



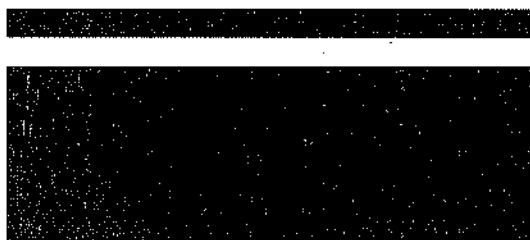
CARLOS PEÑA GONZÁLEZ

---

*Decano Facultad  
de Derecho Universidad  
Diego Portales,  
Profesor de Filosofía del  
Derecho y Derecho Civil*

# Editorial

A la puerta de la ley



En uno de los varios reportajes que escribió para *Vanity Fair*, el espléndido Truman Capote trazó un retrato profundo, y a la vez leve, de Marilyn Monroe, una de las figuras que trasunta, con la exageración a veces de una caricatura, la suma de rasgos que la cultura fácil de los medios suele adosar a lo femenino. En ese bosquejo, pintado con la prosa ágil de Capote, Marilyn, en un momento de sinceridad casi íntima, expresa que la gente no es capaz de entender lo que a una mujer puede pasarle sin que medie su auténtico consentimiento, sin su consentimiento interior. A su turno, en otro texto, distinto, y ya no leve, Ibsen -sino recuerdo mal en Casa de Muñecas- hace decir a Nora que ella puede hacer todo lo que quiera, porque sólo quiere hacer aquello que debe hacer. ¿Qué tienen en común estos dos personajes, uno retratado en la prosa límpida de una revista de vanidades y la otra en la más densa de la dramaturgia? ¿Qué tienen en común entre sí, desde luego, estos personajes del cine y de la dramaturgia, con las mujeres de la vida real?

Creo que es posible sugerir la idea que ambos personajes trasuntan una condición casi sigilosa de lo femenino. Esa condición, como digo casi sigilosa, consistiría en su permanente anulación como sujetos, como entes dueños de su vida y capaces de discernir el tipo de vida que quieren llevar y cómo llevarla. Lo que Capote e Ibsen ponen de manifiesto es, a mi juicio, que lo femenino aparece en nuestra cultura, en una medida relevante, como la negación de los ideales de autonomía que subyacen a la cultura política de la democracia. La ausencia de consentimiento interior que acusa la figura superficial y trágica de Marilyn y la imposibilidad de querer lo que no debe, en suma, la imposibilidad de cometer auténtico pecado, que declara el personaje de Ibsen, parecen hallarse en contradicción con los ideales de sujeción a la propia voluntad que configuran el concepto de ciudadanía y que subyace a nuestras intuiciones morales y políticas más arraigadas. Ser siervo nada más que de sí mismo y tener el valor de servirse de la propia razón -esto es, los lemas del liberalismo político que alguna vez proclamó Kant y que subyacen a nuestra noción de sujeto- aparecen desmentidos por esas dos figuras, en apariencia tan diversas, pero que, al cabo, parecen expresar la condición de sometimiento que lo femenino aún posee en nuestra época. No se trata, como a primera vista pudiéramos pensar, de un sometimiento puramente sociopolítico o económico - que lo hay, sin duda - sino, lo que es peor y aún más grave, de un sometimiento más clandestino y más profundo: el sometimiento interior que sugiere Marilyn, la imposibilidad de querer lo que no es debido que acusa el personaje de Casa de Muñecas.

Un sin número de mujeres, experimentaron, y experimentan, también, sin duda, ese sometimiento. Sus vidas, lo que les ha ocurrido, constituyen una muestra de la manera en que las instituciones tienden a hacer oídos sordos a aspectos de la vida humana y de la condición femenina, que acaban transgrediendo la condición de sujetos que está a la base de nuestra imaginación política y jurídica. Porque, como ustedes

comprenden, si el estado reclama títulos para reprochar las conductas que ejecutamos, es porque supone que esas conductas han sido causadas por una decisión libremente adoptada, por un acto de voluntad cuya explicación, finalmente, reside en nosotros, en los seres autónomos que somos. Porque, en una medida relevante, somos capaces de autodeterminar nuestro actuar, por eso, y no por otra razón, somos responsables ante los demás y ante nosotros mismos de lo que hacemos. Pero ¿qué decir si -como suele ocurrir- la conducta de alguien se debe no a su decisión genuina, sino a ese sometimiento interior de que hablaba Marilyn?. ¿Qué ocurre cuando, como le ocurre al personaje de Ibsen, podemos hacer cualquier cosa porque sólo queremos hacer aquello que debemos?. Parece evidente que, en una situación como esa, se hace necesario prestar atención a los aspectos, diríamos, disposicionales y no estrictamente voluntarios, del obrar y, en atención a ellos, disminuir el juicio de reproche. Todo eso, claro está, es posible desde el punto de vista de las reglas legales y los abogados solemos manejar un sofisticado equipo conceptual que permite persuadir a los jueces de que eso no sólo es posible, sino, también legítimo. Pero para alcanzar eso se requiere algo que no es fácil en una cultura como la nuestra, tan renuente al debate público y además tan complaciente consigo misma. Se requiere comprender que aquello que aparece provisto de la naturalidad sencilla de la respiración -la distribución de roles adosados al sexo- está lejos de poseer la inmutabilidad que Aristóteles creía ver en el girar de las estrellas, sino que depende, en una medida relevante, de nuestra voluntad, de nuestra práctica pública y política y que, por lo mismo, no somos inocentes respecto de la figura de Marilyn y que, por eso, la pregunta respecto de quién la mató -una pregunta que hacía resonar hace algunos años un grupo musical- sigue teniendo sentido político, sigue teniendo sentido cultural y sentido público.

Una lectura desapasionada de algunos de los casos que recoge el libro "Actas del Primer Tribunal de Derechos de la Mujer Chilena" - como así ocurrió en el caso de Juana Candia - revela hasta qué punto una cultura inconciente de sí misma e incapaz de tomar distancia frente a sus propios prejuicios, puede acabar dictaminando que hubo una conducta criminal allí donde no existió más que un acto de defensa. El juez que falló ese caso, logró escribir en su sentencia, una pieza que, sino fuera por lo dramático, deberíamos agradecerle: expuso, con la precisión de un ejemplo inventado, de qué manera los prejuicios de género pueden acabar en una interpretación de la ley torpe e insensata, que obligó a Juana Candia a solicitar indulgencia allí donde debió recibir un trato imparcial de justicia.

La situación de Juana y de cada una de las mujeres de que da cuenta el libro citado anteriormente, parece, entonces, casi un remedo de la parábola *Ante la ley*, que Kafka, luego de inventarla, incluyó más tarde en el proceso. Un hombre del campo, relata Kafka, pide entrar en la ley, pero el portero le impide la entrada. El hombre pregunta si es posible entrar. Es posible, responde el portero, pero ahora no. El hombre del

campo espera, entonces, durante años sentado al lado de la puerta, hasta que, agónico y viejo, dice al portero: «todos se esfuerzan por llegar a la ley ¿cómo es que en todos estos años nadie excepto yo ha pedido que le dejen entrar?. Nadie más podía tener acceso por aquí -responde el portero- pues esta entrada estaba destinada sólo para tí. Ahora me voy y la cierro». Dentro de las varias interpretaciones que admite ese relato, a la vez, enigmático y magistral, hay una que refleja la situación que experimentan diversas mujeres en la vida real: ellas, como el personaje de Kafka, son personas del campo, expresión hebrea usada por Kafka que designa a quienes no son habitantes de Jerusalén y que, por esa razón, no manejan la teología oficial, el lenguaje del poder. Como le ocurrió al personaje de Kafka, el lenguaje de la ley suele no ser el lenguaje de estas mujeres, es un lenguaje que padecen, pero que no usan. Como el personaje de Kafka, también, descubren de pronto que las puertas de la ley y el portero que las vigila y que regula la entrada no es el mismo para todos y que la igualdad ante la ley, suele desvanecerse cuando uno está ante su puerta. Como la puerta de Kafka, la ley que subyace al estado moderno, con sus promesas de igualdad de derechos para todos, se erige sobre una noción de ciudadanía restringida o, lo que es lo mismo, sobre una noción de sujeto que no alcanza a todos quienes pertenecen a la clase de los seres humanos. La ley del estado moderno -como la puerta que Kafka imaginó- ha solidado equivaler a un pacto de exclusión que se ha instalado progresivamente en nuestro lenguaje, en nuestras formas de interactuar y en el conjunto de nuestras decisiones políticas cotidianas, ayudándonos a definir unilateralmente a los excluidos: a la mujer como madre, por ejemplo, o a los niños como menores, es decir, como sujetos incompletos. «Esta entrada, dice el portero al hombre del campo era sólo para tí, estaba hecha a tu medida. Ahora me voy y la cierro».

«Ahora me voy y la cierro», así dice el portero; pero, recuérdese que antes, cuando el hombre comparece por vez primera ante la puerta de la ley, el portero no le negó definitivamente la entrada. El portero dijo al hombre del campo que era posible entrar, pero -agregó- ahora no. Se trata de una ambivalencia que las minorías suelen también padecer enfrente de la ley. La ley niega, es cierto, pero también ofrece; se mantiene allí, como la puerta que imaginó Kafka, esperando que alguien la abra, pero negándose, al mismo tiempo, a ser definitivamente abierta. Se trata, claro está, de la ambivalencia de la ley y del conjunto de las instituciones, se trata, a fin de cuentas, de la ambivalencia del poder.

¿Se abrirá alguna vez la puerta para que el hombre del campo, los hombres y las mujeres, las minorías, en suma, ingresen, por fin, a ese espacio que, según imaginó Kafka, poscía un resplandor inextinguible?. No es posible saberlo, desde luego, pero libros como el que ahora presentamos nos permiten no olvidar que hay una puerta y que existe al menos un camino inútil, un camino bloqueado que no hay que transitar: el del hombre del campo que cuando la entrada le fue negada, se sentó, simplemente a esperar.