunciado a su pulsión de matar y es recompensado con la ilusión de un alma inmortal, cederá una porción de su pulsión, de su agresividad, a ese padre-omnipotente, quien ahora se encargará de hacer castigar a las y los injustos al final de los tiempos. Por lo tanto, el hombre cede, entrega, pasa la estafeta de su pulsión de matar a otro hombre, mientras que la mujer, sacrifica esta pulsión, la sofoca en pro del orden de los hombres y de la cultura patriarcal y si así no lo hiciera, está condenada a recibir un castigo.

El individuo crea una ilusión que le permite ver castigados a sus enemigos, ya sea en esta o en otra vida, enemigos que le han causado un daño o una ofensa, y a sus “enemigas” que considera así porque no se han sometido a su orden o a su ley, él mismo se encarga de hacerlas castigar en la tierra. Aquellas Ateneas de imagen y semblante pulcro, sometidas al orden de los padres, al orden de los dioses, sirven como guía y ejemplo del mandato que deben seguir las mujeres. Además cualquier mujer que no se someta a dicho orden verá un castigo, una sanción dictada no sólo por el orden patriarcal sino por las mismas Ateneas en turno. Es así que se recurre a la fantasía para hacer castigar a quienes se consideran enemigos o enemigas, y es esta ilusión la que le permite al individuo mantener su alma inmortal, ilusión que alivia el malestar provocado ante la sofocación de la pulsión de matar. Apenas las mujeres alcanzan esta ilusión, ellas tienen que someterse a sí mismas a sacrificios y castigos extenuantes para limpiar su “pecado”, el “pecado por ser mujeres”, y sólo mediante la expiación apenas y alcanzarán la eternidad.

Para finalizar, hemos encontrado temáticas diferentes que ponen en juego la cuestión de la justicia en hombres y mujeres, las cuales parecen estar insertas en el circuito de los estereotipos de género que reproduce la racionalidad patriarcal. Además de acentuarse la antigua dicotomía mente-cuerpo, dejando el primer término al servicio de la explicación de la naturaleza masculina y el segundo al de la femenina.

En síntesis, la cultura por medio de la justicia impone diferentes restricciones a hombres y mujeres, y esta distinción crea cierto malestar que permite a las mujeres rebelarse, movilizarse, alterar el orden establecido por los hombres, por el patriarca. A esta idea se añade la remarcada asociación de las mujeres con la naturaleza y a los hombres con la cultura, en tanto que, las mujeres son consideradas como incapaces para volver sus sentimientos hostiles en sentimientos “provechosos” para la cultura (Freud, 1933/2009).

Además, Freud (1933/2009) al considerar los sentimientos de envidia y celos como “débiles” y “hostiles” y con mayor predominancia en la vida psíquica de las mujeres, ofrece el fundamento del orden que quiere ser establecido por los hombres, un orden masculino que parece que las mujeres vienen a alterar a través de la presencia de dichos sentimientos, y por lo tanto, la misma cultura patriarcal busca oprimirlos, minimizarlos y desvalorizarlos, y en consecuencia, oprime, minimiza y desvaloriza a las mujeres.

Sin embargo, hay un sacrificio que no es ni femenino ni masculino, al cual todos debemos acceder, y que se traduce en una renuncia a la satisfacción de las pulsiones sexuales y una renuncia de la agresividad, restricciones que al mismo tiempo posibilitan algo más. En tanto que la cultura ha establecido distintas prohibiciones para hombres y mujeres, favoreciendo con mayor frecuencia al género masculino, cada una y uno se ha buscado la manera de aliviar el malestar que le provocan dichas restricciones a la satisfacción pulsional.

2.2. Mujeres transgresoras: la santa, la bruja y la posesa.

A partir de que las mujeres han buscado salida a las restricciones que se les han impuesto y de las que han sido presas, la cultura las ha encontrado transgresoras de sus normas. Son transgresoras por no respetar y más bien manifestarse y sublevarse ante el orden establecido por la ley de los hombres. En tanto, la justicia no ha favorecido en especial a las mujeres es que han sido consideradas como brujas, criminales, prostitutas, locas, perversas o histéricas. Hay una característica específica en estas configuraciones emblemáticas de la feminidad, y es que cada una, desde sus respectivas trincheras, ha perturbado el orden patriarcal, no sin recibir uno o varios castigos por ello, dado que se les ha quemado, encarcelado, estigmatizado, medicado, sometido y segregado.

Por lo tanto, se podría decir que las mujeres han roto con los esquemas de normalidad establecidos por las culturas, culturas que buscan que las mujeres se sometan a un orden y a una disciplina predominantemente masculinos. Para Lagarde (2011) pensar la transgresión de las mujeres, nos permite distinguir los “espacios de transformación de la condición femenina, y cuáles sólo transforman hechos de su situación” (p. 50). No obstante, pensar la transgresión de las mujeres da pauta para saber que los hechos que transforman la situación de las mujeres también transforman la condición femenina. Por ejemplo aquella mujer definida “genéricamente por la obediencia” (p. 50), que un día decide ya no seguir obedeciendo, está transformando los hechos de su situación, pero al mismo tiempo su condición femenina, ya no es más sólo una obediente.

A las mujeres, el orden y la disciplina patriarcal aparte de etiquetarlas las ha polarizado colocándolas en extremos aparentemente dicotómicos. Así, encontramos en oposiciones a

la virgen o la santa contra la puta, a la bruja buena contra la bruja mala, a las moderadas contra las locas y a las virtuosas contra las criminales. Las mujeres transgresoras se acomodan como el discurso del perverso, el cual se apoya “en un maniqueísmo que parece excluir la parte de sombra a la que no obstante debe su existencia” (Roudinesco, 2009, p. 14). Por lo tanto, alrededor de cada mujer se ha colocado una línea imaginaria que las conmina a uno u otro lado de los extremos, donde uno de los polos es completamente bueno y normal y el polo opuesto es plenamente malo y anormal, además estos polos se dan existencia entre sí. Esta línea, al mismo tiempo que sirve de demarcación, de separación, apresa a las mujeres, las encierra y las conmina sin siquiera haber cometido algún delito (Lagarde, 2011).

Al mismo tiempo que las apresa, esta línea las separa entre ellas, las ha colocado en oposición y en extremos distantes que han propiciado una lucha entre mujeres que las obliga a condenarse y a estigmatizarse entre sí. La cultura ha elaborado categorías maniqueístas de mujeres queriendo ver pureza en cada una de las “categorías” donde no la hay, así por ejemplo, la santa se cree en toda su totalidad santa y la puta piensa que es puta en todos los sentidos, la criminal cree que transgredir la hace criminal para toda la vida y la virtuosa intenta alejar los “malos” pensamientos para no mancharse y quien intenta salirse de alguna de estas categorías recibe una condena, un escarmiento, un estigma, castigos que en ocasiones son perpetrados por las mismas mujeres a causa de que la cultura las ha puesto en oposición, como enemigas, dicen por ahí: *divide y vencerás*.

Para crear esta línea imaginaria hubo que crear características que se atribuyeran a uno y a otro lado de los extremos, por ejemplo, la cultura patriarcal ha establecido ciertos requisitos con los cuales debe contar una mujer para considerarla como “buena mujer” quien debe ser: madre, esposa, virtuosa, moderada, discreta y recatada. Si por el contrario, una mujer no cumple con estos requisitos, ella misma transgrede, pasa, cruza la línea divisoria que ha establecido la cultura para mantener el orden de lo normal y lo anormal, y esta mujer será expulsada considerándola como “mala mujer” y como mujer transgresora.

Para Liliana Mizrahi (1987), “la mujer transgresora es el resultado de la ancestral en crisis. Se ha arrancado la mordaza y denuncia lo que la ancestral no se atreve a decir. La transgresora denuncia, la ancestral encubre” (p. 83). Con la creación de mujer ancestral y

mujer transgresora, parece que se ha marcado una línea divisoria entre una mujer “antigua” y una mujer “moderna”, línea que implica un antes y un después de la mujer, sin embargo, se puede comprobar, y es propósito de este trabajo, que las mujeres transgresoras han existido en distintas representaciones a lo largo de la historia, que las mujeres han intentado y han logrado, en ocasiones de una manera muy sutil y discreta, sucumbir al orden establecido por el patriarcado.

El mismo patriarcado a propia conveniencia, ha intentado cubrir, encubrir, las situaciones en las que las mujeres han transgredido la ley cultural establecida por los hombres, porque de poner a la vista estas acciones “transgresoras” de las mujeres, el patriarcado estaría reconociendo una supuesta debilidad, una temida fragilidad y una amenazante diferencia de los hombres ante las mujeres. Por lo tanto, la historia en tema de mujeres se ha visto poco explorada y menos vasta, además, esta historia contada por los hombres ha contribuido a la permanencia del patriarcado al suprimir las anécdotas, las historias de vida, las escenas y los relatos de los que han sido partícipes las mujeres.

Sin embargo, hay historias que nos marcan como mujeres, desde la infancia, se nos relata la historia muy bien conocida del primer hombre y de la primera mujer que pisaron esta tierra, Dios ha creado de barro al hombre y de la costilla derecha de este nace Eva, historia que desconoce, desdeña y oculta a Lilith, quien para varias autoras y autores, en realidad es la primera mujer antes de Eva. En Teresa Day (1997) se puede encontrar un relato muy interesante acerca de Lilith. Al comienzo de los tiempos Dios, Elohim, Yahveh, Adonai, o como se le quiera llamar:

Durante el sexto día decidió crear al género humano. Tomó polvo y tierra, los amasó y dio forma a un cuerpo masculino. Al mirarlo se vio reflejado; sin embargo, era un Él incompleto. De nuevo recogió tierra debajo de un olivo y polvo del desierto, los unió y moldeó a la primera mujer. Al verlos, supo que juntos reproducían mejor su imagen. Soplo sobre ellos y les infundió vida. Los llamó Adán, que quería decir tierra, y Lilith, viento; esos elementos fusionados les habían dado origen. Les dio el poder de la palabra para que nombraran el universo. Les confió Su Gran Nombre y los bendijo para que viento y tierra multiplicaran su especie (p. 12).

A groso modo, la historia relata la forma en que Adán intenta someter a Lilith, sin embargo, Lilith no lo permite. Para hacer valer su palabra, llama en distintas ocasiones a Yahveh, sin embargo éste no la escucha, la ignora, hace oídos sordos a sus súplicas. Por ello, Lilith decide alejarse del paraíso para buscar refugio en otro lugar, para mantenerse a salvo. Es en este momento que Adán se siente sólo en el paraíso y solicita a Yahveh que Lilith regrese con él, sin embargo ella no acepta. Yahveh, para cumplir con los deseos de Adán, de su costilla derecha crea a Eva, mujer sumisa y obediente. La única condición impuesta por Yahveh a Adán y Eva, es que jamás prueben del árbol de la sabiduría. No obstante, hay algo que va a caracterizar a las figuras de Lilith y Eva, es que ambas son transgresoras.

Lilith transgrede el mandato de Yahveh, de permanecer obediente y sumisa para Adán y escapa del paraíso. Por su parte, Eva se vio seducida por el mismo “mal”, Samael convertido en serpiente la convence de probar del fruto prohibido, Eva, a pesar de ser “mansa” y “dócil”, transgrede la única regla de Yahveh, la cual le proporciona sabiduría y conocimiento, convence a Adán de también probar de ese fruto y ambos son castigados, pero Adán siempre la culpa por haberse atrevido a probar del fruto y de haberlo convencido a él de hacerlo. Lilith y Eva, ambas son transgresoras, la primera por no quererse someter y recurrir a otras fuerzas y la segunda por a pesar de someterse, ya que así fue creada, se atreve a transgredir la única prohibición que hay en el paraíso, la de probar la sabiduría y el conocimiento, a los cuales, las siguientes generaciones de mujeres podrán acceder también, sin embargo, seguirán siendo culpadas, castigadas y condenadas por ello, por haber transgredido, transgresión que al mismo tiempo les brindó saber y entendimiento, pero sin embargo, serán obligadas a ocultar su conocimiento, es más, serán castigadas si lo demuestran.

Las mujeres después de Lilith y Eva fueron condenadas por su conocimiento y sabiduría pensando que tenían un “lado oscuro”, fueron castigadas por su parte “abyecta”, por su orificio que no es expuesto o exterior sino más bien interior, oculto, las tomaron como recipientes, receptoras, pero al mismo tiempo como sublimes por su capacidad de dar vida, esa parte considerada como oscura, tiene a la vez capacidad de dar luz. Para Roudinesco (2009) “la fascinación que ejerce sobre nosotros la perversión tiene que ver precisamente con el hecho de que puede ser tanto sublime como abyecta” (p. 13-14). De ahí

probablemente, la fascinación hacia las mujeres, en tanto que se les considera como sublimes y abyectas, porque al mismo tiempo que se les rechaza, éstas prenden, cautivan y atrapan, como sucede con la perversión. La transgresión de las mujeres, así como la perversión “preserva la norma sin dejar de asegurar a la especie humana la permanencia de sus placeres y de sus transgresiones” (p. 15).

Roudinesco (2009) en *Nuestro lado oscuro* hace un recorrido interesante de la historia de los perversos y de sus diferentes personificaciones a través de las épocas, comenzando por la Edad Media donde aparece por primera vez el término perversión referido a quienes disfrutaban del sufrimiento y de la destrucción de sí mismos o de otras personas, concepción que va cambiando con el paso del tiempo y el transcurrir de las sociedades. Para Roudinesco (2009) “la perversión constituye un fenómeno sexual, político, social, psíquico, transhistórico, estructural, presente en todas las sociedades humanas” (p. 15), y en tanto que las mujeres influyen en estos ámbitos, se puede decir que hay mujeres que han sido representantes de una transgresión, de una alteración del orden en todas las épocas.

El primer dato que se encuentra de mujeres transgresoras en Roudinesco (2009), es el movimiento que realizan las santas místicas durante la Edad Media por medio de la destrucción del “cuerpo físico o exponerse a los tormentos de la carne: tal fue la regla de esta extraña voluntad de metamorfosis, la única capaz, decían, de efectuar el paso de lo abyecto a lo sublime” (p. 22). Es decir, las santas podían someterse a torturas y sacrificios crueles de la carne, a una enfermedad y un cuerpo que se encuentran ofrecidos por completo a dios, y es por medio de este ofrecimiento de la enfermedad del cuerpo que se vuelcan hacia lo sublime, porque aquella que sufre y se sacrifica, se purifica y tiene el derecho de ser considerada por dios y de acceder a la inmortalidad, son santas en tanto que hay algo de sí que sacrifican: su carne y su cuerpo.

“Contemplada como impura –por haber nacido mujer–, la santa mártir debía purificarse: metamorfosis de una sangre consagrada a la fecundidad en una sangre sacrificial ofrecida a Cristo” (Roudinesco, 2009, p. 23). La sangre impura de las mujeres debía ser depurada de alguna manera y la enfermedad venía a funcionar como detergente para el cuerpo. Las mujeres transgresoras de esta época, le concedieron un estatus al cuerpo, “por un lado, éste se contempla como la parte viciada del hombre [y de la mujer], océano de miseria o

abominable vestidura del alma, y por otro, está prometido a la purificación y la resurrección” (p. 24). Hay un paso de lo abyecto a lo sublime, del sacrificio y horror hacia el cuerpo, de transgredirlo, no sólo mediante la enfermedad, sino también de mutilarlo si es posible, para elevarlo hacia la gloria. Y es mediante esta transgresión hacia el cuerpo, de esta provocación de dolor que hay un goce, de ahí que se consideren como perversas.

Más tarde, la enfermedad no fue suficiente para la purificación de la sangre de las mujeres, fue necesario sacrificar también el ser, dedicar toda una vida llena de sacrificios y de expiaciones al servicio de dios *por ser mujeres*, porque se nace mujer y se nace en pecado, se nace manchada, se nace sucia y una muestra de ello, es el “lado oscuro” que posee toda mujer en su cuerpo y en su ser. Es la dualidad del cuerpo de la santa, que nace con la marca del demonio en el cuerpo, pero con la posibilidad de borrarla, de purificarse, de expiarse (Roudinesco, 2009).

Ahora bien, igualmente durante la Edad Media, nace una mujer que también es sublime y abyecta al mismo tiempo como lo es la santa mística, sin embargo, ella realiza un paso de lo sublime a lo abyecto y viceversa en múltiples ocasiones. La bruja, mujer mala que nace con la marca del diablo en el cuerpo, pero que sin embargo no tiene ninguna intención de negarla o borrarla. En *Femina Malleficarum* Helí Morales (2009), plantea tres momentos en la historia de las brujas: el primero donde nace la bruja buena que posee sabiduría y es amiga del pueblo, una hechicera; el segundo: cuando comienza la persecución atroz a las brujas; y el tercero: la bruja que es una mujer poseída por el demonio, una bruja, que literalmente sirve como instrumento a Satanás, quien la utiliza para ejercer su poder y manipular a las demás personas.

“La Edad Media vio florecer el silencio, la enfermedad y, con ello, la miseria de las clases más desfavorecidas” (Morales, 2009, p. 148), las mujeres comenzaron a utilizar su sabiduría en la herbolaria para curar o hacer más llevadera alguna de las enfermedades mortales que se presentaron en esta época: sífilis, lepra y danza epiléptica. Satanás, considerado como el reverso del bien y de Cristo se asoció con la llegada de estas enfermedades y por lo tanto, con la muerte. La mujer hechicera que sabía de herbolaría ya no eran tan bien vista, “pero que cure, eso ya la vuelve peligrosa” (p. 150), y entonces, se

declaró como hereje a toda aquella mujer que curara sin tener ningún estudio o preparación institucional previa.

A diferencia de la santa mística que soportaba sus enfermedades y las concebía como designios y pruebas de dios (Roudinesco, 2009), la bruja hechicera curaba las enfermedades, incluso aquellas que en ese momento se consideraron como mortales. Por su relación con la curación y de la utilización de sus hierbas como evitación temporaria de la muerte, las brujas retaron el poder y los designios de dios, por ello se relacionaron con Satanás, nuevamente se encuentran las mujeres bajo el dominio de otro ser masculino ya sean las santas místicas o posesas al servicio de Dios o las brujas al de Satanás. Mientras que las santas místicas entregaron su cuerpo a Dios, las brujas, por su parte, lo entregaron a Satanás, se relacionaron con el demonio, con el mal, estaban completamente a su servicio. Sin embargo, cuando se les requería se solicitaba su apoyo y durante mucho tiempo se les incluyó como parte del pueblo. Fue hasta el siglo XV que “comienza una violenta cacería de brujas” (Morales, 2011, pp. 150-151) en Europa.

Morales (2011) cree en la hipótesis de que la persecución se debió a que “la brujería es catalogada en el siglo XV y XVI como herejía” (p. 150), sin embargo, desde Lilith y Eva se prohibió a las mujeres poseer sabiduría y conocimiento, por lo que es más probable que las brujas de esta época fueran perseguidas por detentar y demostrar un saber que no estaba acreditado por ninguna institución, ni legitimizado por Dios, y que además este saber las catalogó como herejes. A partir de esta categorización, las brujas ya no solo amenazaban el poder de dios mediante sus hechizos de curación y la manipulación de los hombres, sino ahora también comienzan a reunirse por las noches en las bosques para conspirar en contra de la iglesia, y en lugar de adorar a dios, ser reúnen para adorar a Satanás, por lo que habría que destruirlas y deshacerse de estos seres “monstruosos” que preparan “la destrucción de la iglesia” (p. 152). Las brujas se entregan sin miramientos al mal y a Satanás.

Esta misma categorización de las mujeres como herejes, las distancia de las mujeres santas místicas, aunque consideremos que las dos: la bruja y la santa son transgresoras, la primera disfruta de transgredir y soportar el dolor del cuerpo para llegar a lo sublime, mujeres que nos heredan el sacrificio de la enfermedad, porque *Dios pone a prueba a las mujeres* mediante la propia inmolación, hay una transgresión del propio cuerpo, un sufrimiento que

es goce y placer. La santa transgrede porque transforma los mandatos de dios, intenta curar enfermedades y designios y la bruja transgrede porque expone y le da un uso a su sabiduría y es castigada por ello.

Sin embargo, la bruja posee algo de santa mística, porque según Roudinesco (2009) para Michel de Certeau “deviene místico «lo que se aparta de las vías normales u ordinarias, lo que ella no se inscribe en la unidad social de una fe o de una referencia religiosa, sino al margen de una sociedad que se laiciza y de un saber que se constituye con los objetos científicos»” (p. 26). Por lo tanto, mística y bruja se apartan de la norma, se excluyen de esas acciones y saberes que no están institucionalizados por la iglesia, la santa realiza un salto de lo abyecto a lo sublime y la bruja de lo sublime a lo abyecto, conjuntándose en un solo acto.

Ahora bien, en el tercer tiempo de las brujas, como lo marca Morales (2011), están las poseídas por el demonio, sin embargo para él, la posesora no es la bruja, la posesora es:

La monja, la madre superiora que habita en la casa del Señor. Hay mujeres a quienes el diablo las posee. El diablo encarnado muchas veces con el rostro de confesor. El cuerpo de estas mujeres no es entregado por un pacto como con las brujas, es tomado por asalto. La posesora no se ofrece, se resiste (pp. 156-157).

Las posesoras sirven para marcar una diferencia entre las mujeres, la bruja que se entrega a voluntad del demonio, a Satanás, y que disfruta con esta entrega y la monja santa, o cualquier otra mujer, que su cuerpo es poseído por el mal, y en tanto que se resiste a esta posesión, convulsiona. “La convulsión se convierte a partir del siglo XVIII en la clave del discurso psiquiátrico sobre la locura. Ahora queda claro: el origen de la sexualidad como causa etiológica fundamental de las anomalías nerviosas viene de la convulsión de las mujeres poseídas por el demonio” (Morales, 2011, p. 158). Es decir, las mujeres convulsionan a causa de que su cuerpo es poseído por el demonio y éstas lo resisten.

El estatus de enfermedad cambia con las posesoras, después de que las santas místicas gozaran con sus enfermedades, con el nacimiento de la psiquiatría se prohibió cualquier goce de enfermedad aunque eso no impidió que se disfrutara del cuerpo enfermo. Se trataba

de un cuerpo poseído por el demonio, y cualquier enfermedad de la mujer fue considerada como perversa, como desviada de la norma. “En el discurso de la medicina positivista, hasta Freud las perversiones sexuales se contemplaban como desviaciones sin retorno con respecto a una norma” (Roudinesco, 2009, p. 113). Las convulsiones que presentaban las mujeres de esta época contaron como enfermedades perversas que en primer lugar, eran atribuidas como posesiones del demonio y en segundo lugar, como una enfermedad sin retorno, sin posibilidad de cura.

Por ello, se inventaron los castigos más crueles y despiadados para prevenir cualquier desviación o enfermedad con su goce, además se excluyeron de la sociedad y de los roles asociados a lo femenino, como el de la maternidad, a las que se consideraron enfermas, locas y/o perversas, con el fin de evitar cualquier reproducción y “contagio” de estas desviaciones en la sociedad; con la exclusión se evitaba que estas mujeres alteraran el orden y la funcionalidad de las familias y la organización de las sociedades, por ello mismo, a las mujeres, ya sea santas, brujas o posesas se les puede considerar como transgresoras, en tanto que se considera que alteran un orden, el orden propio de cada época.

Entonces a las mujeres en cualquier representación ya sea como santas místicas, como brujas o como posesas, se les teme y por lo tanto se les excluye por tres razones: uno, porque, así como el perverso, la mujer “saca a la luz, en toda su crueldad, lo que el hombre intenta disfrazar” (Roudinesco, 2009, p. 10); dos: en tanto que muestran la crueldad son relacionadas con lo demoníaco, con lo perverso, con la maldad, son consideradas como “malas mujeres”; y tres: por que alteran todo orden, toda supuesta funcionalidad.

Para Roudinesco (2009) las mujeres santas místicas reúnen los polos que parecen opuestos entre lo sublime y lo abyecto al reunirlos en un solo acto. Sin embargo, para someterlas al orden de los hombres, patriarcal, a las mujeres se les ha polarizado, al considerarlas como sublimes o abyectas, como santas o brujas o, como inocentes o criminales. Es como lo plantea Virginia Woolf (1929/2012) respecto a la imagen que los poetas pintan de las mujeres, el poeta alaba y engrandece a la mujer de quien está enamorado, su amada es la mujer más fascinante y hermosa que haya en la tierra para él, pero en cuanto ve una muestra de rechazo por parte de ella, la escribe como el ser más terrible y monstruoso que haya existido.

2.3 Las “excepciones” que delinquen

En consideración con las mujeres transgresoras, hay otras mujeres que transgreden una ley que va más allá del orden patriarcal, que transgreden la ley que prohíbe el incesto, el canibalismo y el gusto de matar (Freud, 1927/2009). Las mujeres que transgreden estas leyes son las que delinquen, las que se consideran como criminales. Para Mario Orozco y Jeannet Quiroz (2013) “la ideología se empalma en un discurso, o como relato se basta y se abastece con el membrete-coartada de ‘en nombre de’ para darle sentido a una violencia que avasalla precisamente contra el sentido de vida, contra el sentido de la vida humana y el del lazo social” (p. 3) ¿y no es justamente el tema que hoy nos convoca? Una acción que se “justifica” a sí misma, una mano que comete un crimen en “nombre de la justicia”, una justicia que cobra una vida en nombre de otra vida, la venganza.

Freud (1916/2008) en *Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico* distingue tres tipos de carácter: *Las «excepciones»*, *Los que fracasan cuando triunfan* y *Los que delinquen por conciencia de culpa*, este último es considerado por hacer las primeras aportaciones de Freud al tema del delito. Para nuestro tema de justicia, únicamente nos abocaremos al primero y al último: las excepciones y los que delinquen por conciencia de culpa. En el primero, *Las «excepciones»*, Freud dice que hay personas que “dicen que han sufrido y se han privado bastante, que tienen derecho a que se los excuse de ulteriores requerimientos, y que no se someten más a ninguna necesidad desagradable pues ellos son *excepcionales* y piensan seguir siéndolo” (p. 320).

Esta condición de excepcionales les lleva a “reclamar privilegios sobre los demás” (p. 320) o un reclamo de resarcimiento debido a “una vivencia o a un sufrimiento que los habían afectado en la primera infancia” y que “pudieron estimar como un injusto perjuicio inferido” (p. 320) hacia su propia persona. Estas personas que fueron afectadas por un suceso injusto durante la infancia dice Freud (1916/2008) que “sienten derecho a ser una excepción, a pasar por encima de los reparos que detienen a otros” (p. 322) y por lo tanto piensan que les es “lícito ejercer la injusticia” (p. 322) pues con estas personas la vida ha sido muy injusta.

De las personas excepcionales, el padre del psicoanálisis dice que sienten un sentimiento de envidia, ya que de poseer una cara hermosa o un cuerpo bien formado, serían tan justos y rectos como esas otras personas que la naturaleza sí ha favorecido. Para las mujeres ese sentimiento de envidia es diferente, ya que “se consideran dañadas en la infancia, cercenadas de un pedazo y humilladas sin su culpa” (Freud, 1916/2008, p. 322) y eso las lleva a pretender “ciertas prerrogativas y dispensas de tantas coerciones de la vida” (p. 322). Parece ser que Freud (1916/2008) comienza a dilucidar su teoría de la envidia de las mujeres hacia el pene, sentimiento de envidia que supuestamente las hace sentirse dañadas, mutiladas, y que las llevaría a actuar bajo ciertos privilegios según Freud, privilegios por cierto inexistentes para muchas mujeres. Dichos privilegios según Freud, les son justificados debido a los daños causados durante la infancia, el daño de “la mutilación del pene”.

Ahora bien, Freud (1916/2008) se refiere a las personas excepcionales que durante la infancia han sido afectadas por un daño congénito o una enfermedad, pero ha olvidado otro tipo de afectaciones a las mujeres. Es sorprendente la cantidad tan impresionante de mujeres que no solamente durante la infancia, sino también en la pubertad o incluso en la vida adulta han sido perturbadas por un suceso de violación sexual o algún tipo de abuso por parte de tíos, hermanos, papás, primos o cualquier otro familiar o conocido de su entorno. Estos sucesos las han puesto en condición de víctimas, que por su grado de afectación son mujeres que buscan el resarcimiento o la reparación del daño, y esto para nada supone un privilegio para las mujeres.

Para las mujeres que han sido afectadas por uno o más actos injustos, creemos que hay tres vías posibles de resarcimiento: la primera que es la “legal” que busca una denuncia ante instancias institucionales que se dedican a impartir justicia, que de alguna manera las deja más “satisfechas”, porque habrá alguien que se encargue de aplicar un castigo; como segunda posibilidad: en múltiples ocasiones las mujeres acuden a estas instancias institucionales sin obtener ninguna respuesta (como cuando Lilith llamó a Yahveh por los abusos de Adán, y este no se hizo presente y entonces Lilith tuvo que recurrir a otra instancia), y la misma situación desfavorecedora las lleva a tomar justicia por propia mano; y por último, a manera de propuesta prematura ante el tema de la justicia, la reparación del

daño se puede llevar por medio de la palabra, tal vez mediante un tratamiento psicoanalítico.

Esta segunda vía de actuación, el acto delictivo, transgresor parece ser justificado y comprendido por las demás mujeres, debido a que hay cierta identificación con el daño causado a la mujer justiciera, lo que puede llevar a algunas personas a dispensarla y a “justificarla” de tal acto criminal. Para algunas mujeres, la falta de justicia las puede llevar al pasaje al acto mediante la comisión de un delito, una violación de la ley que ahora le da identidad a la mujer que se hace justicia por propia mano, una mujer que para defenderse recurrió al crimen, una mujer justiciera.

Pensar en estas mujeres como excepcionales supondría justificar su crimen y creer que estos sucesos ocurren muy esporádicamente y sabemos por el trabajo psicoanalítico que ello no es así, que este tipo de casos acontecen con mayor frecuencia de la que pudiéramos imaginar, pero no por ello las justificamos. Por otro lado, esta categorización nos llevaría a posicionarlas como víctimas, una víctima que carece de toda responsabilidad como sujeto de su propia vida y que más bien es sujeto de alguien más, lo que crearía cierta especie de simpatía por compasión, una compasión que las considera como débiles y carentes de responsabilidad para tomar decisiones.

Más adelante, Freud (1916/2008) en *Los que delinquen por conciencia de culpa*, tema que dilucida a partir del análisis de personas que en su pubertad cometieron algún acto prohibido como fraudes, estafas o incluso incendios, “tales fechorías se consumaban sobre todo porque eran prohibidas y porque a su ejecución iba unido cierto alivio anímico” (p. 338). Este “malhechor” se sentía invadido por una conciencia de culpa de la cual desconocía su origen, misma conciencia de culpa que lo llevaba a cometer una falta, y después de delinquir “esa presión se aliviaba” (p. 338).

Freud establece una conciencia de culpa que precede a la falta, es decir, el delincuente no siente conciencia de culpa por haber cometido un delito, sino más bien al contrario, la conciencia de culpa lo lleva a cometerlo y por lo tanto el acto delictivo permite desviar la atención de una conciencia de culpa de origen desconocido. Freud (1916/2008) en el mismo texto esclarece este origen de la conciencia de culpa diciendo:

El resultado regular del trabajo analítico fue que este oscuro sentimiento de culpa brota del complejo de Edipo, es una reacción frente a los dos grandes propósitos delictivos, el de matar al padre y el de tener comercio sexual con la madre (pp. 338-339).

Por lo tanto, cometer un delito, por decirlo de alguna manera, “menor” permite aliviar la conciencia de culpa martirizadora que causa el complejo de Edipo: el deseo de matar al padre y el comercio sexual con la madre. Leyes que establece en *Tótem y tabú* (1913/2008) como prohibiciones a las cuales toda persona, sin excepción alguna, se tiene que someter: la ley del incesto y la sofocación del deseo de matar al padre, es decir el parricidio. También afirma Freud (1916/2008) que el establecimiento del complejo de Edipo es la manera en la que la “humanidad ha adquirido su conciencia de culpa” (p. 339), conciencia de culpa que culturalmente ha servido para establecer un orden en el que no se maten los unos a los otros sin límite alguno.

Freud (1928/2009) en *Dostoievski y el parricidio*, realiza puntualizaciones más precisas en cuanto al deseo de asesinar al padre y comienza a establecer una ética ante el crimen, ética que también tiene que ver con la justicia, “ético es quien reacciona ya frente a la tentación interiormente sentida, sin ceder a ella [...] pues la vida ética es un interés práctico de la humanidad” (p. 175). Ya que sin esta ética ante el crimen, las personas matarían pagando cómodamente una multa, no habría renuncias para nadie, y al no haber renuncias o prohibiciones el deseo no existiría como lo conocemos ahora, sería pues, una vida “plena” sin sentido.

Freud (1928/2009) expone dos rasgos esenciales en el criminal: “el egoísmo sin límites y la intensa tendencia destructiva; común a ambos rasgos, y premisa de sus exteriorizaciones, es el desamor, la falta de valoración afectiva de los objetos (humanos)” (p. 176). Estos rasgos esenciales del criminal Freud los va a encontrar no tanto en la vida personal de Dostoievski, sino en su obra literaria, juzgándolo así como un pecador o un criminal. “La fortísima pulsión destructiva de Dostoievski, que fácilmente lo habría convertido en un criminal, en

el curso de su vida se dirigió sobre todo hacia su propia persona” (p. 176), expresados como sentimiento de culpa y masoquismo acompañado de sadismo.

Freud (1928/2009) menciona que Fedor Mijailóvich Dostoievski comienza a padecer de ataques epilépticos, los cuales “se remontarían muy atrás en la niñez de Dostoievski y primero estuvieron subrogados por síntomas benignos, cobrando la forma epiléptica sólo después, en el octavo año, tras aquella vivencia amedrentadora, el asesinato del padre” (p. 179), distinguiendo este suceso como primera hipótesis para el punto axial de su neurosis. Los primeros ataques de Dostoievski antes de la epilepsia tenían una intencionalidad de muerte, los cuales se presentaban mediante angustias de muerte: miedo a dormir de noche y “caer en un estado de muerte aparente, por lo cual rogaba [a sus familiares] se esperasen cinco días antes de inhumarlo” (p. 180).

Estos episodios de angustia de muerte en Dostoievski, Freud (1928/2009) los relaciona con la identificación con un muerto, con una persona que ya ha fallecido o con alguien de quien su muerte se desee. “Uno ha deseado la muerte de otro, y ahora uno mismo es ese otro y está muerto” (p. 180), entonces así, los ataques funcionan como castigos por el deseo de muerte, deseo de muerte que en los jóvenes se relaciona hacia el padre, el deseo de un parricidio. “El parricidio es el crimen principal y primordial tanto de la humanidad como del individuo” (p. 180-181), tema que ya había abordado Freud en *Tótem y tabú* (1913/2008), respecto a la muerte del padre primordial, y que como también ya habíamos dicho, para Irigaray (1980) hay una muerte anterior a la del padre primordial, el asesinato de la madre.

En el caso del destino normal del complejo de Edipo, este deseo de muerte hacia el padre, Freud (1928/2009) lo explica por el sentimiento ambivalente que siente el joven hacia su mismo padre, que una “identificación-padre” el muchacho “querría estar en el lugar del padre porque lo admira (le gustaría ser como él) y porque quiere eliminarlo” (p. 181) para poseer por completo a la madre. Para Freud, este deseo de matar al padre es la principal fuente para la formación del sentimiento de culpa y de la necesidad de expiación presentes en los jóvenes, cuestiones que ya había abordado en *Los que delinquen por conciencia de culpa* (1916/2008), cuando este deseo de muerte hacia al padre antecede al acto delictivo.

Retomando el texto de *Dostoievski y el parricidio*, en este mismo destino normal del complejo de Edipo del joven, Freud (1928/2009) menciona que el deseo de aniquilamiento del padre es sofocado por la angustia de castración, que consiste en la amenaza del padre en cortarle el pene si este no abandona “el intento de eliminar al padre como rival [...] y el deseo de poseer a la madre” (p. 181), y ante tal angustia, el niño tiene que conservar en lo inconciente estos deseos, deseos que forman “la base del sentimiento de culpa” (p. 181).

Sin embargo, para Freud (1928/2009) ante el complejo de Edipo sobreviene otra complicación “cuando en el niño se ha plasmado con intensidad mayor aquel factor constitucional que llamamos bisexualidad” (p. 181). La virilidad del niño se ve amenazada por la castración buscando una salida hacia el lado femenino, por lo que ahora intenta ponerse en el lugar de la madre y ser objeto de amor del padre. “Sólo que la angustia de castración imposibilita también esta solución” (p. 181) y entonces el niño tendría que admitir la castración si lo que quisiera es ser amado como una mujer. Parece ser que aquí Freud está marcando una diferencia importante entre el amor que percibe una niña y un niño por parte de los padres, mientras que el niño se concibe viril por su pene, la niña “castrada” ¿tienes menos posibilidades de ser amada? Por su condición de ser niña, ¿se le tendría que querer menos o de diferente manera?

No hay que olvidar que Ned-Katz (2011) encuentra a un Freud influenciado por la cultura de su época, y he aquí otra prueba de ello. Este supuesto deseo del niño de no ser amado como mujer ¿no refleja el deseo de los padres por el nacimiento de un niño primogénito? deseo que rechaza a la primera criatura si se trata de una niña, y si se trata de un niño este será considerado como el heredero de una cultura y el encargado de mantener y perpetuar un orden familiar. De ahí el rechazo y el amor devaluado, por decirlo de alguna manera, hacia las niñas, a quienes se les confiere un papel pasivo y tierno, porque en tanto que mujeres, alteran el orden y el linaje familiar queda por terminado. Por lo tanto, el niño evitará a toda costa ser tratado, educado o amado como a una niña, porque lo asociado con lo femenino se encuentra poco valorado, entonces caen bajo la represión, el odio al padre y el enamoramiento hacia él, ¿acaso como una forma de evitar ser tratado como una niña? Tal vez podamos responder con la siguiente cita de Freud (1928/2009):

El odio al padre es resignado a consecuencia de la angustia frente a un peligro exterior (la castración); en cambio, el enamoramiento del padre es tratado como un peligro pulsional interior, que, empero, se remonta en el fondo también a idéntico peligro exterior (p. 181).

Es decir, tanto el odio y el enamoramiento hacia el padre provienen de un peligro exterior: la castración, castración que pondría al niño en condición de niña, una niña mutilada, castrada para Freud (1928/2009), porque “nacer mujer en una sociedad patriarcal implica carencias en los derechos y las oportunidades y excesos en las obligaciones; significa ser sujeto político a medias; supone permanecer aprisionada en una red de roles y estatus inferiores a los masculinos” (Cobo, 2000, p. 11). En una cultura donde lo referente a lo femenino y a la mujer se encuentra carente de valor y ridiculizado se justifica que cualquier niño conscientemente no quiera ser niña, de ahí la angustia de castración en el niño, que Freud (1928/2009) llama “angustia ante la actitud femenina” (p. 182), angustia que ha considerado como un factor patógeno que reprime el odio al padre, respecto de otro factor normal: “la angustia directa frente al castigo y la castración” (p. 182) como tal.

Es decir, sería normal que el odio al padre se reprimiera bajo la angustia de castración, pero Freud (1928/2009) considera patógeno que el odio al padre se reprima por la angustia ante la actitud femenina. El niño debería de sofocar su odio al padre bajo la condición de seguirse considerando viril y no por el temor ante una actitud femenina. Sin embargo, esta fuente de disposición bisexual se convierte en una de las bases para la formación de la neurosis, a lo que ya no sabemos si en los varones se trata de una fuerte disposición bisexual o es más bien un intento para sostener su virilidad frente a la angustia que genera la actitud femenina.

Sin embargo, Freud (1928/2009) nos brinda más consecuencias por la represión del odio al padre dentro del complejo de Edipo para los varones, la identificación-padre se busca y es acogida dentro del yo, “pero allí se contrapone al otro contenido del yo como una instancia particular. La llamamos entonces el superyó” (p. 182). Si el padre ha sido violento, cruel, duro y exigente, entonces el superyó “toma de él esas cualidades y en su relación con el yo vuelve a producirse la pasividad que justamente debía ser reprimida” (p. 182), entonces el

superyó se presenta como sádico y el yo como masoquista, “es decir, en el fondo, femeninamente pasivo” (p. 182).

Para Freud (1928/2009) eso femenino que había intentado ser sofocado se presenta ahora bajo la forma “pasiva” en el yo. Tenemos claro que Freud está relacionando lo pasivo con lo femenino. Por tanto, el sofocamiento del odio hacia el padre, deviene como un superyó “activo”, sádico y castigador que busca oprimir al yo “pasivo” femenino masoquista. ¿No se parece al modo de proceder del hombre para oprimir a la mujer intentando sofocar, castigar, todo lo que hay de femenino en ella? Freud se está basando en la descripción del padre de Dostoievski y es gracias a este literato que llega a estas conclusiones, sin embargo, tenemos derecho a pensar que los padres de nuestra época ya no se presentan de la misma forma que en la época de Freud, que los padres ya no vienen tan violentos y castigadores como antes.

Abandonemos por un momento esta fórmula de hombre opresor y mujer oprimida para abordar lo que dice Freud (1928/2009) respecto al castigo y la satisfacción: “dentro del yo se genera una gran necesidad de castigo que [...] halla satisfacción en el maltrato por el superyó (conciencia de culpa)” (p. 182) y que cada castigo es en realidad la castración, y por lo tanto, el regreso de la vieja actitud pasiva hacia el padre, lo que hace una especie de espiral en el que el yo busca castigo por el odio y los deseos de matar al padre y el superyó castiga al yo por estos deseos, llevándolo a una repetición constante donde el yo busca castigo y el superyó se encarga de castigarlo, repetición que se encuentra en personas delincuentes que reinciden en el “mismo” acto delictivo una y otra vez. Lo que se muestra es más bien una dicotomía en términos genéricos, un superyó sádico masculino activo versus un yo masoquista femenino pasivo.

Si pensamos que la búsqueda de castigo, presente en *Los que delinquen por conciencia de culpa* (Freud, 1916/2008), es una búsqueda constante de castración, no hablamos de esa castración física del pene del hombre, entonces esta castración se refiere a una limitación que permite al individuo entrar en la cuestión del deseo, y que a partir de que se le impone una prohibición se inaugura en el registro de éste. Es decir, parece ser que en la persona que comete actos delictivos en constante reincidencia, en esa repetición hay una búsqueda

frecuente por la castración, para que el deseo a esta persona le pueda ser inaugurado y la entrada a la cultura le sea permitida.

Continuando con Dostoievski, Freud (1928/2009) ve en el literato un “componente femenino particularmente intenso” reflejado en “su extraordinario sentimiento de culpa así como su modo masoquista de vida” (p. 183). En este momento Freud está asociando la presencia del sentimiento de culpa con mayor ahínco y firmeza en la vida anímica de las mujeres, además de relacionar esta presencia de sentimiento de culpa mediante el castigo y su satisfacción correspondiente, presentes en el masoquismo, como si las mujeres o su parte femenina disfrutaran de ser mal-tratadas, de ser castigadas, de ser sancionadas. Para Marcela Lagarde (2011) las mujeres son presas y castigadas sin siquiera haber cometido un delito y esto lo podemos ver en la teoría freudiana donde las mujeres se castigan a sí mismas con mayor rigurosidad como si hubieran cometido un delito muy grave, por ser mujeres. Además para Freud, con este castigo hay una correspondiente satisfacción.

Los «ataques de muerte» como síntoma histérico temprano presentes en Dostoievski, Freud (1928/2009) los comprende como “una identificación-padre del yo consentida por el superyó a modo de castigo” (p. 183). El literato que ha querido matar a su padre, para ser el mismo el padre, ahora es el padre, pero el padre muerto, y además, ahora el padre lo mata. “Para el yo el síntoma de la muerte es una satisfacción en la fantasía del deseo viril, y al mismo tiempo una satisfacción masoquista; para el superyó, una satisfacción de castigo, vale decir, sádica” (p. 183). Es mediante el síntoma histérico que Dostoievski se hace castigar por su odio hacia el padre y el deseo de matarlo permanece idéntico en el transcurso de los años mudándose solamente a nuevos escenarios.

Para Freud (1928/2009), esta fantasía de muerte al padre en Dostoievski se vuelve realidad, y ahora se refuerzan todas las medidas de defensa ante la muerte del padre, y “en lo sucesivo los ataques de Dostoievski cobran carácter epiléptico, siguen significando la identificación-padre a guisa de castigo, es cierto, pero se han vuelto temibles, como lo fue la propia muerte terrorífica del padre” (p. 183). Por otra parte, se han cumplido sus deseos reprimidos, por lo que “viene un momento de beatitud suprema [...] una sucesión así de triunfo y duelo, festividad y duelo” (pp. 183-184) características que ya Freud había colegido en el asesinato del padre primordial y el banquete totémico en *Tótem y tabú*

(1913/2008) y por ello Dostoievski debería de agradecer al criminal, porque alguien más ha cometido sus propósitos inconscientes.

Ante la muerte real del padre, Dostoievski ahora se hará castigar por subrogados del padre, en el cobran especial importancia la autoridad política y la fe en Dios, mostrando “total sumisión ante al padrecito Zar” (Freud, 1928/2009, p. 184), y aunque fuentes confiables a Freud determinaron que Dostoievski oscilaba entre la fe y el ateísmo, de cierta manera esperaba hallar en el ideal de Cristo una liberación y una salida de la culpa.

Freud (1928/2009) relata que Dostoievski durante una parte de su vida, cuando estuvo en Alemania, desarrolló una fuerte manía por los juegos de azar, “el sentimiento de culpa se había procurado una subrogación palpable mediante un cúmulo de deudas” (p. 187) que reflejaba en la compulsión al juego, juego que para él funcionaba como una forma de autocastigo. Sin embargo, cuando el literato llegaba a los extremos de perder todo en las apuestas y de haberse humillado ante su esposa jurando no volver a jugar jamás, quedaba satisfecho el sentimiento de culpa y “cedía su inhibición para el trabajo” (p. 188), y era entonces cuando la producción literaria marchaba de mejor manera.

A partir de la biografía de Dostoievski y el análisis de una obra literaria donde uno de los personajes principales, hombre, presenta una compulsión por los juegos de casino, Freud (1928/2009) introduce el elemento sexual en la manía al juego comparándolo con el «vicio» del quehacer onanista presente en la infancia y la pubertad. “Real y efectivamente la furia del juego es un equivalente de la antigua compulsión onanista, y en la crianza de niños no se usa otro término que el de «jugar» para nombrar el quehacer de las manos en los genitales” (p. 190). Por lo tanto, Freud concluye que no ha encontrado ningún caso de neurosis grave en el que la satisfacción onanista o autoerótica no hubiera cumplido su función durante la infancia y la pubertad, en donde los empeños por sofocarla en vinculación con la angustia frente al padre, hacen que la neurosis se nos presente de una manera muy clara.

Es así que Freud (1928/2009) intenta encontrar deseos inconscientes de odio y muerte hacia el padre mediante el análisis y la comparación de tres obras maestras literarias, donde el tema principal ha sido el parricidio: *Edipo Rey* de Sófocles, *Hamlet* de Shakespeare y *Los*

hermanos Karamazov de Dostoievski; y para explicar la manía en el juego presente en Dostoievski, recurre a otra obra literaria llamada *Veinticuatro horas en la vida de una mujer* de Stefan Zweig, donde el personaje masculino muestra compulsión al juego, compulsión que lo lleva hasta el suicidio.

En las tres obras maestras, *Edipo Rey*, *Hamlet* y *Los hermanos Karamazov* Freud (1928/2009) ha encontrado que el motivo principal del crimen se debe a una rivalidad sexual por la mujer. En la primera obra, es el héroe mismo quien comete el parricidio, por su parte la obra inglesa es más indirecta por que no ha sido el héroe quien mata al padre, sino alguien más y finalmente en *Los hermanos Karamazov*, también es otro el que consume el parricidio, el epiléptico que guarda semejanza con su autor. Parece ser que con este análisis de obras maestras, Freud encuentra a los literatos como propios autores de los deseos inconscientes de odio hacia al padre y de querer matarlo.

En conclusión, con estos textos *Las excepciones, los que delinquen por conciencia de culpa* (Freud, 1916/2008) y *Dostoievski y el parricidio* (1928/2009) Freud ha establecido dos causas para el crimen: quienes delinquen sin conciencia de culpa, es decir los excepcionales que justifican sus actos, y quienes lo hacen a causa de ésta, que son las personas neuróticas o histéricas como en el caso de Dostoievski. De los segundos también dice que su conciencia de culpa es la que los lleva a delinquir, donde el superyó castiga al yo que se le somete por una búsqueda constante de castigo ante los deseos de odio hacia al padre y de querer matarlo. Probablemente las mujeres que procuran hacer justicia por propia mano se justifiquen a sí mismas y se consideren como “excepcionales” por haber llevado una vida tan injusta y quieran reparar el daño que se ha cometido contra ellas. Pero, ¿podría justificarse su crimen cometido porque la vida (o alguien en específico) las ha tratado injustamente? Parece ser que más bien se buscan las razones o los motivos que llevaron a estas mujeres a cometer un crimen, a hacer justicia por propia mano.

Ahora bien, colegidos los sentimientos de odio hacia el padre en los varones, explicados mediante el Complejo de Edipo, ahora podemos preguntarnos ¿Hay un deseo en las mujeres de dar muerte el padre? Los casos de parricidio en las mujeres nos pueden decir que sí, entonces ahora, ya que el título de nuestro apartado son *Las que delinquen* ¿Cómo se

presenta el deseo de matar al padre en las mujeres si el complejo de Edipo se estructura de forma distinta en hombres y mujeres?

Capítulo 3

Mujeres que hacen justicia por propia mano: un caso de parricidio

Hablamos de la violencia que vivimos en nuestras comunidades, por nuestros esposos, maridos; por los caciques; los militares; de la discriminación que sufrimos por ser mujer e india, de cómo se nos niega el derecho a la tierra y de cómo queremos hoy un planteamiento que tome en cuenta el parecer de las mujeres.

Mujer en Chiapas

En 2012 aparece publicada en una nota periodística elaborada por Patricia Chandomí en el estado de Chiapas, titulada *La niña que se hizo justicia por propia mano ante negligencia de autoridades*. En el transcurso de este capítulo iremos relatando el caso al mismo tiempo que haremos un análisis de los elementos que en él aparecen en relación con *Tótem y tabú* de Freud (1913/2008). Atendiendo además a lo que Lacan (1954/2009) llama como “el único método correcto cada vez que en el análisis buscamos la significación de una palabra, consiste en catalogar la suma de sus empleos” (p. 344), aquí se intentará buscar la significación de las palabras que consideramos como significantes en virtud de su aparición constante en los discursos que envuelven al caso.

En el primer apartado, *hacer justicia por propia boca*, abordaremos el caso específico de Margarita López, la mamá de Sonia. Margarita es un elemento fundamental para el caso, ya que en primer lugar, es a través de su situación de encarcelamiento por la presunta participación en el asesinato de su esposo, Juan Velasco Gómez, que el caso es puesto en la escena pública. El Centro de Derechos Humanos de la Mujer de Chiapas (CDMCH) considera el encarcelamiento de Margarita como injusto y su proceso jurídico como irregular, de ahí que decidan emprender una cruzada de denuncias sobre violación de los derechos humanos de Margarita, pugnando por su libertad.

Durante el transcurso de su matrimonio con Juan, ella refiere adquirir un vicio, el del alcohol, y menciona que es a causa de sentirse ignorada por las autoridades que se encargan de administrar justicia en su comunidad. El “vicio” del alcohol, como Margarita

así lo menciona, lo abordaremos desde tres perspectivas diferentes: 1) como un impulso suicida, 2) como la formación de un síntoma ante el malestar que causa la falta de justicia y finalmente, 3) como un sacrificio.

Posteriormente, en un segundo apartado, se analizan los elementos que entran en juego en la escena en que Sonia se hace justicia por propia mano, es decir, mata a su padre. ¿Cuáles son los motivos que llevan a Sonia a hacerse justicia por propia mano?, ¿por qué mata a su padre? Preguntas que intentamos responder mediante tres vertientes: la venganza, la satisfacción que probablemente procura la comisión de un delito y finalmente el crimen como un pasaje al acto.

Por último, en el tercer apartado, se hace una especie de retorno a Margarita, retorno mediante el cual se relata el desenlace final del caso y se abordan las distintas posiciones que toman Margarita, Sonia y Juana (otra esposa que Juan consigue) ante las instituciones encargadas de administrar justicia. A la mitad de este apartado se transcriben en orden cronológico, sin realizar ninguna modificación, algunos documentos que giran respecto al caso de Sonia, Margarita y Juana, esto con la intención de resaltar la relación que existe entre estas tres mujeres y las instituciones encargadas de procurar justicia. Es en esta repetición de documentos que aquí se transcriben que se observa como algunos elementos del caso van cambiando conforme la misma institución los va abordando, además de utilizar un lenguaje propio que para quienes no somos expertas o expertos en temas de la “legalidad” y el “derecho”, resulta poco entendible.

Además, pueden llegar a ser notables los cambios y transformaciones que algunos elementos o datos del caso adquieren conforme va siendo relatado por distintas personas. Es como si en el paso del relato de una mano a otra, algo se perdiera, pero además de perderse se confundiera y fuera sustituido con otro dato que resulta similar. Por ello no debería de extrañarnos si en el relato que yo aquí cuento no resulta tan exacto a la nota en la que se basa este capítulo, por ello se recomienda, sí así se requiere, acudir directamente a la nota periodística escrita por Patricia Chandomí (2012) respecto al caso.

3.1 Preludio al caso de *La niña que se hizo justicia por propia mano*

Antes de entrar en materia al caso de *La niña que se hizo justicia por propia mano*, es necesario que hagamos algunas puntualizaciones en cuanto al contexto social, político y cultural de las mujeres indígenas en Chiapas, ya que es en donde se desarrolla dicho caso que estamos abordando.

Por su parte, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI, 2014) considera como población indígena a todas aquellas personas que forman parte de un hogar indígena, tomando en cuenta que uno o varios de sus integrantes cualesquiera declara ser hablante de una lengua indígena. La CDI menciona que con el uso del criterio “hogar” se incorporan en la población indígena a las personas que aun no siendo hablantes de lengua indígena comparten modos de vida y relaciones activas en el marco de las identidades étnicas. De acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2010, realizado por el INEGI, en Chiapas hay 1511015 personas que son hablantes de una lengua indígena, lo que representa el 13% de la población del país. Los idiomas indígenas hablados en Chiapas de origen maya son: tzetzal, tzotzil, chol, tojolabal y en un uso menor: lacandón, mam, quiché y kanjoval. La antropóloga francesa Falquet (2001) menciona que durante mucho tiempo a las poblaciones indígenas se les estaba prohibido hablar el idioma castellano, por considerarlo el idioma de los amos y las amas. Los terratenientes y los capataces preferían dar sus órdenes en lo que ellos conocían como “el dialecto”.

Ahora bien, el estado de Chiapas, ubicado al sur de la república mexicana, histórica, cultural y políticamente cuenta con un referente particular. En el cuarto año de la década de los 90 se levantó en armas un grupo formado por campesinos mayas, indígenas tzotziles, tzetzales, choles y tojolabales, que se autodenominaron como Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Siendo México un país multicultural, el EZLN desde entonces pelea por los derechos y el reconocimiento de los pueblos indígenas ante un proyecto de nación homogéneo, centralista y excluyente de cualquier grupo o persona que no sea considerada dentro del ideal del hombre moderno mexicano: alto, blanco, joven y de clase media o alta. Además de la búsqueda de un nuevo modelo de nación basado en la democracia, la libertad y la justicia se oponen ante el régimen y el sistema de gobierno neoliberal de la época en el país. (Hernández, 2003).

Habiéndose levantado en lucha el EZLN, se hizo que más periodistas, investigadoras e investigadores de todo el país e incluso del extranjero, voltearan los ojos hacia comunidades indígenas, sobre todo las que se encuentran geográficamente más apartadas y alejadas en el estado de Chiapas. Al mismo tiempo que los zapatistas se proclamaron por la autonomía y el reconocimiento de los pueblos indígenas en Chiapas, tomaron en cuenta las problemáticas de otros sectores de la población; entre éstos sectores se encontraron las demandas de las mujeres indígenas, convirtiéndose el EZLN en uno de los primeros movimientos latinoamericanos en priorizar las demandas de género dentro de sus acciones políticas.

Con la incorporación de las mujeres indígenas a la lucha del movimiento zapatista, al interior de este comenzaron a gestarse algunas contradicciones. La demanda por los derechos de las mujeres, la pugna por su participación en los cargos públicos, el derecho a tomar decisiones sobre su propio cuerpo y a ser propietarias de sus tierras, sucumbió a las tradiciones de los pueblos indígenas, los cuales al mismo tiempo estaban luchando por un reconocimiento y una autonomía ante el estado y la nación. Por lo tanto, la lucha por la reivindicación de los derechos de las mujeres y la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas “han entrado a un terreno problemático, pues en muchos contextos estas dos reivindicaciones son contradictorias y excluyentes” (Hernández, 2003, pp. 3).

La lucha de las mujeres y varias de sus demandas se vieron reflejadas en *La ley revolucionaria de mujeres*, la cual se elaboró en 1993 después de haber realizado una consulta con las mujeres indígenas de Chiapas. Dicha Ley, la cual incluye la participación de las mujeres en la lucha militante del EZLN, se compone por diez artículos, entre los cuales mencionamos, el tercero que se refiere al derecho para decidir el número de hijos que pueden cuidar y tener; el séptimo hace referencia al derecho a no ser obligadas a contraer matrimonio por la fuerza y a elegir pareja; y el octavo hace mención a la violencia de género, en donde ninguna mujer puede ser maltratada o golpeada físicamente por ninguna persona, ya sea familiar o extraña. Así mismo este artículo refiere a los intentos de violación o violaciones, los cuales indica serán castigados severamente.

La Ley revolucionaria de las mujeres, a la cual no todas las mujeres indígenas de Chiapas tenían acceso, no obstante se convirtió en un símbolo de defensa y lucha por sus derechos.

Además, dicha ley pone de manifiesto las costumbres y tradiciones a las cuales se tienen que apegar las mujeres indígenas, evidenciando la violencia ejercida hacia ellas por ser mujeres. Para Marcela Lagarde (2011) la condición de las mujeres indígenas es una triple opresión, en tanto que son oprimidas y violentadas por ser mujeres, por su clase social y por ser indígenas. Por lo tanto, dicha ley se encargó de hacer visibles varias de las situaciones por las que pasan las mujeres indígenas en Chiapas.

El 28 de enero de 1992, el Diario Oficial de la Federación publicó una adición al artículo 4º constitucional, en donde en el primer párrafo reconoce el carácter multicultural de la nación (a la fecha de la realización de esta investigación, el 8 de agosto de 2014, dicho párrafo se encuentra derogado). Posteriormente se realizó una modificación al artículo 220bis del Código Federal de Procedimientos Penales, en donde se reconoce “la validez de los dictámenes periciales para reconstruir el contexto cultural en el que un delito es cometido” (Hernández, 2003, p. 10). Para la antropóloga Aída Hernández (2003), estos cambios al 4º artículo constitucional y al 220bis del Código Penal en su conjunto vendrían a representar un arma de dos filos para la situación de las mujeres indígenas en Chiapas.

Dentro del procedimiento penal en cualquier parte del país, las personas que llegasen a cometer un delito pueden apelar al contexto cultural y a su personalidad para la propia defensa. No obstante hubo abogados y abogadas que se valieron de estas modificaciones para otros fines. Por ejemplo, en 1993 una familia lacandona acusó al esposo de una joven de 12 años de haberla matado. El inculcado se trataba de un antropólogo norteamericano de nombre Leo Bruce, quien en su defensa pudo presentar argumentos antropológicos en favor del grado de adaptación a los usos y costumbres de la comunidad indígena, por lo que, por costumbre y su propio derecho, podía disciplinar a su esposa (Ortíz, 1994).

Estas transformaciones a la ley, vieron favorecidos los derechos indígenas, pero también funcionaron a manera de justificación de la violencia cometida hacia las mujeres. Según las costumbres, los hombres indígenas en Chiapas, por ejemplo, tienen derecho a disciplinar a su mujer recurriendo a cualquier tipo de método, que como en el caso anterior llegó hasta la muerte. Para Hernández (2003) “el peritaje antropológico, que surgió como una herramienta para defender a grupos vulnerables frente a una ley nacional poco sensible a la

diferencia cultural, se ha convertido en ciertos contextos en un instrumento de los grupos de poder” (p. 14).

Para marzo de 1996, durante la preparación de las actividades del Día Internacional de la Mujer, el cual se llevó a cabo en la selva lacandona, se presentó una ampliación de la *Ley revolucionaria de mujeres*. A dicha Ley se incorporaron 21 artículos, entre los cuales se añadieron: el octavo, el cual prohíbe la venta y el consumo de bebidas alcohólicas, ya que mencionan que a causa de este vicio las mujeres sufren golpes, pobreza y miseria; en el onceavo las mujeres hacen referencia a su derecho a defenderse verbalmente si son ofendidas o atacadas; en el doceavo las mujeres tienen derecho a defenderse físicamente si llegan a ser atacadas o agredidas además del derecho a castigar a los hombres o a cualquier persona que agrede, abandone o insulte a las mujeres; el catorce artículo hace mención al derecho de las mujeres a exigir que se cambien malas costumbres que afecten su salud física y emocional, castigándose a los que discriminan, se burlan o abusen de las mujeres; en el dieciséis queda prohibido que el hombre tenga dos mujeres, porque eso viola los derechos y lastima los sentimientos y la dignidad de las mujeres como esposa y como mujer; y el artículo veintidós se hace mención al derecho a castigar a los hombres que vendan o tomen bebidas alcohólicas o cualquier otro tipo de drogas.

En tanto que los derechos de las mujeres se convierten en demandas depositadas primero en una *Ley revolucionaria de mujeres* y luego en su ampliación, al mismo tiempo se están denunciando los hechos que se tienen por costumbre en los pueblos indígenas de Chiapas. Es así que por ejemplo, se puede decir que usualmente se obliga a las mujeres a contraer matrimonio privándolas de todo derecho para elegir pareja y es costumbre también que se les agrede físicamente, además de los intentos de violación y los actos de violación cometidos hacia ellas. Por lo tanto, todas estas prácticas al ser consideradas como costumbres dentro de una comunidad, ayudan a normalizar e invisibilizar la violencia ejercida hacia las mujeres indígenas en Chiapas. Es así que la lucha de las mujeres indígenas, comenzó a la par con la pugna por reivindicar sus derechos ante los usos y costumbres de sus comunidades indígenas.

Por su parte, la ampliación a la *Ley revolucionaria de las mujeres* parecía ser más bien una respuesta al abuso de poder cometido por los “jefes de familia” hacia las mujeres de

cualquier edad. En esta ampliación, las mujeres apelaron a su derecho para defenderse, tanto verbal como físicamente. Aunado a ello, se posicionaron como merecedoras de un derecho para castigar todo aquello que las ofende y prohibir lo que las daña. Es en este contexto de una violencia normalizada ejercida hacia las mujeres indígenas de Chiapas e invisibilizada por sus costumbres y tradiciones, que ahora presentamos el caso.

3.2 Hacer justicia por propia boca, Margarita dice que “agarra el vicio de trago”

Pensar en las mujeres que delinquen regularmente nos lleva a pensar en la locura que hay en ellas o en una falta de razón, en una razón fallida que interviene en el momento de cometer un delito. Freud (1928/2009) encontró obras maestras en las que se reunía un tema en común: el parricidio; estas obras son *Edipo Rey* de Sófocles, *Hamlet* de Shakespeare y *Los hermanos Karamasov* de Dostoievsky. En comparación con estas obras, hemos encontrado nulos ejemplos paradigmáticos que nos ayuden a encontrar elementos de análisis para el tema que en este apartado nos ocupa, hacer justicia por propia mano, mediante el parricidio. Como lo menciona Virginia Woolf (1929/2012), las mujeres han escrito poco acerca de sí mismas y lo que se ha escrito de ellas en las novelas ha sido a través de ojos masculinos que las dibujan desde una comodidad de desahogo de sentimientos, por lo que es comprensible que no se encuentren obras maestras que nos muestren casos de mujeres que cometen parricidio, encontrándolos regularmente en las notas diarias de los periódicos.

Culturalmente, se piensa que la mujer es tierna, pasiva, cariñosa y maternal, y por ello no se le puede imaginar cómo una persona capaz de cometer un crimen o un delito, y si acaso ose cometerlo, sería “contra-natura”, porque las mujeres son de la naturaleza, y en tanto que son de la naturaleza llevan la bondad por dentro. La mujer en su cuerpo lleva el potencial de dar vida, de dar luz, entonces ¿cómo podría pensarse que este mismo ser sería capaz de quitar la vida o de brindar oscuridad? Como ejemplo de la antítesis de esa mujer-madre tierna y bondadosa, la encontramos en *Medea*, mujer que hace justicia por propia mano, madre “desnaturalizada” que para dañar a su agresor atenta contra lo más preciado que éste tiene, sus hijos. Sin embargo, para el especialista en historia moderna, Robert Muchembled (2010), tanto como el infanticidio como el homicidio, fueron propiamente inventados como crímenes sin expiación hasta dentro del primer tercio del siglo XVI. Es así que se volvió

frecuente la ejecución de mujeres, que en su mayoría eran solteras, las cuales ocultaban su embarazo o bien habían matado a su hijo. Es también durante este período que comienza el espectáculo del castigo y las ejecuciones.

La participación de las mujeres en los espacios que hasta hace sólo algunos años habían sido ocupados en su mayoría por hombres, les ha permitido incursionar en lugares que no les estaba permitido. Por ejemplo, Lucía Rayas (2009) realiza una investigación de las mujeres *Armadas, un análisis de género desde el cuerpo de las mujeres combatientes* donde analiza la incursión de las mujeres en los campos de la guerra. Rayas afirma que a pesar del combate de las mujeres en la guerra, el ambiente bélico, un ambiente masculino, “requiere, para su funcionamiento, que hombres y mujeres se comporten de acuerdo con las asignaciones de género corrientemente adjudicadas” (p. 201). Es decir, que a pesar de que las mujeres han irrumpido el orden en los campos bélicos, reproducen, como los hombres los mismos roles y actividades tradicionales atribuidas a cada género.

Sin embargo, el campo del crimen y el delito para las mujeres no es nuevo. Un claro ejemplo de ello, como ya lo hemos dicho, es *Medea*, mujer que mata a sus hijos. Muchembled (2010) realiza una equiparación entre los crímenes cometidos por mujeres con Medea y los homicidios de los hombres con Caín. Sin embargo, los casos de parricidio cometidos por mujeres son poco frecuentes, no obstante en este apartado se tiene la intención de abordar el caso de una joven soltera que, como ya se mencionó anteriormente, se hizo justicia por propia mano al matar a su padre. Son pocos los elementos y los datos que se tienen acerca de este caso, sin embargo, lo retomamos por considerarlo emblemático. De dicho caso, se encontró en internet una nota periodística elaborada por Patricia Chandomí publicada el 7 de febrero de 2012, en donde, en seis apartados se relata la historia de Sonia Velasco: *La niña que se hizo justicia por propia mano ante negligencia de autoridades* y de Margarita López, su madre. Se retoma esta nota periodística, ya que las demás que se encontraron en internet con respecto al caso son una transcripción de ésta misma.

En primer lugar, es de notar el título de la nota periodística, al nombrar al caso como *La niña que se hizo justicia por propia mano*. Sonia, cuando comete el parricidio ya cuenta con la edad de 15 años, edad que para algunas culturas supone el paso de la infancia a la

adultez, de ser niña a ser mujer. No obstante, Sonia es llamada *niña*. Dentro de algunas lenguas indígenas, las palabra joven no existe, únicamente se hace referencia a niña o mujer, y el paso de una a otra lo determina la primera menstruación de la mujer. Sabemos que a la edad de 15 años Sonia ya había realizado éste paso, ya que iba a ser madre por segunda ocasión. Para algunas mujeres indígenas la condición de ser niña y ser indígena supone cierta opresión o sumisión, ya que tienen que obedecer y aprender de la madre, la suegra, la tía, la abuela.

Pasando al contenido de la nota periodística, la primera sección se titula “La niña que fue apartada a los once años con diez botellas de alcohol”, botellas que Juan Velasco entrega al padre de Margarita para “apartarla” y después de un año casarse con ella en el paraje de Tojchuctik¹, municipio de Mitontic, uno de los poblados más pobres y marginados en Chiapas. Debido a que Juan no tenía tierras en Mitontic, la pareja se muda al municipio de Venustiano Carranza, donde rentan un cuarto. A los dos meses de vivir con Juan, Margarita acude ante las autoridades de Mitontic para denunciar los golpes diarios de su marido hacia ella. Sin embargo, no recibe apoyo de las autoridades y su propia familia le dice que se debe “aguantar” ya que es su esposo y porque “el aguante” forma parte de los usos y costumbres de su cultura. Entonces, Margarita regresa a vivir con Juan, quien ya ha obtenido un trabajo como capataz en el rancho de Chincuyal en la colonia de Montecristo, en el mismo estado de Chiapas. Cosa curiosa es que su trabajo sea de capataz, capataz entendido como aquella persona que gobierna y vigila a cierto número de trabajadores (RAE, 2014). El trabajo de capataz es regularmente realizado por un hombre, siendo capataza según el diccionario de la Real Academia Española (2014) la “mujer del capataz”. En este sentido, ¿Juan trasladaría el trabajo de capataz a su casa?

“Juan consigue otra esposa”: Juana Santiz Méndez originaria del municipio de Teopisca a quien lleva a vivir al mismo rancho junto con Margarita. Juan, de sus “dos matrimonios” procrea 12 hijos e hijas, 6 con cada una de sus esposas. Por su parte, Margarita y Juana, viven “apartadas” en el rancho sin tener relación con otras personas del lugar, siendo violentadas diariamente por Juan, quien ya ha creado una adicción al alcohol. Margarita acude de nuevo a las autoridades de su comunidad en Mitontic, quienes hacen caso omiso

¹ Si se requiere véase apéndice “S” que incluye un mapa con los municipios que se señalan en el caso.

de la situación de violencia de género ante la cual tienen la responsabilidad de actuar. La violencia de género puede ser entendida como “una acción que entraña un «abuso de poder» (Flores, 2005) sobre una persona en razón de su género.

Sin embargo, Margarita sigue viviendo con Juan y de su relación, nace Sonia, la hija más grande, de quien Juan, su papá abusa sexualmente desde los ocho años. A los 12 años Sonia queda embarazada y Margarita sospecha:

Yo le preguntaba a mi hija, de quién es ese hijo, y ella me dijo es que un hombre me agarró en el monte cuando iba al río, pero yo no estaba contenta con esa respuesta, porque Juan no la dejaba salir a ninguna parte, empecé a sospechar (Chandomí, 2012).

La madre sospecha y pregunta a Sonia ¿de quién es ese hijo? y la hija responde: “es que un hombre me agarró en el monte cuando iba al río”, Sonia dice que un hombre la agarró en el monte, pero no ha dicho cuál hombre, no ha dicho a la madre que es el padre quien la ha agarrado por esposa. La madre sospecha, no se queda tranquila con esa respuesta, ¿es posible que sospeche que su esposo es el padre del hijo de Sonia?, ¿es probable que la madre no se haya dado cuenta de los abusos del padre hacia su hija durante siete años? Echeburúa y Corral (2006) afirman con respecto a los abusos sexuales cometidos a niños y niñas, que “a veces la madre tiene conocimiento de lo sucedido” sin embargo, “lo que le puede llevar al silencio, en algunos casos, es el pánico a la pareja o el miedo a desestructurar la familia; en otros, el estigma social” (p. 77).

En este caso, la madre sospecha, probablemente sea algo de lo que no quiera enterarse, algo que no quiere oír y por ello ha guardado silencio durante tantos años, probablemente también por la violencia que Juan ejercía hacía ella. No obstante, ahora hay algo evidente, algo que no se puede esconder, producto de la violación Sonia está embarazada, de ahí que Margarita no se quede tranquila con la respuesta de su hija ¿cómo Sonia iba a quedar embarazada de otro hombre si Juan no la dejaba salir a ninguna parte? La verdad se evidencia por medio de una sospecha, sospecha que la lleva a investigar, Margarita dice:

Un día con mi poquito español, me puse a platicar con una vecina del rancho que llevo a preguntar algo al rancho y yo le dije que si sabía de algún hombre violador y ella me dijo aquí no tenemos esas costumbres, no será que a su hija la agarró su marido (Chandomí, 2012).

Como no confiaba del todo en la respuesta de la hija, le pregunta a alguien más, a una vecina que pueda confirmar sus sospechas: “no será que a su hija la agarró su marido”, pero ella no ha dicho el marido de quién, si el de ella (Margarita) o de su hija (Sonia), el mismo discurso se presta para un malentendido, para una confusión. Raquel Capurro y Diego Nin (2006) realizan el análisis de un caso de parricidio, el cual se basa en un malentendido: Iris Cabezudo mata a su padre porque malentiende que es el deseo de su madre que éste muera, supuestos deseos de muerte a causa de los sufrimientos que hace pasar el padre a la madre. Para Capurro y Nin, esta escena de parricidio se funda sobre una escena de malentendidos. En este caso, no es un malentendido, es una confusión en los lazos de parentesco, lo que lleva a Juan a tomar como su esposa a su propia hija Sonia.

En el caso de Sonia, la confusión se juega sobre las posiciones que toman cada quien, las cuales parecieran como dobles, como un personaje que se representa a sí mismo, pero en la misma escena se cambia de lugar una y otra vez para actuar varios papeles al mismo tiempo. El papá “agarra”, toma, coge a la hija y a todas las mujeres por igual, se posiciona en el lugar de marido² (capataz) de tres mujeres. Este padre incestuoso, posee características similares a las del padre totémico, a las del padre tirano que quiere y puede poseer a todas las mujeres; es un padre violento y celoso. Freud (1913/2008), dice que la formación de la familia “fue una restauración de la antigua horda primordial y además devolvió a los padres un gran fragmento de sus anteriores derechos” (p. 151). Por lo tanto, parece ser que el padre totémico reaparece en Juan Velasco, quien es el marido de varias mujeres al mismo tiempo ¿se puede decir que para él todas las mujeres son iguales y por ello, a todas las deseaba por igual?

² La palabra marido, proviene del latín *maritus* y este a su vez de *mas*, *maris*, que quiere decir macho. Marido se usa sólo en masculino para referirse al hombre en condición legal de casado, esposo, cónyuge, en posesión de una mujer.

En la escena, que se asemeja a la horda paterna, los personajes toman distintas posiciones que a la vez adquieren distintos significados, el papá es al mismo tiempo el marido, un hijo que es el nieto, una abuela que es a la vez “madrastra”, un lugar que puede ser ocupado por 3 mujeres distintas a la vez: el de la esposa. Pero, ¿cuál es la confusión y quién la ha propiciado? Juan, probablemente por usos y costumbres actúa como el padre totémico, bajo una ideología de propiedad privada (Orozco y Quiroz, 2013) piensa que puede poseer a todas las mujeres por igual, que todas las mujeres son iguales, no hay una prohibición a sus pulsiones, en él no hay un límite, probablemente su sentido de justicia sea distinto al que le permita renunciar a la satisfacción sexual para que los y las demás puedan acceder por igual, y de ahí que de rienda suelta a sus deseos

En su intento por aclarar las confusiones suscitadas, Margarita, investiga y pregunta: ¿en el rancho hay algún violador? Ella cree en la palabra de su hija, admite que la han “agarrado en el monte”, pero aún no puede creer que el violador sea su marido, el de ella, porque en ese rancho no hay la costumbre de violar, entonces ¿cuál es la costumbre en ese rancho? ¿Es costumbre que el padre “agarre” a su hija? En este caso, la verdad entra en forma de duda, de pregunta, la gran pregunta para la madre es: ¿quién es el padre del hijo de mi hija? pregunta que nos lleva a otra más fundamental: ¿quién soy yo para ese hijo-nieto Aquí ya está la confusión. ¿Quién soy yo? Las respuestas pueden llegar a ser insoportables, una sospecha que es confirmada por alguien más, la vecina, por un otro que imaginariamente contesta a la pregunta, pero es una respuesta que regresa en forma de interrogación ¿no será que a su hija la agarró su marido?, y sigue sin haberse respondido la pregunta fundamental.

Para Margarita y para Sonia el significativo que resalta es “agarrar”, así pues, el papá de Sonia la ha “agarrado”, la ha “tomado”, teniendo por el verbo “agarrar” una costumbre, algo que se toma por la fuerza con las manos, que se agarra, que se adhiere, que se posee. Freud (1913/2008) marca una semejanza nítida entre el obrar de los primitivos y el pensar del neurótico, así, en la escena del mito de la horda primordial, el padre tiene el poder de poseer a todas las mujeres cuantas desee, mientras que en el neurótico, el deseo incestuoso queda registrado a nivel inconsciente. Por lo que se sabe hasta ahora, Juan actúa al padre totémico o ¿será que en ese rancho la costumbre es que los padres “agarran” a sus hijas? Mientras tanto, Margarita sigue tratando de responder a sus preguntas:

Desde ahí me entró la duda y una vez obligué a mi hija que me confesara de quien era el hijo y salió cierto que el hijo era de Juan, pero cuando intenté reclamarle casi me mata, ese día nos pegó a puras patadas a las tres (Chandomí, 2012).

¿A quiénes pegó Juan? Parece ser que Margarita se refiere a ella misma, a Juana y a Sonia, las tres mujeres que él considera de su propiedad y que coloca en una posición de “esposas”. Ahora, Margarita afirma que ha entrado en duda a partir de que una vecina, un otro la cuestiona, le pregunta, aprovecha la llegada, la entrada de ese otro que la haga dudar y que al mismo tiempo ayude a confirmar sus sospechas, sospechas que son aclaradas o llevadas a la certeza mediante la coacción de la madre sobre la hija, ¿por qué no cuestionar directamente a Juan? Parece ser que la certeza entra también sobre la acción “agarrar”, el padre ha agarrado a su hija y no inversamente, ahora la hija se identifica como madre, como la madre de un hijo que debiera ser su hermano. Madre e hija se identifican, el mismo hombre Juan las ha tomado, las ha “agarrado” en forma violenta por igual. La identificación con ese “agarrar” abrupto probablemente lleve a Margarita a reclamar a Juan, y él contesta con patadas, con golpes, “casi me mata” dice Margarita, una verdad que “casi” le cuesta la vida.

A pesar de los reclamos que Margarita hace a Juan, este sigue “agarrando” a Sonia, y después de un año y medio ella vuelve a quedar embarazada de su padre. Para Freud (1913/2008) el tabú del incesto se establece sobre una base de prohibiciones y limitaciones de carácter ambivalente, donde el tabú adquiere un sentido de “horror sagrado” (p. 27), que por un lado puede ser santificado y por el otro puede llegar a ser ominoso o peligroso. Para Freud, el establecimiento de la Ley de la prohibición del incesto se fundamenta sobre una serie de tabús, como *la evitación* con el objeto o la persona prohibida, el horror a su contacto, y el horror al incesto mismo.

Freud (1913/2008) dice que “la ley sólo prohíbe a los seres humanos aquello que podrían llevar a cabo bajo el esforzar de sus pulsiones” (p. 126). Es decir, para cualquier individuo no puede haber una prohibición de aquello que no se desea cometer bajo el influjo de las pulsiones. En este caso, Juan no muestra ninguna evitación ni horror al contacto con su hija, más bien la toca, *se le pasa la mano* con ella, o como coloquialmente se les suele llamar a aquellas personas (en su mayoría a hombres) que gustan de tocar “accidentalmente” el

cuerpo de otra persona, Juan es un *mano larga*. La satisfacción de la pulsión cancela a la prohibición del incesto, por lo que Juan deniega la ley de la prohibición del incesto e instituye otra ley, la ley del padre totémico que posee a todas las mujeres.

El “placer de contacto” (p. 37) que Freud (1913/2008) menciona como inconsciente en las personas obsesivas, en Juan se hace explícito, así que se puede decir que en Juan hay una denegación de la prohibición de la pulsión de tocar y ser tocado por su hija. Juan realiza lo que el neurótico desea cometer. Para el padre del psicoanálisis (1913/2008) “el contacto es el inicio de todo apoderamiento, de todo intento de servirse de una persona o cosa” (p. 41), por lo tanto, a través del contacto Juan se apodera de las mujeres, las toca, las agarra, las aísla y las aparta o segrega para que nadie más pueda tocarlas, ni siquiera verlas.

No hay que olvidar que con diez botellas de alcohol Juan “aparta” a Margarita, para poderse llevar y recluirla en un rancho que por cierto se encuentra apartado de las demás comunidades. Y es así que desde un inicio entra en juego el alcohol, (alcohol que regularmente suelen beber con mayor constancia y frecuencia los hombres en las comunidades indígenas de Chiapas) y unos años más tarde sigue permaneciendo mediante la obligación de Juan sobre Margarita y Juana (la otra esposa) a quienes obliga a tomar con él. Margarita relata:

Yo ya no quería vivir, no podía hacer nada por mí, ni por mi hija, ni por mis nietas, yo no era nadie, no sabía hablar el español, la gente no me entendía, la justicia no me hizo caso, ahí fue que agarré el vicio de trago (Chandomí, 2012).

En primer lugar Margarita dice: “yo ya no quería vivir”, si esta confesión se toma al pie de la letra, ¿se puede decir que se trata de un deseo suicida? Dice Freud (1913/2008) que “los impulsos suicidas de nuestros neuróticos resultan ser, por regla general, unos autocastigos por deseos de muerte dirigidos a otros” (Nota al pie, p. 155). Probablemente en Margarita se encuentre un deseo inconsciente de dar muerte al esposo, a ese padre violento y autoritario, y a causa de ese deseo busque el autocastigo mediante el abuso del alcohol. Entregarse al vicio del trago para Margarita puede significar ciertos impulsos suicidas si se tiene conocimiento del daño que ocasiona el abuso del alcohol. No es de extrañar que el

abuso del alcohol sea la principal causa de accidentes que llevan a la muerte de jóvenes en México.

Ahora bien, Margarita dice que “agarra” el vicio de trago, vicio que agarra por la boca, boca que primero la llevó a denunciar sin obtener respuesta, después a cuestionar, a preguntar e investigar con la vecina, luego obliga a su hija a confesarse, por la boca, y después re-clama, reclamo que casi le lleva a la muerte, pues como dice el dicho, *por la boca muere el pez*, y por su boca “casi” muere Margarita, pues ella “ya no quería vivir” y por eso “agarra” el vicio del alcohol al igual que lo hace Juan. Tanto Juan que agarra a su hija, como Margarita que agarra el alcohol, son equivalencias del abuso, un abuso en el que Sonia resulta realmente afectada. El padre abusa sexualmente de Sonia y la madre abusa de su propio silencio como para no evitar que el padre siga abusando de su hija.

El significante “agarrar” es desplazado por “tomar”, tomar alcohol. A pesar de que ella cuestionaba, investigaba y reclamaba la gente no la entendía, pues ella no sabía hablar español, cuestión que también la mantenía aislada y apartada. También dice sentirse ignorada por la justicia, pues d-enunciaba y no le hacían caso, por lo que entonces ella “agarra” o “toma” alcohol ¿podría decirse que es una manera de hacerse justicia por propia boca? A Margarita la han apartado y agarrado, lo que probablemente lo signifique como una injusticia y entonces busca hacerse justicia por sí misma, por su propia boca, porque la justicia la ignora (y no sólo la institucional, sino también su propia noción de justicia), entonces realiza la formación de un síntoma: el vicio de tomar alcohol, el cual podría ser una “salida” para ella. Para Margarita no funciona la justicia por la boca, por la denuncia, por la palabra, entonces recurre a la boca para tajarla con alcohol. Es acallada la denuncia.

Ahora bien, se puede elaborar otra lectura respecto al alcohol el cual dice Margarita, se vuelve un vicio para ella. Freud (1913/2008) en *Tótem y tabú*, menciona que el sacrificio en el sistema totemista se realizaba mediante un banquete totémico en el cual se ofrendaba el cuerpo y la sangre de animales muertos. Posteriormente, en la religión antigua, el rito sacrificial, como acción sagrada, tenía la intención de armonizar con la deidad o ganarse su simpatía mediante un acto social, en el que se crea una cercanía entre el dios y sus adoradores. Al comienzo, el sacrificio destinado al dios era considerado como su real alimento, sin embargo “con la progresiva desmaterialización del ser divino, esta

representación se volvió chocante; se buscó entonces el subterfugio de asignar a la divinidad sólo la parte líquida del banquete” (p. 136). Entonces más tarde, el sacrificio en el altar sustituyó a los animales muertos por el alimento humano y a la sangre por el vino para adecuarlo mejor al ser divino.

La forma más antigua de sacrificio consistía en la reunión entre el dios y sus adoradores para comer y beber de los animales muertos en una ceremonia pública. Freud (1913/2008) menciona que todo sacrificio conlleva una celebración, “la fiesta sacrificial era una oportunidad para elevarse los individuos, jubilosos, sobre sus propios intereses, y destacar la mutua afinidad entre ellos y con la divinidad” (p. 136). A partir del banquete sacrificial se destacó la importancia de comer y beber en común, es decir, como un acto de comunidad social y de aceptación de responsabilidades y obligaciones recíprocas, por lo tanto, era esencial que cada comensal recibiera una porción del banquete.

Lo que originalmente se bebía en el banquete totémico era la sangre de los animales sacrificados, y después ésta fue sustituida por el vino. Si nos basamos en el banquete totémico que propone Freud (1913/2008), se puede decir que Juan, al obligar a Juana y a Margarita a beber con él, las instaba al mismo tiempo a ofrecerle un sacrificio, sacrificio asociado con las “buenas” mujeres, una inmolación en la que se compartía y se bebía del líquido sacrificial. Él actuando como la divinidad o el padre totémico y ellas como sus adoradoras, se reunían en banquete totémico para reforzar los lazos de comunidad “como una ofrenda a la divinidad para reconciliarse con ella o granjearse su simpatía” (p. 135). ¿Qué significado tenía el vino que bebían, a que sangre representaba?

Para Freud (1913/2008) la sangre que se bebe de los animales muertos en los tributos de los primitivos a sus deidades, es la reproducción de una escena primordial: el asesinato y el banquete del padre totémico, donde la horda paterna es sustituida por la horda de hermanos que se organizan para matar al padre tirano y autoritario y comer de él. Cada hermano debió de haber comido por igual del cuerpo del padre para poseer una parte de él. “El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión” (p. 144). El banquete totémico conmemora el acto parricida.

Como se mencionó en el primer capítulo de este trabajo, para Luce Irigaray (1980) hay un asesinato más arcaico al parricidio totémico, sobre el que “los hechos más cotidianos como el conjunto de la sociedad y de nuestra cultura evidencian que esta sociedad y esta cultura funcionan originariamente sobre la base de un matricidio” (p. 34). Matricidio que fue necesario para la instauración de la ley del padre bajo un orden predominantemente masculino. La horda de hermanos y el padre se encargaron de asesinar a la mujer-madre para callarla, para oprimirla, para lapidar su deseo, pero además, antes de darle muerte el padre se encargó de demostrar todo su poder sobre ella, consideró que debía poseerla en su totalidad, así que la ultrajó.

Así, en nuestra cultura patriarcal, con cada mujer revive esa madre-mujer que se siente ultrajada, que fue abusada, no castrada, sino más bien sometida y penetrada en lo real y lo simbólico con la ley del padre. Un cuerpo mancillado que derrama sangre por el asesinato mismo y por la trasgresión a su cuerpo, a su palabra y a su deseo. Para Freud (1913/2008) el asesinato del padre primordial ocurre por la banda de hermanos que han querido ocupar su lugar de padre todo poderoso, sin embargo, “ese deseo de asesinato del padre no sea un deseo de ocupar su lugar, un deseo rival y competitivo con él, sino deseo de abolir al que ha roto artificialmente el vínculo con la madre para hacerse con el poder” (Irigaray, 1980, p. 40). Es decir, el deseo de matar al padre es porque éste viene a irrumpir en todo vínculo con la madre, mediante el establecimiento de su propia ley.

Se sabe que en *Tótem y tabú* “la participación en la misma sustancia que penetra en el cuerpo, establece un lazo sagrado entre los comensales” (Freud, 1913/2008, p. 139), por lo que, al no participar Sonia de este rito no se encontraba enlazada “sagradamente” a su padre. Sin embargo, para Juan y para Sonia si existe otro lazo, otro intercambio de sustancias que no son propiamente el alcohol. Él psicoanalista Mario Orozco (1999) hace referencia al *incesto de segundo tipo* propuesto por la antropóloga Françoise Héritier. Este tipo de incesto ocurre porque el cuerpo del compañero es un lugar de encuentro sexual entre dos hermanas, es un cuerpo encrucijada del incesto, sitio donde se mezclan *los humores de las dos mujeres*” (p. 118). En el caso de *La niña que se hizo justicia por propia mano*, el cuerpo de Juan es el lugar de encuentro de tres mujeres: Sonia, Margarita y Juana. Se trata de un incesto del segundo tipo, pues al cohabitar el padre con la hija, la hija

comparte sustancialmente a la madre que cohabita con el padre. Madre e hija son obligadas a compartir fluidos mediante el cuerpo de Juan.

Ahora bien, se han encontrado tres vías posibles de interpretación al caso de Margarita, la primera se trata del abuso del alcohol el cual puede tomarse como un impulso suicida con referencia a un autocastigo por los deseos de dar muerte el esposo por haber permitido o sido cómplice del incesto y además por los abusos cometidos por parte de él hacia la misma Margarita. El síntoma ha abierto otra vía, ya que como habíamos mencionado anteriormente, éste puede surgir a partir de pensarse a sí misma en una situación faltante de justicia. Y finalmente, se piensa el vicio al vino en Margarita y Juana como una forma de rendir tributo a la muerte de la mujer-madre sacrificada, banquete que contribuye a la vez a la unión y organización entre estas mujeres. Por otro lado, mientras toda esta escena se desarrolla con Juan, Juana y Margarita ¿qué sucede con Sonia?

El doble sentido de hacer justicia por propia mano.

Si atendemos el doble sentido de la frase *hacer justicia por propia mano*, que coloquialmente se refiere a la autosatisfacción, al juego de las manos con los genitales que produce placer. Podríamos preguntarnos: ¿El asesinato, en especial el parricidio, conlleva cierto placer para la o el criminal? En cierto sentido se trata de una mano que no se pudo contener de traspasar un límite, de violar una ley, una mano criminal que cometió asesinato, que ejecutó un parricidio. Freud (1912/2001) en *Contribuciones para un debate sobre el onanismo*, intenta responder a la pregunta habitual acerca del carácter perjudicial que pueden llegar a suponer las prácticas onanistas, cuestión que responde diciendo que es necesario “apreciar el influjo del factor cuantitativo y la conjugación de varios elementos de eficacia patógena. Pero, sobre todo, deberíamos atribuir un gran espacio a las predisposiciones llamadas «constitucionales» del individuo” (p. 262).

Es decir, el elemento perjudicial del onanismo, para Freud (1912/2008) estaría determinado por un factor cuantitativo, es decir, cuando la masturbación que se convierte en un vicio predispuesto por la constitución psíquica del individuo, ¿a qué se refiere Freud con la predisposición constitucional del individuo que lo lleva al vicio del onanismo? y ¿qué sería un vicio? Freud en *Tres ensayos de teoría sexual* (1905/2012) y en *Contribuciones para un*

debate sobre el onanismo (1912/2001), distingue la autosatisfacción del individuo, la cual tiene diferentes motivos u objetivos según las fases de la vida.

Para Freud (1905, 1912) en un primer momento durante la fase de lactancia, el bebé se procura autosatisfacción por la boca, la cual en esta fase es determinada como zona erógena, esta autosatisfacción es asociada por el infante con la satisfacción de la necesidad de alimentarse. Posteriormente, en el niño o la niña se definen zonas erógenas exteriores a la boca, a las cuales les depara el chupeteo para la satisfacción sexual, placer que es también producido en la boca, el cual se desliga de la necesidad del alimento. Finalmente, el onanismo durante la pubertad, se separa del onanismo infantil por el período de latencia, es en este momento que Freud marca una diferencia entre la masturbación de la mujer y la del hombre, diferencia que define las subjetividades y la vida sexual de ella y de él.

Para Freud (1925/2008) “la naturaleza de la mujer está más alejada de la masturbación [puesto que] al menos la masturbación en el clítoris sería una práctica masculina, y el despliegue de la feminidad tendría por condición la remoción de la sexualidad clitorídea” (p. 273). Es decir para Freud, la pubertad de la mujer está caracterizada por la llegada de una nueva oleada de represión masculina que afecta la sexualidad del clítoris. La púber tiene que renunciar a la masturbación del clítoris, masturbación que Freud establece como masculina, si de lo contrario no quiere encontrarse del lado de lo masculino, logrando alcanzar la feminidad con esta renuncia a la práctica onanista del clítoris.

Después de la pubertad, la satisfacción que procura la estimulación del clítoris tiene que ceder cierta cantidad de placer a los genitales vecinos, lo cual quiere decir que sobre el clítoris “recae el papel de retrasmitir esa excitación a las partes femeninas vecinas, tal como un haz de ramas resinas puede emplearse para encender una leña de combustión más difícil” (Freud, 1905/2010, p. 201), y “toda vez que logra transferir la estimulabilidad erógena del clítoris a la vagina, la mujer ha mudado la zona rectora para su práctica sexual posterior” (p. 202). Es decir, la mujer tiene que renunciar a la masturbación del clítoris para iniciarse en el comercio sexual con el esposo.

Y no sólo la mujer tiene que renunciar a la masturbación del clítoris durante la pubertad, el hombre, aunque unos años más tarde en comparación con la mujer, durante la adultez tiene

que hacer lo propio al declinar de la masturbación para dar paso a las nuevas prácticas sexuales en la vida adulta, al comercio sexual con la esposa, el cual tiene que responder a la demanda cultural de la reproducción humana mediante el coito. En esta nueva etapa de la vida la masturbación estará prohibida tanto para la mujer como para el hombre. Hombre y mujer tienen que renunciar a su “egoísmo” en la autosatisfacción para responder a las exigencias de la cultura de la reproducción. De esta manera, ¿de qué medios se vale la cultura para prohibir las prácticas onanistas en hombres y mujeres?

Freud (1905/2010) menciona que el niño se procura satisfacción sexual mediante la frotación del pene con su mano, una mano que los adultos consideraran como “pecadora” y que condenaran mediante amenazas a la amputación, así como a su pene si no abandona dichas prácticas de autosatisfacción. Aunado a ello, Freud (1928/2009) menciona que durante la etapa de la pubertad, la masturbación obedece a ciertas fantasías edípicas, donde el joven sueña con el comercio sexual con su madre y la eliminación de su padre. Mediante la amenaza de castración por parte del padre el niño tiene que abandonar estas fantasías que se van al fundamento de lo inconsciente y que ahora se asociarán con un sentimiento de culpa que vendrá acompañado cuando el joven practique la masturbación. Es aquí con el amedrentamiento que comienza a instituirse la instancia psíquica del superyó en el niño. Dicha angustia ante la castración se basa sobre la observación de los genitales de la niña, quien sin un pene, el niño la observa como castrada y teme que le pase lo mismo.

Para Freud (1925/2008) en la niña ocurre algo distinto. “El conocimiento de la diferencia anatómica entre los sexos esfuerza a la niña pequeña a apartarse de la masculinidad y del onanismo masculino, y a encaminarse por nuevas vías que llevan al despliegue de la feminidad” (p. 274). Es decir, la niña al observar los genitales del niño, quien tiene un pene, se ve a sí misma como castrada o mutilada, adquiriendo un sentimiento de envidia del pene, ya que de ser posible ella quisiera uno igual. Para Freud, la niña no puede temer perder algo que no tiene, pero que probablemente algún día tuvo, entonces la castración deviene como complejo, y este complejo obligará según Freud a abandonar la masturbación del clítoris.

En este caso, las fantasías que acompañan la estimulación del clítoris son distintas en tanto que el sepultamiento del complejo de Edipo deviene de una forma diferente. Para Freud (1924/2008), en la niña:

Excluida la angustia de castración, está ausente también un poderoso motivo para instituir el superyó e interrumpir la organización genital infantil. Mucho más que en el varón, estas alteraciones parecen ser resultado de la educación, del amedrentamiento externo, que amenaza con la pérdida de ser-amado (p. 186).

Para Freud, la niña renuncia al pene, no sin antes hacer un intento de resarcimiento. Durante el complejo de Edipo en la niña hay un desplazamiento del pene hacia el deseo de parir un hijo, regalo que corresponde del padre, y es con este deseo que el complejo de Edipo se va sepultado a lo inconsciente, donde permanecerán el deseo de tener un pene y el deseo de tener un hijo del padre. En tanto que estos deseos no son cumplidos, la niña abandona el complejo de Edipo poco a poco, entonces el complejo de Edipo culmina como deseo. Según Freud, como la castración en la niña es más bien un complejo, el superyó de la niña se instituye con menos fuerza que en el niño.

En resumen: durante la masturbación devienen las fantasías edípicas, bajo las cuales las fantasías que envuelven a las prácticas onanistas durante la infancia, según Freud, están plagadas por el complejo de Edipo, por lo tanto el niño fantasea con el quehacer sexual con la madre y la niña con el padre. Posteriormente, mediante el sepultamiento del complejo de Edipo, estas fantasías adquieren un carácter de prohibido y con la intención de que el niño abandone a la madre como objeto sexual y se introduzca a la cultura para conseguir *su propia* mujer, al niño se le amenaza con la castración. Por su lado, la niña retira estas fantasías edípicas a lo inconsciente en forma de deseo, deseo que nunca va a poder alcanzar: el de tener un pene y un hijo del padre.

Ahora bien, niño y niña, en distinta forma pero tienen que llevar a su sepultamiento el complejo de Edipo y las fantasías que acompañan las prácticas onanistas. ¿Es esta constitución psíquica del individuo a la que se refiere Freud en el daño que acompaña al onanismo en su factor cuantitativo? Como la niña se encuentra castrada desde su nacimiento, su superyó deviene más débil, entonces esta predispuesta a adquirir un “vicio” masturbatorio porque no hay un peligro real que la amenace para abandonar las fantasías edípicas. Dicho de otro modo: para la niña, la masturbación del clítoris deviene como un desenfreno, porque no hay en ella el peligro de la castración que ayude a prohibir dicha práctica. Sin embargo, la niña si corre el peligro de “desviarse” por el camino hacia lo

masculino si no renuncia al onanismo del clítoris, el cual puede convertirse en un “daño” para ella en tanto que no cumple con las exigencias de la cultura que pide el ejercicio exclusivo de la sexualidad de la mujer hacia la maternidad. Entonces se puede decir que la práctica onanista en las mujeres de la cultura patriarcal se encuentra prohibida debido a que no obedece a los fines reproductivos de la humanidad.

En *Tótem y tabú* Freud (1913/2008) dice que esta conciencia de culpa se fundamenta en el asesinato del padre primordial cometido por la horda de hermanos, quienes desearon ocupar su lugar. Freud nos menciona que “esta creadora conciencia de culpa [...] la hallamos en los neuróticos, operante de una manera asocial para producir nuevos preceptos morales, continuadas limitaciones, a modo de expiación de fechorías cometidas y a modo de prevención de otras por cometerse (p. 160). Sin embargo, más adelante, Freud (1916/2008) en *Los que delinquen por conciencia de culpa* antepone la conciencia de culpa producida por el complejo de Edipo, la cual puede provocar que un crimen sea cometido para que dicho sentimiento de culpa busque su alivio mediante el castigo.

De esta manera la conciencia de culpa no adquiere ningún carácter de prevención del delito, más bien al contrario, en tanto que el complejo de Edipo en la mujer se mantiene, según Freud, como deseo en lo inconsciente, aquellas que buscan el alivio de la conciencia de culpa mediante el crimen y su consecuente castigo, se encontrarán en una repetición constante de la violación de la ley. Es así que por ejemplo, las personas neuróticas buscan el castigo por sus fechorías cometidas y refieren sentir cierto alivio después de haber confesado sus crímenes o delitos. En cambio, *Las excepciones* dicen tener una justificación para sus actos: ellas merecen haber cometido ese crimen porque la vida no ha sido justa con ellas ¿es la postura que toman Margarita, Sonia y Juana? Puesto que ante la falta de justicia ellas se hicieron justicia a sí mismas.

El título del caso nos propone otra lectura: *La niña que se hizo justicia por propia mano ante negligencia de las autoridades*, si se toma en cuenta la pregunta que antecede a este apartado, se puede decir que el motivo manifiesto del crimen de Sonia es por la falta de justicia y la negligencia de las autoridades encargadas de administrar la justicia. Sonia bien puede actuar como “una excepción” y justificar su crimen, porque la vida con ella no había sido muy justa que digamos. Sonia desde los 8 años ha sido obligada a tener relaciones

sexuales con su padre y a los 15 ya tiene dos hijas de él, ¿la falta de justicia la llevó a cometer el parricidio?, ¿qué logró Sonia con su crimen? Si Sonia ya había estado pasando por todas estas situaciones que bien se pueden considerar como injustas, pero ¿qué opinaba Sonia al respecto?, ¿cómo lo subjetivó? ¿qué sucede con la conciencia de culpa que antecede a la comisión de un delito? No hay que olvidar la tesis de Irigaray (1980) del matricidio fundante de la cultura que antecede al parricidio que Freud (1913/2008) menciona en *Tótem y tabú*, por tanto, el asesinato y el ultraje a la madre podrían anteceder al delito del incesto.

Hay algo que no es dicho por Sonia hasta que es obligada a confesarlo: las constantes violaciones de su padre. Parece ser que ahí donde los motivos para el crimen parecen ser la falta de justicia, más bien hay una carencia de simbolización. Para Pablo Muñoz (2009), el concepto de pasaje al acto es un término completamente lacaniano, pero que sin embargo fue muy poco abordado por Lacan tanto en su producción oral como en la escrita. El pasaje al acto es un término abordado en su mayoría por la clínica psiquiátrica francesa para referirse al acto impulsivo y violento por el cual se comete un delito.

La primera vez que Lacan hace referencia a este término es justamente en el Seminario 10 de *La angustia*, en la clase 8 del 16 de enero de 1963 (2009), para distinguirlo del *acting out* que Freud aborda en el caso de la joven homosexual que al caminar con su pareja pasa frente a su padre, y frente a la angustia por la mirada reprobadora del padre, la joven se arroja a los rieles de un tren, dice Lacan “ahí es donde la chica se arroja, *niederkommt*, se deja caer” (p. 123), por lo que la joven sale de la escena. Frente a la angustia del deseo del padre, el cual por cierto se presenta como ley, la joven se arroja. Hay una identificación con el objeto “a”, el cual no se presenta sin angustias, por lo tanto, es frente a la angustia que la joven se deja caer.

En el pasaje al acto hay una huida del Otro que recae en lo real, en el caso de Sonia pudiéramos hablar de un pasaje al acto en la medida en que sale de la escena, escapa de sí misma, sin un mensaje dirigido a nadie, mata al padre. Se deja caer, sale de la escena inmediatamente después que mata al padre, no hay ninguna otra referencia más de ella, ni de su palabra, ni de su discurso. Sonia se encuentra frente a frente con la angustia, con el deseo del padre con la ley misma. ¿Pero es la única que sale de la escena de violencia?

3.3 Hacer justicia por propia mano, Sonia mata a su padre

Sonia por su parte, busca otra salida. Excluida del banquete totémico, a la edad de 15 años, con dos hijas de su padre, las violaciones no han cesado, puesto que cada que ella se negaba o se rehusaba a mantener relaciones sexuales, éste la golpeaba. Hay algo que va a cambiar la historia de Sonia, ella relata:

Un día yo bajé a lavar ropa al río, y vi a lo lejos como mi papá le quitaba la ropa a mi hermanita de 5 años y como la empezaba a manosear, yo sentí una cosa tan fea, tan fea en todo el cuerpo, una impotencia, una rabia, un enojo, que me jure que mi hermanita no pasaría lo mismo que yo (Chandomí, 2012).

Parece que la escena para Sonia se repite: baja al río como cuando le dijo a su mamá que la habían agarrado en el monte. Sonia no ha confesado a su madre que quien la “agarra” en el monte ha sido el padre, sino hasta que es obligada a confesarlo. Algo de lo no dicho se pone en marcha, es obligada dos veces, primero a tener relaciones sexuales con su padre y luego a confesar la situación frente a la madre. Padre y madre la obligan a hacer y a confesar. Durante 7 años es violada por el padre, y aunque no se puede saber con toda certeza si la madre sabía o no de la situación hasta antes del primer embarazo de su hija, lo que sí se sabe es que de las siguientes violaciones Margarita sí tenía noticia. Para Sonia, la escena de violación se sigue repitiendo durante años sin que la madre pueda intervenir o defenderla, por el silencio que gira en torno a un abuso sexual en la mayoría de los casos.

En la escena en la que Sonia “ve” como el papá le quita la ropa a su hermanita de 5 años, puede ser que se produzca una escena de identificación. Sonia ve que el padre no sólo le quita la ropa a la hermanita, además observa como la empieza a “manosear”, es decir, la “toma” con las manos y a partir de que ella presencia esta escena siente “una cosa tan fea, tan fea en todo el cuerpo”. El sentimiento de indefensión quizás le produzca a Sonia “una impotencia, una rabia, un enojo”, y entonces mediante la observación de la escena que se reproduce con su hermanita, mediante la identificación, ella comienza a sentir, a darse cuenta de lo que sucede con ella también.

Para Freud (1918/2006) en el *Tabú de la virginidad* “la exigencia de que la novia no traiga al matrimonio el recuerdo del comercio sexual con otro hombre no es más que la aplicación

consecuente del derecho de propiedad exclusiva sobre una mujer; es la esencia de la monogamia: la extensión de ese monopolio hacia el pasado” (p. 189). En el caso de Sonia, el padre, quien bajo la ideología de propiedad sobre las mujeres, le ha quitado su condición de hija a Sonia al hacerla su mujer, desplazando a su madre. Juan se asegura de que la hija no haya tenido comercio sexual con otro hombre, Juan la cela, no la deja salir a ninguna parte, hace de ella su exclusiva propiedad, que para Freud es la parte fundamental de la monogamia, una condición con mayor inclinación hacia las mujeres, ya que se les exige monogamia y fidelidad, mientras que Juan puede tener hasta tres mujeres, de “su propiedad” viviendo en una misma casa.

Se puede decir que los celos del hombre son expresados en la forma de exigencia en que la novia no traiga recuerdos del comercio sexual con otro hombre como una manera de propiedad exclusiva sobre una mujer. No obstante, Freud (1921/2008) dice que los celos en el hombre se tornan en sentimientos socialmente positivos de exigencia de justicia. Y en otro lado, Freud (1918/2006) menciona que la base de la monogamia se encuentra sobre la exigencia de la virginidad de la mujer, exigencia que podemos traducir en celos, los cuales tienen al mismo tiempo la función de evitar la promiscuidad sexual de las mujeres, apartándolas y prohibiéndoles cualquier contacto con otro hombre, contacto que amenaza su servidumbre sexual y la consecuente exclusividad hacia un sólo hombre: su marido o esposo.

Freud (1918/2006) dice que la servidumbre sexual es “indispensable para mantener el matrimonio cultural y poner diques a las tendencias polígamas que lo amenazan” (p. 189), pero además, esta servidumbre sexual es “incomparablemente más frecuente e intensa en la mujer que en el varón, aunque en este último es más común en nuestro tiempo que en la antigüedad” (p. 190). En múltiples ocasiones se ha escuchado la frase que dice que *los caballeros no tienen memoria*, y éstos no deben recordar, o están autorizados a “olvidar” el comercio sexual con cualquier otra mujer antes o incluso durante el matrimonio.

Así, mientras Juan puede mantener hasta más de dos esposas, a Sonia su hija le exige servidumbre y exclusividad sexual. Con la violación, desde el primer coito el padre ha prohibido el comercio sexual con otro hombre que no sea él, porque él ya se consideraba como el dueño de la mano de Sonia y de todo su cuerpo, por lo tanto se siente con

autorización para tomarla, para cogerla y hacerla de su propiedad. En él hay una denegación de la ley que prohíbe el incesto. El padre ha dado paso a la satisfacción de sus pulsiones incestuosas, Juan no ha tomado en cuenta lo que Freud (1913/2008) considera como peligros que amenazan el orden de la sociedad y la cultura mediante el incesto.

Juan al violar el tabú del incesto “se vuelve el mismo tabú porque posee la peligrosa aptitud de tentar a otros para que sigan su ejemplo [...], por esta razón es preciso evitarlo a él igualmente” (p. 40). Y es así que Juan en tanto que tabú puede trocarse “en la compulsión de la costumbre y de la tradición y, por último, de la ley” (p. 32). Por ello, Juan debe evitarse a toda costa, debe ser castigado, apartado, para que ningún otro siga su ejemplo. No obstante, Juan se aparta, se recluye y aísla a su familia en un rancho, probablemente con la intención de ser el capataz del clan e imponer su propia ley.

Por su parte Sonia, mientras se vuelve espectadora de su propia escena en la identificación de significantes, manifiesta sentir impotencia, rabia y enojo; se jura a sí misma que su hermanita no pasaría lo mismo que ella, seguramente se refiere a la situación de abuso por parte del padre, al incesto, a los embarazos, y sobre todo al sentimiento de impotencia y de indefensión. Mientras observa la escena del padre y la hermanita, Sonia no refiere realizar ninguna acción, es hasta ese mismo día en la noche del 23 de enero de 2005, que llega Juan a golpear a Margarita, quien se encuentra alcoholizada y a Juana, su otra esposa. En ese momento Sonia se dirige al fogón y con un leño comienza a golpear a su padre hasta matarlo. Sonia se hace justicia por propia mano, situación que le da nombre a esta nota periodística, en la cual se basa este relato.

Después de muerto, las mujeres salen de la comunidad dejando al padre abatido en la misma posición en la que fallece. Margarita y Sonia con sus respectivos hijos e hijas regresan a Mitontic, lugar de origen de Margarita; Juana por su parte se dirige con sus 6 hijos a la cabecera municipal de Venustiano Carranza. Sin dudarlo, se puede decir que la escena guarda semejanza con el mito de la horda primitiva y del banquete totémico. Sin embargo, en este caso el padre autoritario y violento, siendo la única forma de quitarle todo su poder, ha sido asesinado por un clan formado por mujeres, no por un clan fraterno como menciona Freud (1913/2008), rompiendo así con el mito de la falta de organización, solidaridad y cooperación entre mujeres, y no es que sea éste el único motivo por la cual se

organizan las mujeres, sino más bien parece ser que este caso representa la solidaridad ante situaciones adversas en las que las mujeres resultan afectadas y en las que regularmente las mujeres tienden a defenderse unas a otras.

Para Freud (1913/2008) lo que lleva a la banda de hermanos a asesinar al padre y a encarnarse de su poder mediante el alimento de su cuerpo, es el deseo de ocupar su lugar. Pero como dice Irigaray (1980) el padre ha sido abatido, no por los sentimientos de rivalidad y envidia hacia él, sino porque este padre ha roto todos los vínculos con la madre, además de que ha sido él quien le ha dado muerte. Irigaray propone que el parricidio es a consecuencia de revivir a la madre, como un retorno de la orden materna, de su palabra. Probablemente se trate de una venganza, pues el padre ha asesinado a esa primera madre y además la ha ultrajado. Juan se ha encargado de hacer revivir en esas mujeres la escena de la muerte de la madre, él las ha oprimido, las ha sometido a su propia ley, las ha violado, igual que el padre primordial hizo con la madre primordial.

Freud (1918/2006) en el *Tabú de la virginidad* ha dicho que “tampoco en la vida anímica de la mujer de cultura se han extinguido del todo los motivos que la constreñirían a tomar venganza por su desfloración” (p. 201), puesto que las mujeres no han olvidado el ultraje del padre primordial hacia la madre primordial, y probablemente Sonia toma venganza, no sólo por sí misma, sino además por esa primera mujer que fue desflorada, como dice Freud, a la fuerza. Pues el padre primordial revive y quiere volver a ultrajar, quiere seguir manteniendo el poder sobre la mujer a costa de poseerla y desflorarla. Se impone el acto en lugar de la palabra o como pasaje de la palabra no-dicha.

Ante las fuerzas de su padre, Sonia con un leño, lo mata, ¿lo mata ella sola o todas las mujeres violentadas participaron en el asesinato? Quizá se *echaron la mano* unas a otras y desquitaron toda su furia contra él haciendo presente a la madre primordial, cobrando su venganza. O en dado caso de que Sonia lo haya matado, Margarita y Juana que presenciaron el asesinato no hicieron nada para evitarlo. Las mujeres estaban pues en la escena. Hicieron derramar la sangre de quien a golpes y ultrajes había hecho verter la sangre de ellas mismas. Ellas le quitaron, le cogieron la vida, se hicieron justicia por propia mano, pero tanto al padre como a la hija y a sus esposas *se les pasó la mano*. Se hicieron

justicia mediante el crimen, se hicieron presentes como las *Erinias* que buscaban la venganza del matricidio. Se hicieron justicia por propia mano.

3.4 Margarita, Sonia y Juana ante las instituciones que se encargan de procurar justicia

Juana, Margarita y Sonia en un primer momento salen de la escena del crimen, se van de la comunidad en busca de otros lugares en donde poder vivir. Margarita junto con Sonia dijo a sus familiares que habían huido de la violencia de Juan, cosa menos cierta, únicamente que omitieron el dato del asesinato. Juana (la segunda esposa) por su parte, se fue a buscar suerte a la cabecera municipal de Venustiano Carranza, y sin obtener éxito después de 2 meses, busca a la familia de Juan para ver si él había dejado alguna herencia que pudiera cobrar. Al parecer los familiares nada sabían de la muerte de Juan, por lo que presentan a Juana ante el ministerio público y es cuando ella confiesa la historia del crimen.

La familia de Juan, después de saber que éste está muerto, logra que Margarita y Sonia también se presenten ante el juez de paz para rendir declaración y es cuando ambas confiesan el crimen cometido por Sonia. Juana, Margarita y Sonia fueron apresadas y son juzgadas por el Magistrado de la Sala Regional Colegiada del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas, quien según Patricia Chandomí (2012), señala que Margarita no tiene como comprobar que estaba alcoholizada y por lo tanto juzga su declaración como absurda y la sentencia como culpable del delito de homicidio calificado. A Juana la culpan por encubrimiento y a Sonia la trasladan al Centro de Readaptación Social para Menores Villa Crisol en Chiapas donde permanece presa durante dos años y medio.

Después de ser sentenciada como culpable del delito de homicidio, Margarita fue enviada a la cárcel preventiva de Venustiano Carranza para cumplir una pena de 15 años. Por ser una cárcel exclusiva para población masculina, Margarita vivía literalmente enjaulada donde permaneció casi 4 años y en el 2008 fue trasladada al penal No. 5 de San Cristóbal de las Casas, un Centro de Readaptación Social mixto. A pesar de que en este Centro la convivencia entre hombres y mujeres se encuentra prohibida, Margarita fue abusada sexualmente y queda nuevamente embarazada. Del producto de la violación nace una niña,

quien actualmente se encuentra al cuidado de Sonia, quien vive en otro municipio en donde cuida de sus 2 hijas, productos de las violaciones de su padre y un hijo de su actual pareja.

En el 2009 el Centro de Derechos Humanos de la Mujer de Chiapas (CDMCH), un organismo no gubernamental interviene para apelar por la sentencia de Margarita, la cual queda por 11 años y 8 meses, a pesar de que legalmente no se pudo comprobar su participación en el asesinato de Juan. El 7 de febrero de 2012, que es publicada esta nota periodística, Margarita ya ha cumplido más del 60% de su sentencia, por lo que el CDMCH y grupos activistas solicitan su liberación.

Es decir, para el 2012 Margarita ya lleva 7 años presa. Chandomí (2012) refiere que Margarita durante estos 7 años no ha podido ver a sus hijos, quienes se encuentran bajo el cuidado de su madre, quien también vive violencia. Margarita menciona:

Me preocupan mis hijitos, me preocupa que ya no puedo recordar bien sus caritas, me preocupa que no tenemos tierras, que mis papás son viejos y pobres y no sé que vaya a ser de mis hijos (Chandomí, 2012).

Rosa López Santís, indígena tsotsil trilingüe, quien es defensora popular de derechos humanos del CDMCH, lleva el caso de Margarita y refiere que a esta fecha, la sentencia ya ha sido suspendida, sin embargo Margarita necesita pagar una multa de reparación de daños por 34 mil 799 pesos para poder quedar libre, cantidad con la que Margarita no cuenta. Por lo que, el caso es llevado a la mesa de reconciliación y revisión de expedientes del gobierno de Chiapas para apelar a que el estado asuma el pago de la multa por reparación de daños impuesta a Margarita. La defensora Rosa López Santís, menciona lo siguiente:

Este caso ilustra el nivel de discriminación y violencia hacia las mujeres de parte del Estado, hay una discriminación por ser indígenas, pobres, monolingües y analfabetas; existe un racismo de las autoridades, deficiencias en la impartición de justicia, la historia de estas tres mujeres no debe volverse a repetir nunca (Chandomí, 2012).

El 9 de febrero del mismo año, se publica una carta como una *Acción urgente para exigir la libertad inmediata de Margarita López Gómez C.*, la cual es dirigida al Gobernador

Constitucional del Estado de Chiapas: Juan Sabines Guerrero y otros funcionarios de Gobierno del Estado. En dicha carta, aparece lo siguiente:

La historia de Margarita López Gómez, es una de tantas que hay en este país, en donde se aprecia una violación sistemática de derechos humanos por el hecho de ser mujer. Aunado a los obstáculos y barreras que ha tenido que enfrentar por ser indígena, pobre, monolingüe y analfabeta. Originaria del Municipio de Mitontic, uno de los más pobres del Estado de Chiapas, la vida de Margarita se encuentra llena de violencia e injusticia:

- Matrimonio forzado, siendo una niña de 12 años.
- Violencia de todo tipo —física, sexual, psicológica, económica, patrimonial y contra los derechos reproductivos— en el ámbito familiar.
- Desprotección de las autoridades tradicionales de su comunidad; quienes por costumbre y tradición disculparon y justificaron los actos de violencia de los que fue víctima. - Discriminación por parte de las autoridades del Estado de Chiapas, lo que se tradujo en una falta a la obligación de dar una respuesta eficaz y oportuna, conforme al principio debida diligencia, para proteger a las víctimas de violencia, mas tratándose de mujeres en condiciones de vulnerabilidad.
- Violencia para su familia, en especial para su hija Sonia, también víctima de violencia de género. Sonia fue violada sistemáticamente por su propio padre, Juan Velasco López, desde los 8 años de edad, quedó embarazada por primera vez a los 12 años y por segunda ocasión al año y medio de haber dado a luz a la primera hija.
- Negación del acceso a la justicia en condiciones de igualdad, derivado de un proceso judicial injusto, lleno de irregularidades y criterios discriminatorios por razones de género, etnicidad y condición social.
- Condiciones de prisión contrarias a los derechos humanos de las personas en reclusión, estando reducida a una sola celda durante 4 años por ser la única mujer

de centro de reclusión y resultado embarazada, a pesar de estar separada de los reos de sexo masculino. Margarita hasta la fecha ha cumplido el 60 por ciento de su sentencia por el delito de HOMICIDIO CALIFICADO mismo que no le fue comprobado y aunque se le ha suspendido la sentencia, su libertad se encuentra condicionada al pago de una multa de \$ 34, 799 pesos, dinero del que obviamente carece. Actualmente, su caso se encuentra siendo revisado por la Mesa de Reconciliación y Revisión de Expedientes del Gobierno de Chiapas, con el número 379/MR/2010.

Por lo anterior, EXIGIMOS QUE LA MESA DE RECONCILIACION Y REVISION DE EXPEDIENTES —INTEGRADA POR TRES PODERES DEL ESTADO Y CONSEJO ESTATAL DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE CHIAPAS— ORDENE LA LIBERTAD INMEDITA DE MARGARITA LÓPEZ GÓMEZ COMO UNA FORMA DE REPARACIÓN POR LA SERIE DE OMISIONES Y NEGLIGENCIAS DE LAS QUE HA SIDO VÍCTIMA POR PARTE DE LAS AUTORIDADES AL NO HABER GARANTIZADO SUS DERECHOS A LA NO DISCRIMINACIÓN Y A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA.

El mismo 9 de febrero de 2012 es celebrada la Sesión Ordinaria por la sexagésima cuarta legislatura del H. Congreso del Estado de Chiapas, en donde se aborda en el punto no. 16 del acta #23 en “asuntos generales” el caso de Margarita López Gómez. En el acta se aborda el caso de la siguiente manera:

ASUNTOS GENERALES

INTERVENCIONES

DIP. ENOC HERNÁNDEZ CRUZ

PARTIDO DEL TRABAJO

TEMA: “MESA DE RECONCILIACIÓN Y REVISIÓN DE EXPEDIENTES DEL GOBIERNO DEL ESTADO DE CHIAPAS”.

Con su permiso diputado presidente. Compañeras y compañeros diputados, público presente. El centro de Derechos Humanos de la mujer de Chiapas es una ONG es un Organismo no gubernamental, me ha solicitado exponer en esta tribuna un caso de los que seguramente hay cientos en este país, pero que por tratarse de un asunto judicial ventilado en nuestra entidad, pudiera ser de interés para todos ustedes y para el pueblo de Chiapas porque es un caso que difícilmente aparecerá en la síntesis legislativa que el área de comunicación social nos hace el favor de enviar a nuestra cuenta de correo electrónico a quienes así se lo hemos solicitado. En Octubre del 2004, por ahí les van a entregar un texto porque voy a ser muy breve para que lo puedan leer con calma en su oficina, este nada más comentarles que en Octubre del 2004, Margarita López Gómez una niña de apenas 11 años de edad, de el paraje de Tojchuctik, del municipio de Mitontic, fue entregada por su padres a una persona de nombre Juan Velazco López, quien la tomo como esposa a cambio de 10 botellas de alcohol, esta niña de 11 años en el 2004, tuvo que enfrentar las carencias de una familia de escasos recursos económicos, la agresividad de un marido alcohólico que la golpeaba y que además con mucha suerte en ese momento tenia otras mujeres viviendo en la misma casa todas ellas y teniendo varios hijos 14 en total. Esta persona de nombre Juan Velazco López, déjenme decirles que Margarita en Octubre del 2004, acudió a la agencia del ministerio público en Chiapa de Corzo para denunciar a su esposo por la violencia intrafamiliar de la que era victima, el agente del ministerio público como lamentablemente pasa en muchos ocasiones, solamente le tomaron nota y le dijeron que no se preocupara que ya quedaba un antecedente por si seguía sucediendo, recibiendo agresiones, no pasó absolutamente nada, el agente del ministerio público nunca requirió al agresor ni se le dio seguimiento a la averiguación, ni a la denuncia presentada por esta jovencita Margarita López Gómez, de Mitontic la pobreza los llevo a vivir a una comunidad de Venustiano Carranza a donde Juan su esposo, llevo a otra mujer Juana Santiz Méndez, originaria de Betania en el Municipio de Teopisca, se fueron concretamente al rancho que se llama el Chincuyal, esto en el municipio de Venustiano Carranza. Margarita y Juana estuvieron conviviendo o viviendo o sobreviviendo con la

compañía de esta persona que ya les he mencionado con anterioridad, Sonia la hija mayor de Margarita a los 8 años empezó a ser violada por su propio padre, a los 12 tuvo su primer hijo producto de la violación del papá, Sonia relata en este documento que nos envió el centro de derechos humanos de la mujer, que durante 7 años también fue víctima de violación y tuvo dos hijos de su propio padre, era al igual que su mamá golpeada con el peor de los salvajismos y como ya tenían un antecedente de una denuncia y no paso nada, pues Sonia no confió nuevamente en el ministerio público y siguió viviendo en esas condiciones, un día ella descubrió como su papá le quitaba la ropa a otra de sus hijas, una de 5 años también con la intención de violarla, esta niña Sonia dijo que no iba a permitir que a su hermana le pasara de tan solo 5 años, lo que a ella le había ocurrido a los 8 años de edad, la violación.

Ese mismo día, estamos hablando del 23 de enero del 2005, el señor Juan llevo y golpeo a Margarita y a Juana la mamá de Sonia, Sonia agarro un leño del fogón y golpeo al papá hasta privarlo de la vida, las tres se fueron a Mitontic a refugiarse, un día uno de los familiares de Juan les pidió a Margarita y a Sonia que acudieran al ministerio público porque les iban a dar información de la primera denuncia, pero era una trampa para que las detuvieran, Sonia menor de edad fue remitida al Centro de Adaptación para Menores Villa Crisol, estuvo detenida dos años y medio y al alcanzar la mayoría de edad fue liberada, Margarita fue enviada a la cárcel preventiva de Venustiano Carranza con una sentencia de 15 años, permaneció cuatro años allá y posteriormente en el 2008, la trasladaron al penal numero 5 de San Cristóbal de las Casas, en la zona conocida como el chivero, el Centro de Derechos Humanos de la Mujer de Chiapas apelo la sentencia y esta quedo en 11 años y 8 meses, pese a que nunca se acreditó la participación de Margarita en la muerte de Juan, porque quien mato al señor fue Sonia, cuando iban a violar a su hermana, Margarita ya cumplió mas del 60% de su sentencia, lleva 7 años privada de su libertad, Rosa López Santiz que es la indígena Tzotzil trilingüe, defensora popular de los derechos humanos ha llevado el caso de Margarita que esta sentado en la causa penal 30/2005, radicado en el juzgado mixto de primera instancia de Venustiano Carranza, por su gestión a Margarita ya le consiguieron la

suspensión de la sentencia, pero para poder salir libre necesita pagar una multa de reparación de daños de 34 mil 799 pesos, dinero que evidentemente no juntaría en años, el caso de Margarita esta en la mesa de reconciliación y revisión de expedientes del gobierno de Chiapas, con el numero 379MR mesa de reconciliación/2002, y la defensa a cargo de la Defensoría Indígena apela a que el gobierno del estado y esta soberanía del congreso de Chiapas asuman en caso de considerarlo el pago de esta multa por reparación de daños.

En esta mesa de reconciliación dos compañeros diputados Javín Guzmán Vilchis de la Comisión de Justicia y el compañero Aquiles Espinosa de la Comisión de Derechos Humanos tienen voz y voto, apelamos a ellos como representantes nuestros de esta soberanía en la mesa de reconciliación, para que el tema pueda ser revisado y en la medida de lo posible se le pueda apoyar a esta mujer y este tema compañeras y compañeros lo traigo a esta tribuna, porque en esta legislatura a nivel nacional se ha presumido que es un caso inédito porque hasta el día de hoy tenemos 14 compañeras diputadas mujeres a quienes apelo a su calidad humana para pronunciarse a favor de la libertad de Margarita López Gómez. Es cuanto diputado presidente.

Después de celebrada esta reunión, el día 10 de febrero del mismo año es puesta en libertad Margarita López. La noticia de la liberación de Margarita aparece en varios diarios, sin embargo, retomamos la siguiente, la cual hace referencia a los comentarios que el Gobernador del Estado de Chiapas, Juan Sabines Guerrero, hace en su cuenta de tweeter con respecto al caso. El diario en internet *Animal Político* publica la siguiente nota:

Liberan a la indígena Margarita López Gómez

FEBRERO 10, 2012

Pasado el medio día, el gobernador de Chiapas, Juan Sabines Guerrero, anunció en su cuenta en Twitter que hoy se llevaría al cabo la liberación de Margarita, también manifestó haber tenido conocimiento del caso tan sólo hace cuatro días.

“Hace 4 días conocí el caso de Margarita, sentenciada en 2004. Que injusticia! Lo envié a la mesa de reconciliación, hoy será liberada” (Publicado en Twitter a las 3:05 PM – 10 feb 2012).

Esta tarde, cerca de las 15 horas, la indígena chiapaneca Margarita López Gómez fue puesta en libertad tras siete años de prisión al vincularla con el asesinato de su esposo.

En @Juansabinesg informó que Margarita se trasladó a su comunidad, Mitontic, para ver a sus hijos:

“@Femicidios @pitzyta Me informan que Margarita ya va rumbo a su comunidad en Mitontic, me dicen que tenía prisa por ir a ver a sus hijos” (Publicado en Twitter a las 4:20 PM – 10 feb 2012).

En octubre de 2004, Margarita López Gómez se presentó ante el Ministerio Público de Chiapa de Corzo para denunciar a su esposo Juan Velasco López por violencia intrafamiliar. En ese momento lo más que pasó fue que las autoridades le tomaron declaración.

El comportamiento de su esposo continuó por años. Juan se casó por segunda vez y llevó a vivir a Juana, su nueva esposa al mismo lugar. Tuvo seis hijos con cada una.

Juan además violó sistemáticamente a una de sus hijas, Sonia, durante siete años, dejándola embarazada dos veces.

Fue su hija quien, harta de la situación y al ver a sus hermanas en el mismo riesgo, golpeó a su padre hasta matarlo.

Por el hecho, las tres mujeres (Margarita, Juana y Sonia) fueron encarceladas; Juana fue puesta en prisión por encubrimiento y Sonia fue trasladada al Centro de Readaptación para Menores Villa Crisol, tras dos años y medio quedó libre.

Margarita fue enviada a la cárcel preventiva de Carranza con una sentencia de 15 años, donde permaneció casi 4 años; en el 2008, fue trasladada al penal 5 de San Cristóbal de las Casas.

Hasta hoy, Margarita ya había cumplido más del 60% de su sentencia, llevaba 7 años privada de su libertad.

Rosa López Santis, indígena tsotsil trilingüe, defensora popular de derechos humanos del CDMCH, fue quien llevó el caso de Margarita asentado en la causa penal 30 del 2005, radicada en el Juzgado Mixto de la primera Instancia de Venustiano Carranza.

Posteriormente, el 11 de febrero en el blog de Patricia Chandomí (2012) aparece una nota en donde Margarita se niega a recibir los apoyos ofrecidos por el gobierno y menciona lo siguiente:

En Chiapas no se respetan los derechos de las mujeres, menos si son indígenas, pobres, que no hablan el español; señor gobernador no quiero sus apoyos, tengo mi mano, tengo mi pie para trabajar por mis hijos, durante todo su gobierno usted y sus funcionarios me tuvieron olvidada, no me ofreció nada ni para mí ni para mis hijos, hoy estoy libre por la solidaridad nacional e internacional que mostró hasta dónde puede llegar la injusticia [...]me quieren ayudar para tomarse la foto y hacerse publicidad, olvidando los 7 años que me tuvieron encerrada injustamente, en Chiapas no se respetan los derechos de las mujeres, yo apenas soy un ejemplo de la mala vida que llevamos miles de mujeres indígenas y pobres en Chiapas (Chandomí, 2012).

Margarita dijo estas palabras después de su liberación en una rueda de prensa realizada en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. A esta rueda de prensa, la acompañaron su madre de 78 años de edad y 4 de sus hijos, de entre los cuales no se menciona si se encontraba Sonia. La nota refiere que Margarita dijo estar muy contenta por las muestras de apoyo en las redes sociales en donde se exigía su liberación, pero a la vez se encuentra muy enojada con

el gobierno de Chiapas, quien dijo la mantuvo recluida injustamente durante 7 años, por lo cual no quiere nada que *venga de sus manos*. Venga de venganza y venga de venir.

El 12 de febrero aparece un comunicado del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C. que dicta lo siguiente:

Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas

A los Medios de Comunicación

A la Sociedad Civil

A las Organizaciones No Gubernamentales

A las compañeras y compañeros solidari@s

El día de ayer 10 de febrero, a las dos de la tarde, fue puesta en libertad la señora Margarita López Gómez, mujer indígena tsotsil, originaria del municipio de Mitontic, Chiapas, después de 7 años de permanecer injustamente privada de su libertad.

Margarita fue procesada por el delito de homicidio en razón de parentesco en agravio de su concubino Juan Velasco Gómez dentro de la causa penal 30/2005, radicada en el Juzgado Mixto de Primera Instancia, del Distrito Judicial de Venustiano Carranza.

Hechos:

En octubre de 2004, MARGARITA y su hija mayor de 15 años denunciaron ante el Juez de Paz y Conciliación Indígena de San Miguel Mitontic, Chiapas, los delitos de violencia familiar y violación sexual de que era objeto la hija, por parte de su padre JUAN VELASCO LOPEZ, de quien incluso tuvo dos hijos. En tanto que las autoridades no dieron seguimiento a la denuncia JUAN impunemente continuó violentando a su familia. El 24 de enero del 2005, la hija mayor al enterarse que su padre intentaba abusar de su hermana de 5 años lo golpeó con un trozo de madera hasta su muerte. Ante los hechos, Margarita y su hija son culpabilizadas por el Juez que conoce de los hechos. La hija fue liberada en el 2008 después de tres años.

El 23 de noviembre de 2005, el Juez de Primera Instancia del Distrito Judicial de Venustiano Carranza, Chiapas, dicta sentencia definitiva (causa penal 30/2005) en contra de MARGARITA LOPEZ GOMEZ por encontrarla culpable del delito de “HOMICIDIO CALIFICADO EN RAZÓN DE PARENTESCO” condenándola a 15 años de prisión y a un pago de \$ 34,799.50 por reparación del daño. La sentencia fue confirmada el 3 de marzo de 2006 por la Segunda Sala Regional Colegiada en Materia Penal Zona 01 Tuxtla del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Chiapas.

El CENTRO DE DERECHOS DE LA MUJER actuando en defensa de la Margarita, injustamente procesada encontró que desde el principio el proceso, estuvo marcado por una serie de irregularidades e injusticias:

1).- En su declaración preparatoria ante la Fiscalía del Ministerio Público, la acusada se culpabilizó al no haber entendido bien lo que decía la autoridad ministerial por no haber sido asistida por un traductor. Por lo mismo, en varias ocasiones MARGARITA se negó a ratificar su declaración ministerial.

2).- MARGARITA estuvo internada en la cárcel preventiva del municipio de Venustiano Carranza de 2004 a 2007, en condiciones inadecuadas sin poder salir al patio ni realizar actividades educativas o recreativas porque es una prisión para hombres.

3) El 19 de febrero de 2007, la Segunda Sala Regional Colegiada en materia Penal Zona 01 Tuxtla, del Supremo Tribunal de Justicia del Estado, en cumplimiento al amparo solicitado por el Centro de Derechos de la Mujer, declaró insubsistente la resolución de primera instancia de 2005 y ordenó la reposición del procedimiento a partir de la declaración preparatoria.

4) El 14 de mayo y el 25 de junio de 2007, se desahogaron diversas diligencias con valor probatorio que confirmaron la inocencia de Margarita en el homicidio de JUAN VELASCO LÓPEZ, sin embargo en la nueva de sentencia definitiva del 17

de octubre de 2008 se condenó nuevamente a MARGARITA a la misma pena de prisión y reparación del daño.

5) Ante lo anterior se interpuso una segunda demanda de amparo (27/3/2009), por violación a las garantías judiciales consagradas en los artículos 14, 16, 19, 20 apartado A fracciones VIII y IX, y 21 de la Constitución Federal, ya que se contravino la prerrogativa de presunción de inocencia. Amparo que no le fue concedido condenando a Margarita a 11 años de prisión.

En todo el proceso MARGARITA intentó hacer efectivo su derecho a vivir libre de violencia tal como lo disponen los artículos 3 y 4 de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém Do Pará) que México ratificó el 11 de diciembre de 1998; sin embargo las autoridades que forman parte del Poder Judicial del estado de Chiapas, fallaron en su obligación de “actuar con la debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra la mujer” así como a su obligación de “adoptar medidas jurídicas para conminar al agresor a abstenerse de hostigar, intimidar, amenazar, dañar o poner en peligro la vida de la mujer de cualquier forma que atente contra su integridad o perjudique su propiedad” tal como lo dispone al artículo 7 de la misma Convención.

Los órganos de justicia faltaron a su obligación de brindar protección a MARGARITA y a su familia, quien no sólo fue víctima de su concubino sino también de un proceso judicial plagado de irregularidades. Hoy, las obligaciones debidas a MARGARITA contenidas en la Convención de Belém Do Pará por parte de la justicia mexicana están todavía presentes, pues de acuerdo con el artículo 7 de dicha Convención, el estado y las autoridades estatales deben “establecer procedimientos legales justos y eficaces para la mujer que haya sido sometida a violencia, que incluyan, entre otros, medidas de protección, un juicio oportuno y el acceso efectivo a tales procedimientos.” Esta disposición se debe entender como la obligación que tiene el Estado Mexicano, a través de sus instituciones, a desarrollar procesos judiciales oportunos, que ofrezcan una verdadera protección a

mujeres victimas de violencia en todos juicios y procedimientos emergidos a raíz de violencia domestica.

Descenlace:

El caso desde el 2010 fue turnado a la Mesa de Reconciliación pero es hasta el 10 de febrero de este año, -después de las presiones nacionales e internacionales pidiendo la libertad de Margarita- que la Subsecretaria de Ejecución de Sanciones Penales y Medidas de Seguridad, emite Acta de Libertad a favor de Margarita estableciendo en el Resuelve Segundo lo siguiente: “Revisado que fue el expediente de manera minuciosa por el personal del Área Jurídica de este Cerss, de lo cual No se encontró causa penal pendiente o fallada en su contra tal y como se especifica en el considerando número Dos, por lo tanto se acuerda dejarla en absoluta libertad en la causa penal número 030/2005, por la comisión del delito de Homicidio Calificado en razón del parentesco”. Derivándose de dicha afirmación que Margarita estuvo presa 7 años por un delito que jamás cometió.

Al ser liberada Margarita pidió el acompañamiento del Centro de Derechos de la Mujer para localizar a su familia y desprenderse emocionalmente de la situación vivida por el encarcelamiento injusto Sin embargo, durante la tarde de ayer diferentes servidores públicos del gobierno del estado estuvieron presionando insistentemente al Centro de Derechos, de manera telefónica y personal, para lograr que Margarita, asistiera de manera urgente, a una reunión con el gobernador, quien “quería conocerla, saludarla y entregarle un apoyo” En respeto a la decisión de Margarita, tales presiones fueron firmemente rechazadas.

Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas A. C.

Finalmente, el 12 de mayo del mismo año aparece una carta para solicitar la libertad absoluta de Margarita. La cual se transcribe de la siguiente forma:

Colecta de firmas para la libertad absoluta de Margarita López

Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas A. C.

DR. JUAN GABRIEL COUTIÑO GOMEZ

Magistrado Presidente

Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas.

Tuxtla, Gutiérrez, Chiapas.

Estimado señor Magistrado:

El Centro de derechos de la mujer de Chiapas, Asociación Civil, atendiendo a lo dispuesto por los artículos 8 y 35 fracción V de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 175 del Código de Ejecución de Sanciones Penales y Medidas de Libertad Anticipada, se dirige a su Ilustrísima para exponer consideraciones en torno al caso de la Señora Margarita López Gómez, indígena tsotsil, originaria del municipio de San Miguel Mitontic, Chiapas.

Antecedentes

1).- El 10 de febrero de 2012, la señora López Gómez, fue notificada en torno a la concesión, a su favor, del beneficio de Libertad con Sentencia Suspendida, dentro de la causa penal 030/2005, por el delito de Homicidio Calificado en razón de Parentesco, radicada en el Juzgado Mixto de Primera Instancia del Distrito Judicial de la Libertad, con sede en Venustiano Carranza, Chiapas.

2).- En el segundo punto del acuerdo que se le notificó en la fecha en mención, se señala lo siguiente: “La Comisión Interinstitucional, al formular su dictamen, propondrá las condiciones que cada reo, deberá satisfacer para disfrutar el beneficio”

3).- En el Acta de Libertad de fecha 10 de febrero de 2012, notificada a la señora Margarita López Gómez, específicamente en el considerando 02 se indicó “...Derivado de lo anterior es procedente la instrumentación de la presente Acta de Libertad, teniendo por objeto, se deje en absoluta libertad dentro de la Causa Penal Número 030/2005, que el Órgano Jurisdiccional le instruyó en su contra; tomando

en consideración que derivado a la revisión minuciosa de su Expediente Técnico Penitenciario no se encontró causa pendiente o fallada en su contra.”

Hechos

1).- Con fecha 13 de febrero de 2012 se le informó a la señora López Gómez, que debía firmar de forma mensual, en las instalaciones del Centro Estatal para la Reinserción Social de Sentenciados, número 5, del municipio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, y reportar a través de correo certificado a la Subsecretaría de Ejecución de Sanciones Penales y Medidas de Seguridad, sus actividades laborales hasta la conclusión de sus presentaciones de firma el día 30 de junio de 2016.

En atención a lo anterior, y a pesar de encontrarse señaladas y acreditadas las violaciones al debido proceso y condiciones carcelarias, dentro del juzgamiento penal que se siguió a Margarita López Gómez, resulta que sujetarla nuevamente a firmar en los términos y condiciones que han quedado descritos constituye una nueva violación, tomando en cuenta que fue injustamente presa y sujeta a un proceso irregular. Aunado a los gastos que por transporte desde su comunidad de origen hasta el lugar en que cada mes tiene que firmar erogará, sin contar con lo que implica pagar por enviar a través de correo certificado el informe que también se le ha establecido como obligación mensual.

Petición

Derivado de lo considerado por la Comisión Interinstitucional, de la que usted es integrante, y que promovió la aplicación del beneficio otorgado a la señora Margarita López Gómez, le instamos, para que dentro del marco de competencia se reconozca plenamente la libertad de la señora López Gómez y por consiguiente queden sin ejecución las condiciones que injustamente le han sido impuestas.

Por la Construcción de Nuevas Culturas de Derechos Humanos, sin discriminación de género, clase y etnia.

Dra. Alma Padilla García C. Rosa López Santiz

Coordinadora. Defensora Popular.

Finalmente, haremos unas notas últimas que sirvan a manera de conclusión del caso, en las que se aborde principalmente el último apartado con la finalidad de no dejar en el aire las observaciones que se hicieron con la transcripción de los documentos del caso.

En primer lugar, desde el momento en que se titula al caso en la nota periodística como *La niña que se hizo justicia por propia mano ante negligencia de autoridades* (Chandomí, 2012), se considera a una joven de 15 años como “niña” justificando su acto debido a que lo que busca es hacerse justicia. La nota captura la atención de un público que intenta procurar justicia para Margarita, justicia la cual se basa en la búsqueda de una libertad. Desde el mismo relato, se coloca a Margarita en una posición de víctima, víctima que en el transcurso de toda su vida ha sufrido de injusticias; primero violentada por el esposo, luego ignorada por las autoridades consideradas como negligentes, quienes finalmente serán los mismos que se encarguen de encarcelarla “injustamente”. Es una cadena de injusticias donde en ningún momento existe la intervención normativa y punitiva de la ley jurídica. El gran padre, Juan, parecía apoyado por las autoridades y las leyes de usos y costumbres de su comunidad.

Para la liberación de Margarita se necesitó de un intermediario entre el sujeto y la institución, intermediario que viene a ser representado por un organismo no gubernamental (el CDMCH), quien se encarga de hacer traducible, literalmente, todo lo que en la ley jurídica no es entendible por el sujeto. Para Margarita se presentan dos obstáculos, primero el de la lengua castellana, la cual no entiende o comprende en su propio lenguaje y por lo tanto prefiere ignorarla y entender lo que le conviene; el segundo obstáculo es el lenguaje propio de las leyes jurídicas, las cuales parecen requerir de una persona experta que las pueda traducir a un lenguaje más “entendible”, y no hay que olvidar que en toda traducción hay algo que se pierde.

En este caso se puede comprobar lo que dice Lacan (1970/2002) respecto a la ley y la justicia, donde “la ley –entendamos la ley como ley articulada, entre cuyos muros habitamos y que constituye el derecho– no debe ser considerada como homónima de lo que puede enunciarse en otros casos como justicia (p. 45). Para Margarita se trata de una ley

que se vistió de justicia, pero que todo su sistema institucional careció por completo de justicia.

Luego, en los documentos, los cuales se transcribieron tal cual, sin hacer alguna corrección, hay una especie de relato en el que el discurso del sujeto queda olvidado por completo, como si la liberación de Margarita girara en torno a un “sacarla de la cárcel”, pero pareciera que ese intento más bien la excluye como sujeto. Desde el principio ella buscaba una autoridad que pudiera hacer de intermediario en su caso, autoridad por la cual se siente ignorada. Después Sonia intenta hacer justicia por propia mano para “sacar” a su madre, y “salirse” por sí misma de la situación de violencia provocada por el padre. Es una puesta del límite al padre abusivo, no tiene que ver únicamente con su hermanita, sino con acto de castigo a este padre intocable por la ley y por la justicia. Se hace de un palo para con el darle a su padre, darle el límite mortal y mortífero.

No obstante, el crimen no viene a cambiar en nada la situación para estas mujeres. A pesar de que se pensó que con el padre muerto la violencia ejercida hacia ellas iba a terminar, la situación no fue así. Margarita es colocada por la institución en una nueva situación de vulnerabilidad, la pone en medio de una jauría de hombres encerrados, entre los cuales resulta violada nuevamente, acumulando más hijos e hijas de quienes se tiene que hacer cargo, pero que la misma institución no se lo permite. Es decir, ignorada por las autoridades, excluida de su propio caso, la institución la saca de una situación de violencia para colocarla en otra igual o peor.

Del desenlace de Sonia muy poco sabemos, ya que después de cumplir su condena, su sentencia por dos años y medio en un Centro de Rehabilitación Social para menores, simplemente desapareció del caso, dándole más importancia a Margarita que atraviesa por un proceso jurídico no muy claro. Sin embargo la justicia institucional se encargó de omitir su discurso, es como si hiciera una confusión entre la madre y la hija, hace cumplir una condena menor a la hija que dice haber cometido el crimen, pero responsabiliza con mayor rigor a la madre, a quien condena a una pena mayor.

Por su parte, a Margarita la misma institución que al principio la ignoró se encarga en un segundo momento de castigarla, de encerrarla. Aunado a ello, la institución duda de su

palabra, pone en tela de juicio su propio discurso, el de Margarita y la encarcela por no entender el mismo lenguaje. La condición de ser mujer, indígena y monolingüe la pone en una situación de inequidad que la misma institución propicia. Esta institución, al mismo tiempo que exige y requiere de un castigo, evita que Margarita se haga cargo de su propio discurso y le impide que se haga responsable de sí misma como sujeto al no dar reconocimiento a los actos cometidos. También se puede decir que la institución que buscó la liberación de Margarita, la justificación de Sonia y de Juana, mediante el relato del caso las colocó en una posición de *excepcionales*, quienes debido a que su vida se encuentra plagada de injusticias, les justifican cometer un delito, pero sin dejar de castigarlas.

Parece ser que el caso también evidencia lo complicado y hasta casi imposible que puede llegar a ser para una mujer (o para cualquier persona) poner una denuncia en una institución que se supone procura justicia. Por ejemplo, para una persona monolingüe, el primer obstáculo es el lenguaje, ya que sin un traductor o traductora se hace imposible que se pueda poner dicha denuncia. En segundo lugar, los trámites burocráticos y la cantidad tan numerosa de agencias “especializadas” en un delito, hace que la persona que quiera poner una denuncia, desista de ello debido al cansancio y desgaste que eso implica. Es como si la invitación constante a denunciar un delito trajera consigo un efecto contrario: que las personas no confíen en estas instituciones y que por lo tanto no recurran a ellas. Como en el caso de Lilith, quien después de varios intentos, desiste del llamado a Yahvé ante su indiferencia y su falta de respuesta.

Por tanto, podemos decir que el hacer justicia por propia mano, es decir mediante el crimen, no ha traído ningún cambio para estas mujeres, únicamente las ha colocado en distintas situaciones en donde se repite la misma escena.

Conclusiones

Como nada en la vida es infinito y todo lo bueno acaba muy pronto, habiendo llegado a este momento de concluir, no todo está completamente dicho pero dado que la escritura de esta tesis se encuentra suscrita a limitaciones de orden institucional, el momento de plasmar las últimas palabras en este trabajo nos ha alcanzado y quisiéramos hacer unas últimas puntualizaciones respecto al tema, que parecen ser más bien planteamientos que abren nuevas posibilidades y distintas brechas para pensar el tema de la justicia femenina por propia mano.

Por medio de esta investigación se pudieron aportar nuevos elementos al campo del psicoanálisis, entre ellos una forma de pensar la noción de justicia, suponiéndola como un significante en el que cada sujeto le otorga su propio sentido y significación. A partir de esta consideración, pensamos que se abre un nuevo camino para explicar la tan reprobada moralmente justicia por propia mano, ya que en este sentido, apelamos a la singularidad y a los distintos motivos por lo que en cada caso se busca la justicia por propia mano.

Se pensó la justicia por propia mano como un acto que no sólo ocurre en lo colectivo, sino también en lo individual, y sobre todo teniendo en cuenta todo el tiempo, que es una acción que se comete con más frecuencia de la que podamos llegar a imaginar. Sin embargo, este tema parece estar confinado a los noticieros y a la nota roja de los periódicos, en donde se deja de lado las subjetividades y los porqués latentes que parecen conminar a las personas a cometer acciones como éstas. Por lo tanto, el enfoque psicoanalítico de esta investigación supone otra forma de reflexionar este acto, más allá de la moralidad y el prejuicio, llevándolo al de las dinámicas subjetivas de la femineidad indígena en el contexto de los vínculos familiares.

En múltiples ocasiones, hubo quienes confundieron este tema de investigación con una temática exclusiva de violencia de género, por lo tanto, como una justificación de la criminalidad incendiada por la falta de justicia de la que han sido víctimas mujeres como Sonia y Margarita no solamente en las comunidades indígenas de Chiapas sino también en las de otros Estados del país.. La cuestión aquí es que creo que la investigación se puede valer de las con-fusiones y los mal-entendidos para abrir paso a otras formas de reflexionar

acerca del mismo tema, como si la con-fusión fuera al mismo tiempo una fusión, una asociación de ideas, una adhesión o un enlace a otro tema pero supuesto por otra vertiente. No habrá que pensar todo el tiempo que se tiene todo claro acerca del tema, porque parece ser que esas confusiones no están tan erradas de ser ciertas y habrá que aprovecharseles, abriéndonos y dejándonos sorprender.

El psicoanálisis de práctica e investigación ortodoxa, en algunas ocasiones no permite y desapueba el entramado o cuestionamiento por parte de otras teorías, entre ellas la perspectiva de género aplicada a la teoría psicoanalítica. Sin embargo, algunas perspectivas de género (también ortodoxas) no han ahondado lo suficiente en el psicoanálisis, faltando a un reconocimiento de los aportes que éste ha logrado en la explicación del inconsciente, lo subjetivo, lo social y la singularidad, por poner sólo unos ejemplos. Al reconocerse el psicoanálisis como inacabado, le ha llevado a cuestionarse constantemente en su praxis y teorización, además de que lo fundamental que irrumpe en dicho cuestionamiento está dictado por las problemáticas actuales, por las subjetividades emergentes en un momento de la historia de la humanidad donde los sistemas de producción económica, política, social dominantes han probado su ineficacia en su respeto a la vida y la diversidad que la caracteriza. De ahí que el psicoanálisis se disponga a dialogar con otras disciplinas y campos de conocimiento como el feminismo, buscando siempre rutas alternas para pensar en lo que su objeto de estudio le depara despojándose de dogmatismos y circuitos epistemológicos cerrados. Si algo creemos que se ha logrado medianamente esta tesis metodológicamente hablando, es precisamente operar la teoría psicoanalítica desde una óptica de género.

Por otro lado, pensar el tema de la transgresión femenina como alteración de un orden social en contraste con la transgresión de una ley, es decir, la comisión de un crimen o un delito que no producen alteración alguna en el orden social, nos precisa a pensar a las mujeres que hacen justicia por propia mano como sujetos que debieran hacerse responsables de sus actos y no como víctimas o “excepciones”. Pensarlas como víctimas de injusticias las excluye de reconocerse a sí mismas como sujetos responsables de sus actos y decirse. Así, una persona que recurre al crimen para intentar reparar una falta descarta toda posibilidad de simbolización confinándose a la repetición constante del delito. Por lo tanto,

esta idea nos aporta elementos importantes para reflexionar acerca de la prevención de algunos delitos, siendo la simbolización de las ofensas, de los abusos, de la violencia ocurridos en cualquier etapa de la vida, una de las tantas formas de prevenir un delito. No obstante, las condiciones de deterioro social como las que ocurren actualmente, por ejemplo en la toma de *justicia por propia mano* presente en el crimen organizado en Michoacán, recae de una declinación del estado, lo cual dificulta el tránsito simbólico de la ofensa y el daño recibido para alentar el ejercicio vengativo y de violencia.

Ahora bien, al retomar un solo caso de justicia por propia mano accionado por una mujer, pareciera que se descubieran los demás casos, que como ya hemos dicho, abundan en cantidad. De pronto queda una sensación en la que se desearía que en una sola tesis pudieran haber todos aquellos relatos y discursos en los que las mujeres, han sido afectadas y afectados por una o varias injusticias. De ser esto posible, nunca acabaríamos con una tesis, por lo que debemos más bien considerar que este caso puede darle voz, lugar y reconocimiento a todas aquellas personas que se han visto afectados por una falta de justicia y que pueden llegar a verse identificados con este caso.

Recurrir a un solo caso, que tenemos que reconocer que al principio parecía insuficiente en elementos analizables por la poca cantidad de información que de éste se logró recabar, ahora consideramos que el caso se vuelve paradigmático para el tema de las mujeres que hacen justicia por propia mano y por sí mismo éste caso es basto para seguir analizando la relación de las mujeres con las instituciones que se encargan de procurar justicia. Ahora habría que preguntarnos si estas instituciones que parecen estar abiertas a las denuncias, que incluso dicen trabajar noche y día ¿por qué la mayoría de los sujetos refieren sentirse inseguros y con cierto descontento ante estas instituciones?, ¿estarán escuchando solamente una parte de la denuncia?, ¿por qué y cuál parte? y ¿qué es la justicia para estas instituciones que las ha llevado a prácticas que más bien parecen injustas y dudosas? Parecen ser preguntas que pueden responderse por medio de otra investigación.

Otro de los caminos que se apertura en relación con la justicia, es el de la sentencia al encarcelamiento como medio de castigo para las personas que cometen un delito o un crimen. La forma en la que se vive un sujeto que ha sido privado de su libertad y el actuar tan seguro de estas instituciones jurídicas que llevan a condenar a una persona basándose

en “evidencias”; son reflexiones que nos guían hacia nuevas rutas de investigación de la justicia en relación con el sujeto, en donde el psicoanálisis debe permitirse su incursión para brindar nuevas propuestas y perspectivas, que además, éticamente exhortan a una práctica. Sería magnífico que en cada una de estas instituciones encargadas de procurar y aplicar justicia, hubiera un o una psicoanalista escuchando las denuncias y las demandas de los sujetos que acuden ahí.

Por lo tanto, esta investigación pudiera interesarle a personas que se encuentran vinculadas en su quehacer con la procuración y la aplicación de la justicia, como abogadas(os), juristas, psicólogas(os), procuradores, criminalistas, peritos, etc., en fin, toda aquella persona que esté dispuesta a escuchar y muestre cierto interés ante el tema de las mujeres que cometen justicia por propia mano. Es así que esta tesis puede servir a investigaciones futuras llevadas a cabo en reclusorios, centros de prevención del delito, instituciones encargadas de procurar justicia, sobre todo al trabajo en estas áreas con mujeres.

Metodológicamente, recurrir al catálogo de empleos de una palabra para entender su significación realmente ha implicado toda una hazaña que nos llevó a pensar hasta en “doble sentido” como bien lo conoce el albur mexicano. Este tipo de metodología ahora nos conduce a reflexionar en una propuesta con posicionamiento respecto al tema de la justicia por propia mano. Por lo tanto, nos proclamamos a favor de las mujeres y también de los hombres (¿por qué no?) que hacen justicia por propia mano, pero una mano que se hace justicia al escribir, al pintar, una mano que toca un instrumento para hacer de la música vida, una mano que construye. Una mano que escribe su propia historia si se siente ofendida, se hace justicia a sí misma y hace justicia a las demás personas por que esa mano incita a hablar, invitar a contar y relatar. Siendo la mano que sirve como lazo social, además proponemos que se echen la mano las unas a las otras y las unas a los otros, creando lazos de fraternidad entre mujeres y de mujeres entre hombres, que sea una mano amiga.

Referencias

- Aristóteles. *De las virtudes y los vicios*. Recuperado de http://www.etradicionales.8m.net/de_las_virtudes.htm
- Aguirre, M. (2006-2007). Relación entre teatro e iconografía: el tema de Orestes y las Erinias. *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia Antigua*. 1(19-20), 357-371. Recuperado de <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:ETFSerieII-2006-2007-19-20-E240E4F0&dsID=Documento.pdf>
- Betancourt, F. (2007). *Derecho romano clásico*. Sevilla: Universidad de Sevilla
- Beauvoir, S. (1949/2013). *El segundo sexo*. México, D.F.: De bolsillo.
- Bueno, M.L. (2012). Los maleficios contra los hombres. En Zamora, M. & Ortiz, A. (Eds.), *Espejo de brujas. Mujeres transgresoras a través de la historia (9-23)*. Zacatecas: Abada editores.
- Buquet, A., Cooper, J. A., Mingo, A., Moreno, H. (2013). *Intrusas en la Universidad*. México, D.F.: UNAM
- Capataz. (s.f.). En Diccionario de la Real Academia Española en línea. Recuperado de <http://lema.rae.es/drae/?val=capataz>
- Capurro, R. & Nin, D. (2006). *Yo lo maté –nos dijo– es mi padre*. México, D.F.: Epeeel.
- Chandomí, P. (2012, 7 de febrero). La niña que se hizo justicia por propia mano ante negligencia de autoridades. *Mujeres en Chiapas. Blogspot*. Recuperado de

<http://mujeresenchiapas.blogspot.mx/2012/02/la-nina-que-se-hizo-justicia-por-pira.html>

Cobo, R. (2000). Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política. *Política y sociedad*, 1(32), 1-17. Recuperado de <http://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/74.pdf>

Correa, S. (2011). Sobre el significado de “Ius”-“Derecho”. (Socorro Moncayo, Trad.). *Letras jurídicas*. 2(4), 1-10. Recuperado de <http://www.letrasjuridicas.com/Volumenes/4/moncayo4.pdf>

Davidson, A. I. (2004). *La aparición de la sexualidad*. Barcelona: Alpha Decay

Dey, T. (1997). *Mujeres transgresoras*. México, D.F.: Punto de lectura.

DiDi-Huberman, G. (1982). *Invention de la Hysterie. Charcot et l'iconographie Photographique de la Salpetriere*. Paris: Mácula.

Echeburúa, E. & De Corral, P. (2006). Secuelas emocionales en víctimas de abuso sexual en la infancia. *Cuad Med Forense*, 12(43-44), 75-82. Recuperado de http://www.psicoalicante.com/resources/image/secuelas_psiquicas_abuso_sexual_infantil.pdf

Esquilo. (2004). *La Orestiada*. Recuperado de <http://www.librosenred.com/libros/laorestiada.html>

- Falquet, J. (2001). La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas. *Debate feminista*, 24(40), 163-190. Recuperado de <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/lacost583.pdf>
- Flores, R. (2005). Violencia de género en la escuela: sus efectos en la identidad, en la autoestima y en el proyecto de vida. *Revista Iberoamericana de educación*, 2005(38), 67-86. Recuperado de <http://www.rieoei.org/rie38a04.pdf>
- Flores, T. (2002). El caso del estado de Morelos. En *Justicia por propia mano* (87-91) México, D.F.: Comisión Nacional de los Derechos Humanos México. Recuperado de http://200.33.14.34:1033/archivos/pdfs/Jur_6.pdf
- Freud, S. (1890/2008). Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo I)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1893-95/2008). Señorita Elisabeth Von R. (Freud). En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo II)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1900/2008). La desfiguración onírica. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo IV)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1905/2010). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo VII)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1912/2001). Contribuciones para un debate sobre el onanismo. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XII)*. Buenos Aires: Amorrortu

- Freud, S. (1913/2008). Tótem y tabú. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XIII)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1915/2008). Nuestra actitud hacia la muerte. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XIV)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1916/2008). Algunos tipos de carácter dilucidados por el carácter psicoanalítico. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XIV)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1917/2009). 24ª conferencia. El estado neurótico común. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XVI)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1918/2006). El tabú de la virginidad. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XI)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1921/2008). El instinto gregario. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XVIII)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1921/2008). La masa y la horda primordial. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XVIII)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1924/2008). El sepultamiento del complejo de Edipo. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XIX)*. Buenos Aires: Amorrortu
- Freud, S. (1925/2008). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. En *Obras completas de Sigmund Freud (tomo XIX)*. Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1927/2009). El porvenir de una ilusión. En *Obras completas de Sigmund Freud* (tomo XXI). Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1928 [1927]/2009). Dostoievski y el parricidio. En *Obras completas de Sigmund Freud* (tomo XXI). Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1930 [1929]/2009). El malestar en la cultura. En *Obras completas de Sigmund Freud* (tomo XXI). Buenos Aires: Amorrortu

Freud, S. (1933 [1932]/2009). 33ª Conferencia. La feminidad. En *Obras completas de Sigmund Freud* (tomo XXII). Buenos Aires: Amorrortu

Gamboa-Solís, F. (2014). Entre la violencia paterna y la pacificación materna. En Orozco, M. & Quiroz, J. (Coords.), *Testimoniales de violencia* (71-81). México, D.F.: Kanankil.

Gerber, D. (2005). El psicoanálisis en el malestar en la cultura. *Lazos, Buenos Aires*. Recuperado de http://estepais.com/inicio/historicos/176/7_ensayo3_el%20psicoanalisis%20en%20el_gerber.pdf

González, A. (2000). La justicia y las mujeres en la filosofía de Platón. *Asparkia: investigació feminista*. 1(11), 65-76.

Hesíodo. *Teogonía*. Recuperado de <http://teoriasdelaamistad.com.ar/pagina5/Unidad0/HesiodoTEOGONIA.pdf>

- Hesíodo. *Los trabajos y los días*. Recuperado de <http://metodologia2012.files.wordpress.com/2012/08/82926141-hesiodo-los-trabajos-y-los-dias-trad-a-gonzalez.pdf>
- Hernández, R. (2003). El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia. En Torres, M. (Ed.), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales* (1-51). México, D.F.: Colegio de México. Recuperado de <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/aida/aidapublicaciones1.pdf>
- Higson, F. (Productor), & Mullan, P. (2002). *The Magdalene sisters* [Película]. Reino Unido e Irlanda: Allians Films.
- Instinto asesino 2: La hiena de Querétaro. (2013). En *Discovery Channel*. Recuperado de <http://www.youtube.com/watch?v=OWBI7zJeK5c>
- Irigaray, L. (1980). *Cuerpo a cuerpo con la madre*. Trabajo presentado en el 5° Coloquio quebequés sobre la salud mental: Las mujeres y la locura, realizado en Montreal, Canadá.
- Lacan, J. (1954/2009). XIX Función creadora de la palabra. En *El Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud* (343-356). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1963/2009). VIII La causa del deseo. En *El Seminario 10. La angustia* (113-126). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1970/2002). III Saber, medio de goce. En *El reverso del psicoanálisis, Seminario 17* (41-56). Buenos Aires: Paidós.
- Lagarde, M. (2011). Presas. En *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Lagarde, M. (2011). La transgresión y la obediencia como método. En *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (50-53). México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marido. (s.f.). En *Diccionario etimológico de Etimologías.dechile.net*. Recuperado de <http://etimologias.dechile.net/?marido>
- Mizrahi, L. (1987). La mujer ancestral y la mujer transgresora. En *La mujer transgresora, acerca del cambio y la ambivalencia*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- Monsiváis, C. (2002). Justicia por propia mano. En *Justicia por propia mano* (11-28) México, D.F.: Comisión Nacional de los Derechos Humanos México. Recuperado de http://200.33.14.34:1033/archivos/pdfs/Jur_6.pdf
- Morales, H. (2009). Femenina Malleficarum. En Marinas, J.M., & Arribas, S. (Eds.). (2009). *Mujer es querer. Sobre la ética de las identidades de género* (143-160). Madrid: Minerva ediciones.
- Muchembled, R. (2010). *Una historia de la violencia. Del final de la Edad Media a la actualidad*. Madrid: Paidós.
- Múñoz, P. (2009). *La invención lacaniana del pasaje al acto: de la psiquiatría al psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Ned-Katz, J. (2011) *La invención de la heterosexualidad*. México, D.F.: Me cayó el veinte
- Orozco, M. & Quiroz, J. (2013). Acerca de algunas vertientes ideológicas como andamiaje de la violencia. *Revista Affectio Societatis*, 10(18), 1-18. Recuperado de

<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/article/view/15599/13542>

Orozco, M. (1999). *La pasión de ser otro: un estudio psicoanalítico acerca de Héroes y Antiheroínas de la modernidad*. Morelia: Instituto Michoacano de Ciencias de la Educación.

Palomar, C. (2011). *La cultura institucional de género en la Universidad de Guadalajara*. México, D.F. Biblioteca de Educación Superior.

Pérez, C. (2006). *Justicia indígena*. Cuenca: Universidad de Cuenca. Inherente

Platón. (1964). Libro I y II. *La República*. Buenos Aires: Compañía Editora Espasa-Calpe.

Rayas, L. (2009). *Armadas. Un análisis de género desde el cuerpo de las mujeres combatientes*. México, D.F.: El Colegio de México.

Reau, L. (2000). *Iconografía del arte cristiano: introducción general*. Barcelona: El serbal.

Rodríguez, M. (2003). La imagen de la justicia en las artes plásticas. *Saberes, Revista de estudios jurídicos, económicos y sociales*, 1(2003), 1-26. Recuperado de http://www.uax.es/publicaciones/archivos/SABSOC03_006.pdf

Roudinesco, É. (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. España: Anagrama.

Santa-Cruz, M. (2006). Justicia y género en Platón, República V. *Konvergencias, filosofía y culturas en diálogo*. 3(11). Recuperado de <http://www.konvergencias.net/justiciaplato.htm>

Segato, R. L. (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. *Série Antropologia*, 1-19. Recuperado de <http://new.pensamientopenal.com.ar/sites/default/files/2011/11/genero01.pdf>

Symington, G. & Henao, C. (2011). Justicia por el otro. *Universidad de Estudios Bogotá (Colombia)*, enero – diciembre(8), 85-103. Recuperado de http://www.javeriana.edu.co/juridicas/pub_rev/univ_est/documents/5justiciaporel otro.pdf

Tapia, I. (1986). Sobre el origen etimológico del término “ius”. *Cuadernos de la Facultad de Derecho*. 1(13), 149-155. Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/CuadernosDerecho/article/view/175367>

Tomassi, W. (2002). *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*. Madrid: Narcea

Woolf, V. (1929/2012). *Un cuarto propio*. 2ª ed. México, D.F.: Colofón

Zin, H. (Productor y director). (2011). *La guerra contra las mujeres [Documental]*. España: Contramedia.