



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POSTGRADO

FAMILIAS LESBOPARENTALES EN CHILE  
REINTERPRETANDO EL PARENTESCO

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género y Cultura,  
Mención Humanidades

Autora

GABRIELA ISABEL OVIEDO MUÑOZ

Profesora Guía

PILAR ERRAZURIZ VIDAL

Santiago de Chile, año 2015



FAMILIAS LESBOPARENTALES EN CHILE:  
REINTERPRETANDO EL PARENTESCO

Nombre del autor: Gabriela Isabel Oviedo Muñoz

Profesor guía: Pilar Errázuriz Vidal

Grado académico: Magíster en estudios de género y cultura, mención humanidades

Título de la tesis: Familias lesboparentales en Chile: Reinterpretando el parentesco

Fecha de graduación: 2015

Datos de contacto: [goviedomunoz@gmail.com](mailto:goviedomunoz@gmail.com)

## Resumen

El presente trabajo explora las representaciones de parentesco, familia y género presentes en los discursos de mujeres de la diversidad sexual que son madres actualmente y parejas lésbicas que planean un proyecto de maternidad en el futuro. Se analizan las asimilaciones de los imaginarios dominantes, así como las resistencias y resignificaciones que estas familias plantean y elaboran con respecto a estos ideales normativos.

A través de entrevistas en profundidad se accede a la tensión de los escenarios de disputa por la construcción de formas alternativas de subjetividad, conyugalidad y parentesco, en una interacción crítica con los mandatos de género, por una parte, y con los modelos hegemónicos de familia heteronormativa nuclear, por otra. Los testimonios recogidos a través de entrevistas son sometidos a un análisis crítico del discurso con perspectiva de género.

A partir de esta investigación se pretende contribuir a visibilizar la diversidad de reapropiaciones del concepto de parentesco por parte de las familias de la diversidad sexual, y así continuar avanzando en políticas igualitarias que, en lugar de buscar la cristalización de las instituciones, estén centradas en su continua transformación.

*A mi Leonor, porque sin  
permiso de nadie me  
atreví a llamarte mía.*

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a todas aquellas personas que me ofrecieron su inspiración, ejemplo personal, apoyo, compañía y críticas constructivas. Sin toda la ayuda que recibí de su parte es indudable que esta tesis no habría podido completarse:

En primer lugar, a mis profesoras del magíster, por su generosa transmisión de conocimientos y las provocadoras discusiones que pude integrar en sus clases, y por su ejemplo de dedicación apasionada al cultivo de los saberes feministas. Especialmente a Kemy Oyarzún, por su inspiración para acercarme a mis preguntas sobre la identidad con apertura, flexibilidad y valentía, y a mi profesora guía, Pilar Errázuriz, a quien debo gran parte de mi fe en el proyecto feminista, pues gracias a nuestras conversaciones aún logro llamarme mujer en la era de la postidentidad.

A las mujeres que participaron en este estudio, les agradezco su generosidad, honestidad, y buena voluntad para compartir un trozo de sus vidas conmigo. Sin su colaboración este trabajo no habría sido posible.

A Claudia Amigo y Cristina Kretschmer, por su apoyo en la difusión.

A la agrupación Familias Paralelas-Lesbianas Criando, por las interesantes discusiones que tuvimos y su inspiración constante para la lucha de nuestros derechos.

Agradezco profundamente el apoyo moral y las palabras de aliento que recibí de parte de mi familia. A mi padre, en particular, le agradezco el refuerzo permanente que me entregó cuando mi confianza se desvanecía, sus acertadas críticas y apoyo bibliográfico.

Y, especialmente, a Carolina, por creer en este proyecto y acompañarme siempre, aún en los momentos en que yo misma no encontraba la forma de seguir. Gracias por tu paciencia, amistad, compañerismo, amor y confianza.

## INDICE

### PARTE 1 : INTRODUCCIÓN

I	PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA .....	1
II	ALGUNOS ANTECEDENTES .....	1
III	OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN .....	4

### PARTE 2: MARCO TEÓRICO

I	LA ESQUIVA IDEA DE FAMILIA.....	6
I.I	HISTORIA LINEAL DE UN CONCEPTO DINÁMICO.....	6
I.II	NARRACIONES LOCALES Y ESTRUCTURAS UNIVERSALES.....	7
I.III	PARENTESCO Y GRUPO DOMÉSTICO: DOS FORMAS DE ENTENDER LA FAMILIA.....	9
II	LINAJE Y PARENTESCO .....	11
II.I	ALGUNAS DISTINCIONES CONCEPTUALES: PARENTESCO, LINAJE Y CLAN.....	11
II.II	PROHIBICIÓN DEL INCESTO Y MATRIMONIO CONCERTADO.....	15
II.III	HERENCIA, SUCESIÓN Y PRIMOGENITURA.....	17
II.IV	DOTA Y PRECIO DE LA NOVIA.....	19
II.V	PATRONÍMICOS Y APELLIDOS.....	21
II.VI	TRANSFORMACIONES DEL PARENTESCO: INFLUENCIA DE LA IGLESIA Y DEL ESTADO.....	23
III	EL GRUPO DOMÉSTICO .....	25
III.I	DIFICULTADES DE DEFINICIÓN: LA VIVIENDA MEDIEVAL Y LAS RELACIONES COMPLEMENTARIAS DEL FEUDALISMO.....	25

III.II	ECONOMIA FAMILIAR Y DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO.....	28
IV	SURGIMIENTO DE LA FAMILIA NUCLEAR .....	31
IV.I	SURGIMIENTO DEL AMOR ROMÁNTICO Y VISIONES SOBRE LA SEXUALIDAD .....	31
IV.II	RELACIONES DE AUTORIDAD EN LA FAMILIA: LA PATRIA POTESTAS Y LA INFANCIA.....	33
V	LA FAMILIA EN EL PSICOANÁLISIS .....	35
V.I	FAMILIA NUCLEAR: LA ESCENA DE UNA TRAGEDIA .....	35
V.II	LA MUJER DEL PSICOANÁLISIS .....	38
VI	DECONSTRUYENDO LA TRAGDIA	
VI.I	LA SUBJETIVIDAD FEMENINA: EL ORIGEN DE UN MALESTAR.....	41
VI.II	LA MADRE RE-SEXUALIZADA .....	44
VI.III	CONFIGURANDO UNA CRÍTICA DEL PODER: LA HIPÓTESIS DE LA REINTERPRETACIÓN .....	45
 PARTE 3: MARCO METODOLÓGICO		
I.	ENFOQUE EPISTEMOLÓGICO .....	49
I.I	LOS SESGOS ANDROCÉNTRICOS .....	49
I.II	LA PRETENSIÓN DE OBJETIVIDAD .....	51
II.	ESTRATEGIAS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN .....	54
II.I	LA ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD .....	54
II.II	ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO .....	56
II.III	SUJETOS PARTICIPANTES .....	59



PARTE 4: RESULTADOS Y ANÁLISIS .....	61
I    SOBRE LA CONSTRUCCION SOCIAL DEL GÉNERO: EXPERIENCIAS TEMPRANAS .....	61
II   HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA Y VISIBILIDAD LESBICA .....	67
III  PRODUCCIÓN DE IDENTIDAD .....	72
IV  MATERNIDAD COMO PUNTO CRÍTICO .....	74
V   LOS ROLES DOMÉSTICOS .....	78
VI  CRIANDO FUERA DE LOS GÉNEROS .....	85
VII VALORES EN LA CRIANZA .....	88
VIII IDEA DE FAMILIA .....	93
 PARTE 5: CONCLUSIONES.....	 99
 BIBLIOGRAFÍA.....	 104
ANEXO N°1.....	107

# PARTE 1

## INTRODUCCIÓN

### **1. Presentación del problema**

En esta investigación se explora la forma en que los proyectos y realidades de maternidad no heteronormada interactúan críticamente con los significados y representaciones de la cultura dominante con respecto al género, el parentesco y la familia, así como las condiciones que posibilitan, modelan o limitan dichas interacciones.

Para abrir un debate que pretenda dar espacio a las resignificaciones potenciales y actuales con respecto a la conyugalidad, la familia, el parentesco, el género y la sexualidad resulta imprescindible reconocer que se trata de construcciones históricas y hacerse cargo de sus transformaciones, en lugar de concebirlas como instituciones estáticas cuyo poder opera unidireccionalmente (Graff, 1999). Por esta razón, a lo largo de este trabajo se intentará no perder de vista que los modelos normativos a los cuales nos referimos, si bien tienen orígenes hasta cierto punto rastreables, han acumulado una serie de contradicciones, crisis y reestructuraciones que deberían hacerse visibles en los discursos que aquí se han de explorar.

### **2. Algunos antecedentes**

En un intento por visibilizar la historicidad del concepto que analizamos, a continuación se ofrece un resumen de las tradiciones teóricas que han modelado estos conceptos clave y se explora su alcance en las representaciones que actualmente posibilitan, organizan y modifican la vida en pareja y la experiencia familiar en los proyectos de parentalidad lésbica.

En *Las Estructuras Elementales del Parentesco*, Lévi-Strauss (1969) sostiene que el parentesco se funda en la negociación patrilineal por medio del vínculo del matrimonio. Gayle Rubin (1986) analiza esta teoría en conjunto con la narración del drama edípico para concluir que el lugar de las mujeres en la familia y en la cultura en general ha sido

históricamente el de objeto de intercambio entre hombres, rol para el cual son preparadas desde sus primeras interacciones sociales a través de una serie de mecanismos que aseguran su adecuación a este modelo. No es extraño, entonces, que se haya llegado a sugerir que la posición lésbica de “no mujer” sea la máxima expresión de rebeldía feminista (Wittig, 1992), pues, como apuntó Judith Butler (1999), el tabú del incesto presupone un tabú anterior contra la homosexualidad, y por lo tanto en la base de la opresión femenina se encuentra la heterosexualidad obligatoria.

Por otra parte, la tradición psicoanalítica ha institucionalizado a la familia nuclear como la condición imprescindible de toda experiencia temprana “normal” (Burin & Dio Bleichmar, 1996; Levinton, 2000). Tanto sus teorías sobre la identidad de género como sus narraciones sobre el acceso humano a la subjetividad han dado a la ley paterna un rol fundamental, sea ésta interpretada en forma literal o no, es decir, más allá de la controversia sobre lo que Freud realmente quiso decir (Rubin, 1986). Cabe preguntarse, entonces, qué condiciones de sujeto y qué supuestos con respecto al género subvierte o desplaza una familia que prescinde de la norma heterosexual de oposición complementaria y, por ende, del drama edípico tal como ha sido traspasado al imaginario social.

A pesar de la influencia que estos relatos han tenido en la cultura y en la construcción de los ideales normativos de género, conyugalidad y familia, desde teorías más críticas han comenzado a plantearse concepciones alternativas de parentesco que abren esta institución a apropiaciones y experiencias diversas, las cuales transforman la parentalidad LGTB en una forma de vínculo posible. De este modo, las relaciones de parentesco se alejan de sus requisitos obligatorios que, entre otras cosas, privilegian la consanguinidad, para pasar a conformar lazos de dependencia humana basados en la afectividad y el apoyo mutuo (Butler, 2006).

Si bien las configuraciones actuales de familia distan bastante del modelo normativo centrado en la pareja conyugal, o “familia nuclear” (Valdés, Castelain-Meunier & Palacios, 2006), es importante preguntarse en qué medida este ideal dominante reaparece en estas estructuras familiares alternativas, a partir de los anhelos, temores y fantasías de sus participantes, o bien en la forma de resistencias externas a la realidad que ellas proponen. Dado que las formas de vida homosexual plantean en sí mismas un desafío a las nociones

tradicionales de sexo, género, sexualidad y la supuesta conexión coherente entre las tres, conviene explorar de qué modo se perciben y representan estos conceptos en la experiencia cotidiana de las parejas de mujeres que tienen o planean tener hijos/as, y cómo estos elementos son modelados, puestos en conflicto y resignificados en función de una norma de la cual no es posible mantenerse completamente al margen, por su naturaleza inherentemente productiva (Butler, 1999).

Reconociendo que existen formas diversas de vivir las opciones de género y sexualidad no heteronormadas, este trabajo se plantea la interrogante sobre los modos específicos en que los roles parentales obligatorios son susceptibles de crítica, resignificación o reapropiación por parte de las parejas que, o bien no descansan en la complementariedad de los géneros como supuesto inicial, o bien combinan variadas formas flexibles de complementariedad. De este modo se intentará identificar hasta qué punto estas mujeres podrían ser capaces de crear vínculos de parentesco que desafíen simultáneamente las categorías de sexo, género y sexualidad, así como las conexiones obligatorias entre estas categorías y los modelos dominantes de familia.

Considero que en todas las configuraciones familiares es posible identificar una interacción dinámica con las normas, de modo que la aceptación, rechazo o ambivalencia con respecto a ciertas imposiciones en particular puede generar desequilibrios en otros aspectos, favoreciendo así la reflexión y la crítica. Esto se debería a que la heteronormatividad y el patriarcado han establecido las condiciones para la proliferación de múltiples mandatos, la mayoría de las veces irreconciliables entre sí. Si las parejas y familias heterosexuales han conseguido permanecer dentro de la norma a pesar de estas contradicciones, las cuales seguramente no han pasado desapercibidas para ellas (lo que resulta evidente al examinar la variedad de transformaciones que estas instituciones han experimentado a lo largo de su historia), ha sido porque la legitimidad de su vínculo les ha permitido -y las ha obligado- a asimilarse a ella de la forma menos problemática posible, con consecuencias especialmente palpables para quienes llevan a cabo los roles subalternos, es decir, las mujeres (Bourdieu, 2000; Wittig, 1992). Y aún así, personas aparentemente tan sujetas a la norma han podido habitar las instituciones de forma crítica y han generado cambios en ellas, en favor de su propia emancipación.

Por consiguiente, las diversas formas de parentalidad lésbica se encuentran en un lugar privilegiado para el ejercicio de cuestionar estas estructuras, precisamente por su inadecuación para el cumplimiento de las normas y su incapacidad (o falta de voluntad) para satisfacer la multiplicidad de los mandatos generados por lo que Judith Butler llamó “la matriz heterosexual”.

Esta investigación consistirá, entonces, en una exploración de las formas y condiciones en que se producen estas interacciones (críticas o no) entre los modelos normativos antes descritos y las mujeres de la diversidad sexual en sus procesos de creación, organización y representación de sus propuestas de parentesco.

### **3. Objetivos de investigación**

#### **Objetivo General**

El objetivo principal de este trabajo es explorar las formas en que los proyectos o realidades de maternidad lésbica interactúan críticamente con los significados y representaciones de la cultura dominante con respecto al género y a la familia o parentesco, es decir, hasta qué punto las madres lesbianas logran articular posiciones críticas con respecto a la relación dinámica entre sus configuraciones familiares y estos ideales normativos.

#### **Objetivos Específicos**

Para dar respuesta a la interrogante planteada más arriba, se intentará:

1. Dar cuenta del nivel de problematización que opera en las categorías de sexo, género y sexualidad en los discursos de lesbianas madres o con planes de serlo.
2. Detectar la influencia de la construcción cultural de la figura paterna en las experiencias y representaciones de estas madres sobre sus propias familias, y la relación que esta figura paterna guarda (o no) con las elaboraciones teóricas sobre el parentesco desarrolladas por la antropología y el psicoanálisis a lo largo de sus tradiciones de pensamiento.

3. Relacionar los mandatos de género, los ideales normativos de familia y las formas en que las madres lesbianas articulan y negocian sus roles y formas de interacción al interior de sus familias.

Se explorarán, en el desarrollo de este último punto, las posibilidades y formas de agenciamiento que encuentran y ejercen las mujeres no heterosexuales para reformular críticamente y resignificar sus experiencias de parentesco en relación con la norma.

Por medio de este trabajo, se intentará contribuir a la problematización de la familia y de las nuevas realidades de la diversidad sexual, y al mismo tiempo analizar el lugar que ocupan las mujeres en las transformaciones contingentes de las instituciones.

Considero que esta investigación constituye un aporte a la discusión actual sobre la necesidad de legislar en torno a los derechos de reconocimiento de las uniones homosexuales, así como de sus vínculos de filiación en los casos en que hay hijos. Además, complementa el registro y análisis teórico con respecto a la forma en que las nociones de género y sexualidad evolucionan y se flexibilizan a través del tiempo.

## PARTE 2

### MARCO TEÓRICO

#### I. La esquivada idea de “familia”

Este capítulo introductorio tiene por objetivo ofrecer una discusión preliminar del concepto de “familia” de acuerdo a los aportes teóricos de James Casey en *Historia de la Familia* (1990) y de Georges Duby, Dominique Barthelemy y Philippe Contamine en *Historia de la Vida Privada* (1991). En ambos trabajos se discute ampliamente la dificultad que entraña el análisis del término y se entregan recomendaciones con respecto a los aspectos que se deben tener en cuenta en un debate sobre la evolución de las estructuras familiares, sobre todo si lo que se quiere es expandir sus posibilidades de significación e interpretación, en lugar de reducir el concepto por medio de definiciones a priori que pueden resultar simplistas y, por ende, poco útiles para la investigación que nos proponemos.

Casey da cuenta de la larga tradición en la que se inscriben los llamados “estudios de la familia”, los cuales se han desarrollado bastante a partir de los aportes de distintas disciplinas, principalmente la historia y la antropología social. En ambos campos se han producido avances muy significativos, pero al mismo tiempo, según el autor, se han identificado algunos problemas metodológicos y conceptuales que representan dificultades serias para la comprensión del tema. El mayor obstáculo en ambas disciplinas ha sido, en su opinión, lograr mantener la conciencia de que no se está tratando con una institución rígida con límites visibles, sino con un “camaleón”, una red de estructuras y relaciones en constante tensión con el contexto económico y político de cada sociedad.

#### **Historia lineal de un concepto dinámico**

Un riesgo que se debe evitar, advierte Casey, es la tendencia a proyectar retrospectivamente el concepto de familia en base a una noción moderna de grupo doméstico, en el cual la conyugalidad posee una relevancia difícil de trasladar a otros períodos de la historia occidental. Este error se ha cometido con frecuencia en los trabajos históricos, en los cuales

el autor observa una marcada insistencia en estudiar elementos como la relación de pareja, el vínculo con los hijos, la aparición de la familia nuclear y el auge de la vida doméstica. Si bien todos estos aspectos del tema que nos ocupa son indudablemente muy importantes, el problema que presenta este enfoque es que se cierra a los planteamientos de una investigación más amplia sobre el significado de la familia con respecto a la estructura política y económica como un todo, lo que impide aprehender el conjunto de relaciones sociales en las que se inscribe y acaba por desatender el hecho de que se trata de una existencia dinámica y, por lo tanto, siempre problemática. Por esta razón, el enfoque en la familia nuclear puede darle a este concepto una identidad falsa, basada en la forma que ha llegado a asumir en tiempos recientes, y como resultado olvidamos buscar formas alternativas de ordenar las relaciones constitucionales y personales propias de otras épocas y que no han sobrevivido en Occidente, como el patronazgo, el vasallaje, o las agrupaciones de sociabilidad masculina, por mencionar sólo algunas<sup>1</sup>.

### **Narraciones locales y estructuras universales**

La antropología, por su parte, a través de su interés en estudiar los sistemas de parentesco, ha demostrado que las formas en que se concibe y regula la familia son infinitamente variables, si bien en todas las sociedades humanas ocupa un lugar central como forma básica de organización. A partir del abundante material generado en estudios de campo, esta disciplina se ha dedicado a comprender la identidad y cultura de diversas “sociedades autónomas”, con el objetivo de comprender a la familia como una variable dependiente de la economía, la política y la religión de cada lugar, o sea, como parte del todo social. No obstante, Casey también sugiere que la noción de “comunidades autónomas” contiene el peligro de llevarnos a ignorar la evidente influencia que ejercen unas sociedades sobre otras, tras siglos de contactos, guerras y comercio con fuerzas extranjeras.

Otro problema que identifica el autor en los trabajos antropológicos radica en la dificultad para dar sentido a la proliferación de estudios detallados sobre comunidades particulares, ya

---

<sup>1</sup> Para una revisión extendida sobre los aportes y dificultades de la Historia y la Antropología en el estudio del concepto de “familia”, ver el capítulo 1 del libro citado (Casey, 1990).



que, a pesar de la gran cantidad de material cuantitativo que queda a nuestra disposición, no siempre se han podido integrar estos datos en una unidad coherente con sentido en su totalidad. Lo que ocurre, da la impresión, es que aun cuando podemos convenir en que es necesario extraer por lo menos algunas conclusiones generales sobre la familia, esta tarea se dificulta a medida que los estudios se hacen más locales y específicos.

De algún modo, esta dificultad se ve parcialmente resuelta en los trabajos de enfoque estructuralista, según el cual las culturas pueden clasificarse de acuerdo a ciertos principios generales o “estructuras”, como la forma de trazar la descendencia (matrilineal o patrilineal) o el sistema de traspaso de bienes en el matrimonio (dote o precio de la novia). Este método se basa en la idea de que existen patrones generales (por ejemplo, la alianza matrimonial) que se repiten en los distintos pueblos, pero que se despliegan de forma diferente según códigos que son propios de cada cultura. A partir de la observación y comparación de la manera en que estos patrones universales interactúan con los códigos particulares, se obtienen conclusiones sobre la organización de la sociedad humana en general. Sin embargo, se nos advierte que el abuso de comparaciones de este tipo entre comunidades diferentes puede conducir a problemas de interpretación, ya que, si no se observa con cautela, una práctica que está presente en dos culturas distintas puede deber su existencia a razones completamente disímiles, lo que no siempre es obvio a simple vista.

Por último, tampoco se debe ignorar el hecho de que en estas prácticas culturales intervienen individuos, quienes interactúan con sus pautas sociales de modos variables, aun cuando no sea siempre posible definir qué lugar ocupa el concepto de “individuo” en las sociedades no industriales, o incluso en los casos en que se ha demostrado que no ocupa un lugar muy relevante. Cuando se estudian las sociedades de acuerdo con sus “reglas” (de matrimonio, dote, o herencia) no siempre se logra ver la realidad de las ambiciones individuales o las tensiones que se generan entre el deseo personal y los códigos grupales. En todo caso, el autor insiste en que los aportes de estudios realizados bajo este enfoque son también útiles a su manera, y lo que debe hacer quien desea entender a la familia en toda su complejidad es finalmente integrar los conocimientos generados en varias disciplinas, para terminar lidiando con un concepto que es, más que una institución, una idea.

Por consiguiente, lo aconsejable según Casey sería acercarse a este tema intentando comprender cómo se organizan las solidaridades y lealtades en las distintas comunidades humanas. Esta perspectiva amplia sería lo suficientemente flexible como para permitir que entren en la discusión varias categorías de relaciones sociales que podrían ayudar a delimitar el campo de “la familia”. Si, por el contrario, intentamos definir el concepto con demasiada precisión al comienzo del análisis, estaremos reduciendo el ámbito de la investigación.

### **Parentesco y grupo doméstico: dos formas de entender la familia**

A pesar de que, como ya se comentó, no resulta recomendable aplicar categorías de análisis a priori para llegar a un concepto de familia que nos resulte cómodo y cercano, sino más bien intentar comprender estas estructuras en sus propios términos, no se puede ignorar que la gran cantidad de material aportado por los historiadores y antropólogos sobre el grupo doméstico y los lazos de parentesco contribuye a una visualización más clara de la forma como se establecían las solidaridades familiares antes de la llegada del capitalismo a Europa y las colonias.

En los trabajos de Georges Duby, Dominique Barthelemy y Phillipe Contamine sobre la organización de la vida privada de la nobleza en dos sociedades europeas (Francia durante la Edad Media y las ciudades toscanas a principios del Renacimiento), se exploran tanto los lazos de parentesco y linaje como la convivencia de las personas en el seno del grupo doméstico. Si bien este estudio, como admite el propio Duby (p. 57), está limitado por la escasa documentación a la que se tiene acceso, sobre todo en el caso de la sociedad medieval, y por lo tanto permite conocer solamente la información referente a las capas dominantes, los elementos que aporta al análisis de lo “privado” son de gran utilidad en nuestra discusión.

En la Edad Media francesa, tanto la convivencia como el parentesco constituían formas de relación que a nuestros ojos resultarían confusas. Un ejemplo de esto es el caso del vasallaje, institución que forjaba lealtades recíprocas entre el señor y sus vasallos y que se situaba en algún punto intermedio entre el linaje y el grupo doméstico, ya que, en muchos

casos, los clérigos y caballeros eran parientes del amo, por filiación o por alianza, y al mismo tiempo se mantenían en coresidencia o estrecha vecindad por largos períodos de tiempo, si bien ninguno de estos aspectos era totalmente determinante al momento de definir la relación vasallática.

Debido a que es más fácil acceder a registros históricos sobre los “grupos domésticos” de épocas pasadas que a los de linaje y parentesco, se puede llegar a creer que se trata de un aspecto más sencillo de analizar. Sin embargo, Casey indica que tras esa simplicidad aparente encontramos realidades que, por el contrario, cuesta bastante clasificar, debido a que en períodos premodernos había una diversidad de formas de compartir el trabajo, la alimentación y el sueño, y que no implicaban necesariamente coresidencia, aunque se tratara de actividades colectivas.

Con respecto al parentesco, Barthélemy (1991) menciona que se trata una relación mucho más abstracta que la convivalidad, y que en el caso de las sociedades medievales lo que conviene es aplicar la estrategia de Marc Bloch, quien lo analiza en términos de solidaridad jurídica, dando cuenta del apoyo que las parentelas brindaban en la movilización de guerras privadas, o de la frecuencia con la que los bienes eran compartidos en calidad de detentación de derechos patrimoniales.

La organización del parentesco en Europa sufrió transformaciones importantes a lo largo de la historia, de entre las cuales una de las más significativas fue la reducción gradual del poder del linaje hacia el final de la Edad Media, a causa de la creciente intervención de la Iglesia y el Estado, además del cambio en los sistemas económicos en la zona occidental del continente (Casey, ob. cit., pp. 107-170). Las instituciones eclesiásticas comenzaron a mediar cada vez más “en defensa de los derechos de la persona” para regular las constricciones que el linaje imponía a los individuos y las parejas, y a su vez los estados en creciente desarrollo iniciaron una insistente campaña “en nombre de la paz pública”, sometiendo a los linajes a una idea de orden y justicia central, si bien Casey sostiene que ambos poderes intervinieron en estos temas sobre todo en beneficio de sus propios intereses.

Con todos estos datos sobre el parentesco logra comprenderse que la familia conyugal no es “la base” de una suerte de “pirámide de la organización social” (con la tribu o clan sobre la

pareja y luego, en la cúspide, el Estado), pues verla de ese modo sería invertir el orden histórico. De hecho, la aparición de la familia conyugal es un fenómeno que, según Casey, debe analizarse por sí solo, pues esta institución acabó por reemplazar otras formas de ordenamiento de las relaciones humanas, de las cuales nos ocuparemos más adelante. Lo que nos queda, entonces, es intentar comprender cómo el parentesco y el grupo doméstico evolucionaron a partir de los cambios históricos que afectaron a Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días, y qué lugar ocupa en esa historia el surgimiento moderno de la familia nuclear.

## **II. Linaje y parentesco**

Como se explicó en el capítulo anterior, el parentesco en las sociedades precapitalistas no se organizaba en torno a la pareja conyugal, si bien la alianza matrimonial jugaba un rol muy importante en el establecimiento estratégico de estos lazos. En esta parte del trabajo analizaremos algunos aspectos clave de su evolución, para llegar finalmente a comprender cómo se fueron creando, a lo largo de cinco siglos, las condiciones para el surgimiento de la familia nuclear.

### **Algunas distinciones conceptuales: parentesco, linaje y clan**

Comenzaremos por aclarar algunos conceptos que serán cruciales en esta sección. Aunque en la mayoría de las situaciones, parentesco y linaje se encuentran en una situación de sinonimia y pueden ser utilizados indistintamente, Barthelemy (ob. cit., pp. 102 y 127) aconseja distinguir entre ambos, como estrategia de análisis.

El parentesco, desde esta perspectiva, podría ser entendido como la función o la relación, es decir, una persona se encuentra ligada a otra *por* parentesco, lo que puede incluir a los familiares tanto por vía materna como paterna, sin que la distinción entre una y otra línea sea importante para ningún propósito, en cuyo caso hablamos de parentesco *cognaticio*. Sin embargo, en otras ocasiones la diferencia entre la línea paterna y materna sí importa. Es el caso del parentesco *agnaticio*, que incluye solamente a los descendientes por vía paterna,

distinguiendo así sobre el fondo de una parentela indiferenciada a un grupo de parientes que ocupan un lugar más preponderante en una situación particular o para un propósito específico, como la transmisión del patrimonio o la posesión de un título heredado.

El linaje, en cambio, puede ser aplicado a un grupo específico, lo que quiere decir que uno *pertenece* a un linaje en particular, o bien al fenómeno social en sí como forma de entender la identidad y pertenencia de las personas. Por ejemplo, se puede decir que las “presiones del linaje” influyen en las decisiones matrimoniales de los individuos. Barthelemy prefiere hacer esta distinción para precisar los contextos referidos a herencia, patrimonio y descendencia a través del uso de este término en lugar de “parentesco”. Por esta razón, al referirnos a linaje estamos hablando de un grupo de descendencia por una sola línea (paterna o materna). Existen sociedades que trazan la descendencia por vía materna, y otras que la trazan por vía paterna. En Europa durante la Edad Media se fue consolidando la tendencia a los patrilinajes, en función de la transmisión del patrimonio. Más adelante nos referiremos a los efectos que esta figura tuvo para el concepto de parentesco y para la posición de las mujeres en la sociedad medieval.

Siguiendo a Casey, también distinguiremos entre clan y linaje, aunque esta separación conceptual genera controversia entre los estudiosos del tema por la cercanía en significado de ambos términos. En esencia, clan y linaje significan lo mismo, en el sentido de que en ambos casos nos referimos a un *grupo de descendencia unilineal*. Existen clanes patrilineales y clanes matrilineales, al igual que pueden existir patrilinajes y -por lo menos en teoría- matrilineajes. La diferencia es que, en el caso del clan, las personas así unidas por parentesco sólo definen su relación con referencia a su ancestro común, sin preocuparse demasiado por cómo se relacionan con él específicamente ni cuántas generaciones los separan de él. El clan no jerarquiza -como lo hace el linaje- entre los descendientes del ancestro que los une. De este modo, entre los miembros de un clan existe una relación menos desigual que entre los miembros de un linaje (aunque normalmente habrá un jefe de clan o *pariente mayor*), pues lo que importa en este caso es que la referencia al ancestro común constituye una forma de cohesión grupal que establece las solidaridades y lealtades básicas de los individuos, lo que define, a fin de cuentas, su pertenencia a una sociedad o comunidad particular, o sea, al clan.

Por su parte, el linaje como grupo de descendientes por una sola vía, se organiza en torno a la transmisión del patrimonio o de los poderes que ostenta un grupo de parentesco, como los títulos nobiliarios. De este modo, para un linaje se vuelve imprescindible establecer las genealogías de forma más nítida, lo que implica fijar jerarquías entre sus miembros como manera de organizar la herencia y las responsabilidades de cada uno. Esto nos lleva necesariamente al establecimiento de los mayorazgos, las primogenituras y los vínculos de sucesión que fueron apareciendo en Europa una vez que la herencia cobró mayor importancia.

Se podría decir que de algún modo las sociedades occidentales fueron transitando de la organización de clan a la de linaje en la medida en que el pastoreo y otras formas más primitivas de subsistencia fueron cediendo a la agricultura de asentamiento, lo que complejizó la posesión de bienes y centró el patrimonio en la tierra. Según Casey, esto explicaría por qué, mientras en las sociedades de clan era posible “ficcionalizar” un poco la genealogía a través de la manipulación de la memoria oral –pues a nadie le importaba mucho si un sujeto era efectivamente parte del mismo grupo de parentesco, mientras se comportara como aliado–, en los linajes se fue haciendo cada vez más necesario precisar la posición exacta de cada individuo en la genealogía. Esto también nos da claves para comprender por qué fue cada vez más frecuente en Europa la transmisión de la herencia a un solo descendiente, típicamente el primogénito, para mantener el patrimonio unido. En las sociedades de clan y en los primeros patrilineajes era más común la subdivisión equitativa del patrimonio entre varios herederos, razón por la cual las porciones de tierra se hicieron cada vez más pequeñas, lo que llevó finalmente al empobrecimiento y desaparición de varios linajes de la nobleza.

La transición del clan al linaje permite comprender el cambio en la forma como se percibe el parentesco dependiendo del contexto social y el estado de desarrollo económico de una sociedad. El momento político y económico de una comunidad definirá sus prioridades, lo que se verá reflejado en la forma en la que organizará sus lealtades y pertenencias y la manera en que asignará el status a sus miembros. En las sociedades de clan era más importante conservar la cohesión y lealtad militar de los parientes, por lo que bastaba con saber que la identidad de todos ellos se basaba en su pertenencia al clan. En la medida en

que la paz dejó de ser tan precaria y se consolidó gradualmente el poder centralizado de los estados en formación (hacia fines del siglo XIII), la defensa fue quedando en manos de ejércitos organizados y el parentesco fue perdiendo su función defensiva, justo en el mismo momento en que la economía se comenzaba a centrar en la agricultura, con su consiguiente interés mayor en la tierra y la necesidad creciente de regular la forma de transmitirla a la descendencia (pp. 50-60).

El énfasis en la función militar del parentesco en contraste con el interés en la transmisión de la herencia también afecta al modo de trazar y validar el linaje, por vía masculina o femenina. En muchas familias de la aristocracia europea de la Edad Media (Barthelemy, ob. cit.) existía la combinación del parentesco cognaticio con el agnaticio, cada cual con su función. Así, por ejemplo, se podía ser consciente de la parentela por vía materna, lo que contribuía a la idea del poder militar que se tenía, pues se contaba con estos parientes para las guerras privadas y otras actividades defensivas, y al mismo tiempo trazar la descendencia rigurosamente por vía agnaticia, con el objetivo de especificar quienes serán los herederos del patrimonio. En este ejemplo, se podría decir que el parentesco es cognaticio (pues se considera parientes a los descendientes por ambas vías, paterna y materna) pero el linaje es agnaticio, es decir, se trata de un patrilineaje. En opinión de Casey, un descubrimiento importante de la antropología fue la noción de que el parentesco agnaticio es una construcción artificial y necesariamente más tardía, pues la relación “obvia y natural” de cualquier ser se establece con la madre (p. 26), y era imposible para las sociedades tradicionales (y en la occidental también, hasta tiempos muy recientes) conocer a ciencia cierta quién era el padre. Por lo tanto, el interés por trazar la descendencia por vía paterna sólo se instala a medida que las sociedades alcanzan un nivel tal de desarrollo y organización social que se vuelve prioritario resolver quién heredará el patrimonio. Se ha teorizado que esta transición al parentesco agnaticio tuvo efectos serios en las actitudes hacia la sexualidad femenina, con el creciente control de su cuerpo en función de la preservación del “honor” del linaje. De algún modo, lo que se ha llamado el “derrocamiento del derecho materno” (Engels, 1984) derivó no sólo en la pérdida del control de la propiedad por parte de las mujeres, sino también en su sometimiento sexual a un concepto de familia que sirve a los intereses patriarcales.

## **Prohibición del incesto y matrimonio concertado**

Uno de los elementos fundamentales de la organización del parentesco en todas las sociedades es la regulación de las alianzas matrimoniales en función de reglas específicas que favorecen al clan o al linaje por distintas razones. De acuerdo con los aportes de la antropología en esta materia, se puede decir que existen dos tipos de sociedades: las endogámicas y las exogámicas. Las primeras permiten, motivan u obligan a sus miembros a casarse con personas pertenecientes al mismo grupo (tribu, clan, o linaje), mientras que las segundas prohíben el matrimonio dentro del grupo y obligan a sus miembros a buscar pareja fuera de él.

Las distinciones entre endogamia y exogamia son relativas, pues el nivel de endogamia permitido en una sociedad puede ser distinto al permitido en otras y además puede variar en función de las prioridades del grupo (económicas, políticas, militares, etc). Así, para algunas sociedades es obligatorio buscar pareja dentro de la tribu pero fuera del clan, o puede estar prohibido el matrimonio dentro del grupo de consanguíneos pero permitido dentro de la parentela política, o pueden especificarse las prohibiciones en términos generacionales (está permitido casarse con el primo materno pero no con el tío, por ejemplo). Las combinaciones de este tipo son infinitamente variables (Lèvi-Strauss, 1969), lo que demuestra su condición de construcción cultural y deja en evidencia que las nociones sobre el matrimonio responden a los contextos específicos de cada sociedad.

Lèvi-Strauss situó el paso de naturaleza a cultura en el tabú del incesto, indicando que la sociedad humana había transformado una función biológica universal (la procreación) en una forma primitiva de organización social a través de su regulación mediante la prohibición endogámica, o mejor dicho la obligación exogámica. De este modo, el parentesco se convierte en la forma más básica de organización política, ordenando la agrupación de individuos mediante reglas específicas de pertenencia cultural.

Como en las sociedades tradicionales existen múltiples versiones de prohibición endogámica, los antropólogos estructuralistas se dedicaron a observar estas combinaciones con el propósito de encontrar algunos principios universales que nos pudieran decir algo sobre la civilización humana en general. La conclusión de Lèvi-Strauss fue que la función



básica de estas prohibiciones era la de establecer alianzas mediante la regla del intercambio. Así como los grupos creaban redes de cooperación mediante el intercambio de regalos en ganado, cosechas o algún otro objeto valioso, establecían también solidaridades más permanentes a través del intercambio de mujeres. En este último caso, el regalo era mucho más valioso pues establecía entre los participantes un vínculo poderoso que los mantenía unidos por una lealtad sólida: la lealtad del parentesco. Tomando en cuenta estos principios es que Gayle Rubin (1986) concluye que finalmente en el matrimonio el vínculo no se establece entre un hombre y una mujer, sino entre grupos de hombres *a través* del intercambio de mujeres, lo que deriva en la posición de objeto de la mujer en la cultura y prefija de este modo las condiciones sociales que modelarán su subjetividad.

El incesto así entendido nos permite situar la función del tabú en la obligación de los grupos humanos de crear redes y alianzas, de las cuales el parentesco es la más poderosa como forma inicial de organización social. La prohibición de casarse con la propia hermana se entiende mejor como la obligación de hacerse de un cuñado, lo que a la larga resulta más útil para la caza o la guerra. Por lo tanto, mientras mayor sea la necesidad de ampliar las redes, más exogámica será la sociedad, y por el contrario, si el objetivo es cuidar el patrimonio por medio de la modelación de un grupo cerrado y exclusivo de posibles herederos, se dará la tendencia a la endogamia.

De acuerdo al análisis de Casey, esta función protectora del patrimonio que cumplían las alianzas endogámicas fue lo que llevó a la aristocracia europea medieval a la figura cada vez más estricta de matrimonio concertado. Al observar los matrimonios concertados que se llevaban a cabo en esa época, se puede identificar cuál era la prioridad de un linaje particular en ese momento determinado. Un matrimonio exogámico podía contribuir a la expansión del linaje y la adquisición de nuevas tierras, o al incremento del poder militar mediante la fusión de dos ejércitos. Un matrimonio endogámico permitía a un linaje recuperar el control sobre un patrimonio que de otra manera habría quedado en manos de extraños.

El rol cada vez más preponderante de la Iglesia derivó en formas de intervención en las alianzas matrimoniales que no siempre convenían a los linajes, y para algunos, según

Barthelemy<sup>2</sup>, ése era justamente el objetivo de dichas intervenciones: contrarrestar el creciente poderío de los linajes nobles por medio de forzarlos a la disolución de sus propiedades a través de la herencia. El concepto religioso de incesto experimentó variaciones a lo largo de la Edad Media, lo que puede decirnos mucho con respecto a la situación del linaje en cada época. En algún momento se fijó la prohibición endogámica en el grado séptimo de parientes por consanguinidad (un cambio grande en relación con el antiguo límite en el grado cuarto, al cual se regresaría más tarde), y la Iglesia se daba el trabajo de emprender minuciosos estudios de la genealogía para comprobar que los matrimonios cumplieran con la regla. En estos casos se observa que la tendencia de las familias era a concertar los matrimonios en los límites más próximos al grado de prohibición fijado, es decir, fuera del círculo prohibido, pero lo más cerca posible del linaje troncal.

El grado creciente de control que la Iglesia ejercía sobre los matrimonios forzó a los linajes a desarrollar estrategias nuevas para la preservación de su poder. Esto tuvo como efecto la elaboración de códigos de herencia cada vez más complejos, lo que derivó en figuras como los vínculos de sucesión y primogenituras, y afectó directamente el trato que recibió la herencia y la propiedad femenina.

### **Herencia, sucesión y primogenitura**

Ya nos referimos a las tensiones entre la Iglesia y los linajes nobles en torno al matrimonio, y mencionamos que eso tuvo un efecto en las estrategias que la aristocracia empleó para mantener su poder por medio de la conservación de la propiedad. Como se aclaró antes, el parentesco agnaticio nació como una forma de controlar la transmisión del patrimonio y estableció una relación directa entre el honor sexual femenino y el poder del patrilinaje. Este poder, en la era precapitalista, se concentraba plenamente en la posesión de propiedades y títulos, y por lo tanto la única manera de asegurarlo era vigilando cuidadosamente el destino de ese patrimonio en el transcurso de las generaciones. La

---

<sup>2</sup> Barthelemy pone en duda que ésta halla sido realmente la motivación principal de la Iglesia, y atribuye la extensión de la prohibición endogámica a problemas de interpretación de los mandatos bíblicos. Para ver la discusión completa en relación con este tema, revisar el texto citado, pp. 146-149, y Casey (ob. cit., p. 111).

subdivisión de la herencia entre los descendientes provocó el empobrecimiento paulatino de la nobleza, y eso sumado a las prohibiciones endogámicas generó una amenaza directa para la supervivencia de la clase noble. Los linajes encontraron la solución a este problema en el establecimiento de los mayorazgos (Casey, ob.cit.).

Concentrar la herencia en el primogénito permitía al linaje mantener unida la propiedad, lo que incrementaba su poder y aseguraba su preservación para las futuras generaciones. Esto estableció una jerarquía entre hermanos que tenía consecuencias permanentes para los nacidos en segundo lugar y los siguientes, y, por supuesto, para las mujeres. Entregar a un solo hijo la totalidad de la propiedad implicaba dejar a los demás sin protección ni medios de subsistencia (pp. 66 y 202), por lo que se los motivaba con frecuencia a adoptar la vida monástica o unirse al ejército cruzado. En lo que respecta a las mujeres, la estrategia utilizada era el matrimonio, o bien la vida religiosa.

Una forma de asegurar que se respetaran los derechos de herencia del primogénito, con independencia de las opiniones o preferencias de sus padres, fueron los vínculos de sucesión. Estos consistían en dejar constancia por escrito de la intención de que, transcurridas dos generaciones (la del hijo y el nieto), fuera sólo el primogénito del heredero quien obtuviera la totalidad de la herencia. Con frecuencia la propiedad se vinculaba cuando el hijo estaba recién casado y el nieto aún no había nacido, lo que obviamente tenía consecuencias desastrosas si el hijo heredero moría antes de tener hijos o si no engendraba varones. Cuando las mujeres no podían heredar, esto significaba que necesariamente la propiedad quedaba en manos de parientes más lejanos.

Los vínculos de sucesión y los mayorazgos tuvieron algunos efectos adversos que a la larga perjudicaron la preservación de la propiedad en vez de contribuir a ella. Muchas veces los padres, ante la angustia de no poder repartir la herencia equitativamente, resolvían no invertir en el patrimonio que estaba asegurado al primogénito, y en su lugar dedicaban sus esfuerzos a educar y situar adecuadamente a los demás hijos en la sociedad, lo que derivaba en una preparación desigual entre ellos, y a veces conducía a la propiedad heredada a la ruina (pp. 202-204). Además, con el frecuente ingreso de los hijos menores a la Iglesia, surgió un clero de creciente nobleza que en el transcurso de los años llegó a rivalizar con el poder secular aristocrático y fomentó estrategias de intervención eclesiástica en la vida

laica cada vez más agresivas. Esto además contribuyó a una asociación compleja entre la nobleza y el clero, cargada de solidaridades a medias, favores especiales, y al mismo tiempo intervención mutua y competencia por el poder (Barthelemy, ob. cit.).

Por su parte, las mujeres, a menos que decidieran entrar a la vida religiosa, debían casarse para tener algún acceso a la propiedad. Si bien el derecho a herencia femenina pasó por distintas etapas, algunas más favorables que otras<sup>3</sup>, lo que nos interesa aquí es discutir la forma que tomó el traspaso de la propiedad *a través* de las mujeres en la forma de precio de la novia y dote, y los efectos que eso tuvo para la condición femenina y su posición en el matrimonio.

### **Dote y precio de la novia**

El hecho de que en los linajes patrilineales las mujeres no pudiesen heredar -o que las condiciones de herencia para ellas fueran más bien excepcionales y se restringieran en la mayoría de los casos a partes marginales del patrimonio familiar- no implica que la propiedad fuera algo absolutamente ajeno para ellas. Por el contrario, en general las mujeres han jugado un rol fundamental en los ritos de intercambio que las sociedades llevan a cabo para consolidar las alianzas. El matrimonio es probablemente el rito de intercambio más potente para la conformación de vínculos y pertenencias (Rubin, 1986), y en él intervienen tanto las mujeres como la propiedad. Las sociedades preindustriales encontraron en los sistemas de precio de la novia y dote una forma de hacer del matrimonio una buena oportunidad para traspasar la propiedad de un grupo a otro (o, en el caso de la endogamia, de una parte del grupo a otra).

En su forma más simplificada de análisis, la diferencia entre precio de la novia y dote puede resumirse de la siguiente forma: en el caso del precio de la novia, los bienes pasan de la familia del novio a la familia de la novia al momento del matrimonio o bien a lo largo del tiempo desde el compromiso hasta la boda. Usualmente la entrega de estos bienes otorga derechos al novio - o su familia- sobre la novia, además de establecer los deberes de ambos y formalizar la unión. La dote, en cambio, consiste en bienes entregados por la familia de la

---

<sup>3</sup> Con respecto a los derechos de patrimonio femeninos, ver Casey (ob. cit., cap. 4).

novia al novio al momento del matrimonio, y con frecuencia esta dote consiste en tierras que forman parte del patrimonio total de la familia de la novia.

Jack Goody (1974) ha desaprobado esta forma de presentar el contraste por su excesiva simplificación, lo que afecta, desde su punto de vista, nuestra comprensión no sólo sobre la relación entre las mujeres y la propiedad, sino sobre el concepto de propiedad y herencia en términos generales. A su juicio, en primer lugar se debe establecer esta diferencia como un continuo en lugar de un contraste, para dar cuenta de la diversidad de formas que toma la entrega o intercambio de propiedad en relación con el matrimonio. En segundo lugar, se deben tener en cuenta otros aspectos de este fenómeno que pueden jugar un rol clave en la clasificación de un intercambio como dote o como precio de la novia. El contenido de estos bienes, la posibilidad u obligación de retornarlos en caso de que la unión se disuelva, y el uso que se les da, entre otros factores, ayudan a determinar la verdadera motivación práctica del intercambio y la posición que la mujer ocupa en él.

Teniendo en cuenta estos factores es que Goody ofrece una aclaración muy significativa. Sugiere que en la categoría de precio de la novia se han agrupado con frecuencia una serie de prácticas que no constituyen efectivamente un pago por parte de la familia del novio *a la familia de la novia*, sino la cesión de derechos *a la novia* sobre una parte de la propiedad del novio o de su familia. En este caso, el autor utiliza el nombre de “dote indirecta” en lugar de precio de la novia e indica que su propósito es ser utilizado como fondo conyugal conjunto –o incluso a veces separado y exclusivo de la novia- y no como pago por los derechos concedidos sobre la mujer.

En el caso de la dote, si bien Goody indica que se trata de un pago realizado *a la novia* por parte de su familia al momento en que ella se casa, y que constituye en ese caso una especie de herencia *pre mortem* destinada a asegurar el futuro de la pareja por medio del establecimiento de un fondo conyugal conjunto, el hecho de que el marido sea quien administra esta propiedad hasta su muerte y que, en el caso de los patrilinajes, pueda ser unido al total de los bienes que heredará el hijo (Barthelemy, ob.cit.), hace de la mujer más una intermediaria en el intercambio que su real beneficiaria, razón por la cual he optado aquí por describirla como una entrega realizada al novio y no a la novia.

Lo que Goody llamó dote indirecta ha sido también calificado como “dote de viudedad” (Casey, ob.cit.; Barthelemy, ob.cit.), en cuyo caso el hecho de que la propiedad sea traspasada a la novia y no a su familia se entiende claramente como un depósito que garantiza su estabilidad y seguridad económica a la muerte del marido. Sin embargo, en los patrilinajes de la Alta Edad Media europea esta dote rara vez se respetaba como propiedad de la mujer, podía ser vendida o alienada por el marido sin necesidad de consultarle a ella, y su devolución a la familia del novio era obligatoria si la viuda se volvía a casar, lo que muchas veces derivaba en el acoso por parte de los consanguíneos del difunto para que la mujer considerara un nuevo matrimonio (Barthelemy, ob.cit., pp. 162-167).

Por las razones indicadas en los dos párrafos anteriores es que considero útil para este trabajo en particular seguir entendiendo estas formas de intercambio como transacciones efectuadas por los linajes masculinos a través de las mujeres. Por mucho que en ocasiones pueda parecer que es ella quien recibe la propiedad, en una sociedad donde la descendencia se traza por vía masculina y los herederos del grueso del patrimonio son los hijos varones (sobre todo si la herencia se concentra en el primogénito), y donde además las mujeres no tienen la posibilidad de influir en las decisiones importantes con respecto al destino de los bienes, sería erróneo interpretar la dote o el precio de la novia como derechos de propiedad concedidos a la mujer. Además, el solo hecho de que en cualquiera de las formas que adopte el intercambio sea exclusivamente a través del matrimonio que las mujeres acceden a estos derechos debería ser un dato suficiente para entender que su posición de propietarias está sujeta a sus funciones reproductivas, lo que las ubica como anexo suplementario del linaje en el cual sirven sólo como productoras de herederos.

### **Patronímicos y apellidos**

Los primeros linajes nobles del siglo X y XI funcionaban aún apoyados en la memoria oral, la mayoría de las veces. La estructura que poseían era más cercana al clan, y por lo tanto en estas primeras generaciones la genealogía exacta importaba menos que la necesidad de reconocerse como parte del linaje y poder hacer referencia al ancestro honorable que unía a sus miembros. A medida que la aristocracia fue concentrando su poder en torno a la

propiedad heredada, con su consiguiente tránsito al patrilineaje, se fue haciendo más necesario demostrar el parentesco agnaticio. La forma primitiva de hacerlo era agregar al nombre de pila algún apodo o patronímico derivado del nombre del ancestro importante, o bien simplemente anexando su nombre al propio. La descripción que hace Barthelemy (pp. 110-120) de la genealogía de los Giroie da cuenta, en esa estructura temprana, de la combinación de esta estrategia con la de bautizar a los hijos varones con los nombres de los ancestros importantes por vía materna, lo que de alguna forma complementaba el honor de la familia en un período en que los matrimonios hipergámicos (con una mujer de posición social más elevada) eran una forma frecuente de acceso a la nobleza. Por ese motivo es que los nombres de pila tomados del linaje materno tienden a repetirse en cada generación, a veces sin anexarse ninguna referencia al ancestro masculino. En las generaciones siguientes se va haciendo más notoria y estable la referencia al linaje masculino a través del patronímico, aunque sin perderse la costumbre de utilizar el nombre de pila de los ancestros por vía materna.

Fue durante los primeros años del Renacimiento que comenzó a sistematizarse esta práctica con propósitos administrativos y fiscales, en un período en que el patrilineaje ya estaba instalado como forma de parentesco reconocida y la nobleza poseía una antigüedad tal que dificultaba el registro genealógico (Casey, ob.cit). A esas alturas, muchas familias aristocráticas tenían la costumbre de utilizar un apellido, e incluso esta práctica se encontraba con cierta frecuencia entre el campesinado y las primeras familias burguesas.

Lo que interesa de estos datos al trabajo que nos proponemos es que nos permite hacernos una idea de la importancia que va adquiriendo la referencia al linaje masculino a medida que la preservación de la posición social se basa en la transmisión de la propiedad familiar, lo que explica, en opinión de Casey, por qué muchos de los apellidos nobles se derivaban del nombre del patrimonio heredado. El evidente vínculo entre propiedad y descendencia que queda demostrado a partir de esta información permite concluir que la filiación indiferenciada pierde su valor en favor del patrilineaje mientras las mujeres se mantienen excluidas del derecho a la posesión de bienes independientes y a la transmisión de esos bienes a su descendencia. Sin embargo, a pesar de que la legislación de los distintos estados europeos fue favoreciendo paulatinamente a las mujeres en esta materia a lo largo de la

modernidad, la preservación de la referencia al patrilinaje a través del apellido paterno es una costumbre que se mantiene hasta la actualidad en la mayoría de los países occidentales.

### **Transformaciones del parentesco: influencia de la Iglesia y el Estado**

Las fronteras cada vez más cerradas y seguras en los estados europeos llevan a una paz más estable, lo que sumado al crecimiento del poder central y la concentración de las tareas militares en los ejércitos oficiales hace que el parentesco pierda su poder defensivo. En un proceso paralelo, se produce una transición a la agricultura que centra el poder del linaje noble alrededor de un patrimonio estable que se transmite a los herederos. Estos dos procesos se siguen desarrollando a la par a lo largo de los siglos XIII y XIV. Llegado un punto, es tal el nivel de desarrollo del poder central y, por consiguiente, de sus capacidades militares, que la nobleza pierde su objetivo como casta guerrera, justo en un período en que se perfeccionaban los registros genealógicos, lo que hizo cada vez más difícil la manipulación de los linajes que permitían la admisión de personas ajenas a la nobleza (Casey, ob. cit). De alguna manera, tiene sentido que precisamente durante el período en que dejan de necesitarse los caballeros en funciones militares reales, la antigua clase guerrera se haya cerrado y se haya transformado en un grupo de elite. Como las estructuras del poder público eran cada vez más fuertes, el orden y la paz quedan en manos de una justicia centralizada que obliga a la aristocracia a someterse a este poder y delegar en él sus disputas. Es el fin de las guerras privadas, último vestigio de las formas primitivas de defensa colectiva, como fueron las venganzas de sangre y la enemistad hereditaria<sup>4</sup> en los comienzos de la organización social europea.

Al mismo tiempo, la relación entre la Iglesia y la clase noble se complejiza. Si bien ambos grupos tenían desde antes una relación de dependencia mutua fundada en el patrocinio que los linajes aristocráticos ofrecieron a la Iglesia a través de la construcción y anexión de

---

<sup>4</sup> No hay espacio aquí para desarrollar los conceptos de enemistad hereditaria y venganzas de sangre, puesto que ello escaparía a los objetivos del trabajo. Sin embargo, en forma resumida podríamos decir que en ambos casos la lealtad de la parentela juega un rol crucial en la defensa de los grupos de parentesco (clanes o linajes) como colectividades unidas por un concepto de identidad común. En estas figuras de administración de la guerra y la paz es el parentesco indiferenciado el que cumple el papel defensivo, no el agnaticio (Casey, ob. cit, cap. 3).



abadías a sus patrimonios privados y de los privilegios que el clero otorgaba a sus miembros en las decisiones que les afectaban (Barthelemy, ob. cit). De este modo, las familias nobles conseguían influencia en los movimientos y determinaciones de la Iglesia, lo que en cierto momento empieza a generar tensiones cada vez más fuertes. La Iglesia comienza a intentar restar parte de este poder a la nobleza, a través de sus primeras legislaciones canónicas en contra del linaje, referidos a los grados de endogamia permitidos. Más adelante, promulga leyes sobre el consentimiento y edades para el matrimonio, y finalmente, llega al control casi total de la vida privada de las familias en materias como la sexualidad, autoridad familiar y crianza.

A medida que avanza la industrialización y la economía se desplaza de la agricultura al capital, la forma de acceder al status social cambia. De una sociedad estratificada basada en el ejercicio del poder a partir de los vínculos e influencias otorgados por la cuna, se pasa a una centrada en la circulación del dinero y la acumulación de capital.

Las frecuentes migraciones del campo a la ciudad otorgan a las formaciones urbanas una nueva importancia, y los métodos de manufactura pasan de ser muy complicados -llenos de detalles y trabajados en materiales exquisitos- y por lo tanto, exclusivos de los artesanos tradicionales agrupados en gremios exclusivos, a ser un oficio más o menos sencillo basado en la productividad y rentabilidad más que en los detalles, por lo que ya podían ser realizados por personal menos calificado y menos específico. Si bien el debate sobre la conveniencia de abrir los gremios a personas no autorizadas por la tradición tardó muchos años en resolverse (Casey, ob. cit.), finalmente la tónica general de permitir el progreso y movilidad de las personas en base a su trabajo y talento llevó a que esta apertura fuera inevitable. La consecuente diversificación y especialización de las ocupaciones dio origen a una clase burguesa que pasó a rivalizar con la nobleza en la adquisición del status, si bien la aristocracia “antigua” conservaba su lugar nominal y se tornaba cada vez más exclusiva, al mismo tiempo que era percibida como redundante e inútil.

El cambio en la forma de acceder al status obligó a las clases nobles a buscar maneras de inyectar nuevos recursos a sus linajes, lo que llevó a varias familias a centrarse en la productividad. Con el creciente interés en el dinero (y ya no en las influencias) el matrimonio perdió su valor como estrategia política, lo que derivó en cierto aumento de la

independencia de la pareja y una mayor libertad para escoger los cónyuges en base a la afinidad personal (Graff, 1999; Casey, ob. cit.). Esto, sumado a la intervención canónica en favor del consentimiento de los esposos y la presión por evitar los compromisos prepuberales, dio lugar a un escenario social favorable al surgimiento del amor romántico y al desarrollo de la familia nuclear. En el capítulo 4 nos ocuparemos de estos dos fenómenos y de las consecuencias que tuvieron en el modelamiento de las relaciones sociales de género cuyas huellas aún se dejan sentir hoy.

### **III. El grupo doméstico**

#### **Dificultades de definición: la vivienda medieval y las relaciones complementarias del feudalismo**

En el capítulo introductorio hicimos referencia a la complejidad de definir la familia en función de la convivialidad, sobre todo si interpretamos el término bajo la ilusión de que hace referencia a una realidad concreta, con límites visibles y cuyos cambios a lo largo del tiempo afectan sólo a sus contornos más superficiales. Lo cierto es que, al igual que ocurre con el parentesco, el llamado “grupo doméstico” ha sido modelado en su identidad misma por las circunstancias sociales que lo rodean, y al mismo tiempo sus relaciones internas han tenido gran influencia en los cambios históricos de cada época.

El concepto de núcleo familiar basado en la pareja surgió como modelo con la llegada de la modernidad, como se comentó anteriormente, y se trata por lo tanto de un cambio histórico importante que merece una discusión más profunda, razón por la cual en este trabajo se le dedica un capítulo aparte. En realidad, la convivialidad en la Edad Media se experimentaba como algo muy diferente de lo que es en la actualidad, comenzando por la distinción entre lo “público” y lo “privado”, conceptos cuya definición se irá comprendiendo a medida que desarrollemos la descripción de las viviendas medievales y las relaciones de parentesco “complementarias”, que implicaban en la mayoría de los casos alguna forma de coresidencia intermitente, o incluso a veces continua.

Entre los “privados” del señor, según Duby (ob. cit.) se contaba una serie de personas que no estaban unidas a él por sangre: era el caso de los sirvientes -a quienes consideraba como propios y por lo tanto formaban parte de su mesnada- y de los vasallos. Estos últimos, dependiendo del tipo de servicio que prestaran al señor, poseían obligaciones con la casa que requerían de su presencia permanente, o por largos períodos de tiempo. En el caso de los clérigos, por ejemplo, podría decirse que su nivel de penetración en el grupo familiar era tal que no podría excluirseles de los corresidentes, además de que con frecuencia ellos eran de alguna manera “parientes” del amo (hijos de la hermana, primos maternos, etc), lo que complejiza aún más el cuadro. Los caballeros pasaban largos períodos de tiempo con el señor, durmiendo y comiendo en su casa, mientras duraba la preparación para una guerra. De entre estos vasallos normalmente el señor escogía a quienes serían los maridos de sus hermanas o hijas, pues un matrimonio hipergámico de este tipo resultaba beneficioso tanto para él como para su vasallo (él ganaba un hombre que ahora le era incondicional, y el nuevo yerno ingresaba a la nobleza o subía de categoría a través de esta alianza). Además de los clérigos y caballeros, habría que sumar una serie de “hijos adoptivos” del amo; niños y jóvenes que se educaban en su casa, lo que era parte de su entrenamiento como hidalgos o aprendices.

Por ende, la corresidencia estaba organizada según las necesidades de defensa o producción del hogar, y ya que todos, tanto consanguíneos como no, debían obediencia a un mismo amo, eran considerados por él como “los suyos”. Este podría ser el principio básico de definición de un grupo doméstico medieval: personas que sirven a un mismo amo, dependen de él y están obligadas a él por lealtad. No es de extrañar entonces, que los hermanos menores del señor y sus esposas vivieran con él, bajo el mismo techo o en inmediata vecindad, sobre todo si entre ellos mediaba una relación de vasallaje, como es el caso de la *frèrage*<sup>5</sup>. De algún modo esto podría constituir lo que ahora llamaríamos una “familia extendida” o “múltiple”.

---

<sup>5</sup> Barthelemy, en el libro citado, explica la diferencia entre dos formas de dependencia de los hermanos menores con respecto al mayor: *parage* y *frèrage*. En ambos casos el territorio permanece indiviso bajo la autoridad del mayor, pero la *frèrage* permite a los menores recibir un feudo dentro del patrimonio indiviso, con lo cual quedan obligados a ubicarse por debajo del señor (su hermano) en jerarquía y rendirle homenaje.

Esta forma de convivencia ha llevado a algunos, según Barthelemy, a percibirla como una suerte de “promiscuidad”, una falta de definición entre lo público y lo verdaderamente privado. Pero hay que tener en cuenta que, en una época en que la identidad se basaba en la pertenencia a un hombre (el señor) y en que la pareja servía como mero artefacto político del linaje, la noción de privacidad era de hecho muy diferente de la que surgió con la modernidad, dato que se debe tener en cuenta en la descripción de las viviendas medievales.

Lo primero que llama la atención en la descripción que hace Philippe Contamine (1991) de las viviendas medievales, tanto campesinas como nobles, es el escaso número de habitaciones. Las familias menos acomodadas poseían casas de una sola planta y una sola habitación, que se utilizaba para guardar los animales, cocinar, comer, dormir, recibir invitados y hacer negocios. El centro de la habitación estaba ocupado por el *hogar*, un fuego abierto que servía para cocinar y alrededor del cual se dormía. El mobiliario era escaso y, debido a los múltiples usos de la vivienda, portátil. Algunas casas con más recursos utilizaban un tabique o tapiz para dividir el espacio en dos habitaciones, la sala y la cámara. El propósito de esta división no era tanto especificar las funciones hogareñas (puesto que el fuego para cocinar podía estar en la cámara o en la sala, lo mismo que los animales, y se podía dormir en ambas) como el nivel de intimidad que cada una implicaba. En este concepto de casa puede ya observarse alguna distinción entre lo público y lo privado, siendo la cámara el espacio más íntimo reservado a la familia (como fuera que la definiera cada grupo) y la sala el lugar de reunión, producción y negocios. En estos dos tipos de vivienda puede verse que el concepto de “alcoba conyugal” está ausente.

Las casas más acomodadas tenían un piso adicional, y en este caso la planta baja era utilizada como “sala” y el primer piso como “cámara”. En la planta baja, además, se guardaban a veces los animales y las herramientas de trabajo agrícola, y en el caso de los artesanos era este lugar el que servía de taller y tienda. El primer piso estaba destinado al uso familiar, y por lo tanto era más “privado”, aunque también cumplía múltiples funciones.

La nobleza rica tenía la posibilidad de dividir la habitación en varias salas o varias cámaras dependiendo de la necesidad, para lo cual se utilizaban tabiques o tapices. A medida que

aumentaba el rango de la casa, más se notaba su función pública y política, por lo cual la sala cobraba gran importancia como centro de las reuniones importantes y la toma de decisiones, así como del festín y la ostentación. Por esas razones, podía percibirse el claro carácter “masculino” de la sala: como centro del ejercicio del poder feudal, era dominio del señor. La cámara, por su parte, con su estrecha relación con la reproducción y los niños, se asociaba a lo femenino, lo más secreto y “privado” (Duby, ob. cit.). Sin embargo, se debe insistir en que esta división entre lo público y lo privado cumple en esta época un papel político, y por lo tanto las actividades hogareñas y las personas que ocupaban los espacios se organizaban en torno a las necesidades estratégicas. Por ejemplo, como se indicó anteriormente, el señor con frecuencia dormía en la sala junto a sus caballeros y amigos, en épocas de guerra o de celebración. Por otro lado, los sirvientes dormían normalmente junto a la familia, dependiendo del tipo de servicio que prestaran. Las mujeres ejercían dominio exclusivo de la cámara sólo cuando se intensificaba su carácter íntimo: para la procreación, los alumbramientos, o el cuidado de los enfermos.

Por lo tanto, la definición del llamado “grupo doméstico” medieval se complica tanto al intentar determinar cuál era el grupo exacto de coresidencia como el nivel de intimidad atribuido a la relación entre sus miembros, lo que se evidencia en el uso de los espacios y la división de tareas. Eran tiempos en que el hogar se organizaba como unidad de producción (agrícola o artesanal) o frente estratégico (tribunal, cuartel militar, etc.), y en ambos casos su función principal es evidentemente pública, muy diferente a la idea de “refugio privado” que imperó tras el surgimiento de la familia nuclear.

### **Economía familiar y división sexual del trabajo**

Organizada del modo que describimos, la “casa” de la época feudal no poseía entonces el significado femenino que llegó a tener más adelante. En las familias de artesanos era común que los cónyuges trabajaran en conjunto en la empresa familiar, junto a sus ayudantes y aprendices, entre los cuales se contaba a los hijos (Contamine, ob. cit.). Algo similar ocurría en las casas campesinas, en las cuales la mano de obra femenina era muy necesaria. Sin embargo, no debe creerse por este motivo que las mujeres gozaban de alguna

especie de igualdad con los hombres. Las relaciones de jerarquía estaban evidentemente organizadas en favor del esposo (Duby, ob. cit.), y esto se hace más evidente a medida que se avanza en la escala social, hasta llegar al punto en que, no siendo necesaria la producción en el hogar, el trabajo masculino se centra en las ocupaciones militares y políticas y el femenino en la reproducción y la organización del funcionamiento doméstico.

Lo que sí es importante recordar es que la asociación frecuente entre “hogar”, “trabajo doméstico” y “mujer-madre” es propia de los tiempos modernos, período en el cual se refuerza la división sexual del trabajo como consecuencia de la separación entre los espacios público y privado. Debido a que las casas nobles poseían sirvientes que se ocupaban del trabajo doméstico y nodrizas que asumían la función de crianza de los niños hasta aproximadamente los dos años de vida (Casey, ob. cit.), la esposa del amo se veía más aliviada de estas tareas, pero como “señora” del hogar estaba igualmente ligada a su supervisión, aspectos de los cuales no se ocupaba su marido.

Como analizamos en el capítulo anterior, el tránsito de la sociedad basada en la casta a una basada en el dinero generó cambios profundos en la forma de concebir la familia y el parentesco. Cuando el matrimonio dejó de servir como alianza estratégica del linaje y las parentelas se vieron en la obligación (por la presión de la Iglesia) de tener en cuenta el parecer de los contrayentes al momento de formalizar un compromiso, surgió una forma nueva de entender la relación conyugal, una forma en la cual había espacio para el romance y la intimidad, experiencias antes reservadas principalmente a los amantes (Duby, ob. cit.; Casey, ob. cit.; Graff, ob. cit.; Roudinesco, 2007). Al mismo tiempo, la creciente movilidad profesional y social posibilitada por la diversificación de ocupaciones y la apertura de los gremios fue dando forma a una clase burguesa cuya configuración familiar distaba bastante de las grandes parentelas agrupadas bajo la protección de un señor. La nueva posibilidad de autonomía de la pareja garantizada por sus capacidades productivas independientes de la familia extendida llevó a varias de ellas a buscar residencia propia, lo que a veces también estaba motivado por la migración a la ciudad en búsqueda de un cambio de ocupación.

A fines de la Edad Media la legislación comenzó a suprimir los mayorazgos, obligando a los antiguos linajes a la subdivisión de su patrimonio para proveer a todos los hijos de iguales oportunidades en la vida. Se ha apuntado (Casey, ob. cit.) que este cambio en la

manera de transmitir la herencia habría generado inevitablemente el empobrecimiento y la desaparición de la clase noble, de no haber sido acompañada del surgimiento de una economía de mercado que permitía a los herederos transformar un patrimonio pequeño en una unidad productiva por medio de la explotación de la mano de obra. Los legistas también se preocuparon en esta época de ofrecer más protección a las mujeres por medio del aseguramiento de la dote de viudedad, cada vez menos disponible para la parentela del marido, y a la vez garantizaron una nueva independencia a la pareja conyugal al limitar la *laudatio parentum*<sup>6</sup> a la esposa, los hijos adultos y algún otro familiar “cercano”, si se consideraba necesario. Se trataba de prácticas que, en su conjunto, contribuyeron a fortalecer la idea de la familia conyugal como unidad fundamental de organización social. Este tránsito no fue homogéneo en toda Europa, y si aquí se presenta en forma tan lineal es sólo para simplificar el análisis de las condiciones que posibilitaron la formación de un modelo de familia que ha llegado a considerarse atemporal e independiente de su contexto social, noción que intentamos deconstruir. Un ejemplo de la diversidad de configuraciones familiares que coexistían en el umbral del Renacimiento (La Roncière, 1991) da cuenta de lo paulatino que fue realmente este cambio: en las ciudades toscanas de Italia en el siglo XIV, aún un 12% de las viviendas estaba compuesto por hogares múltiples, es decir, casas habitadas por más de una pareja conyugal y sus hijos, y en las zonas rurales este número aumenta a 1 de cada 5 hogares. Los hogares “nucleares” comenzaban a aumentar en número en esta época, pero, según el autor, esta tendencia no es en absoluto estable, pues se experimentan cambios en ambos sentidos entre los siglos XIV y XVI. En general, los hogares múltiples o familias extendidas se explicaban por la reticencia de los hermanos a separarse y su voluntad de ofrecerse protección mutuamente compartiendo la misma vivienda, lo que de alguna forma responde al modelo de familia “troncal” detallada por Casey<sup>7</sup>. Otra situación era la de los hijos primogénitos que, una vez casados, seguían viviendo en casa de los padres, pues a falta de una legislación que permitiera el mayorazgo,

---

<sup>6</sup> La *laudatio parentum* era un documento utilizado antiguamente para dar fe del consentimiento de la parentela en la venta o alienación de alguna parte de la propiedad del linaje. Típicamente, durante el auge de esta costumbre, eran los hermanos y otros consanguíneos hombres quienes firmaban el documento, lo que más tarde dejó de hacerse (Barthèlemy, ob. cit.).

<sup>7</sup> Casey se basa en la obra de Alexis de Tocqueville y Frédéric Le Play para comentar este aspecto de la evolución de la familia, en la obra citada, cap. 6.

la estrategia que muchas familias utilizaron fue la de ceder la propiedad en vida al hijo mayor, a cambio del compromiso que éste adquiría de permitir a los padres continuar viviendo en la casa hasta su muerte.

La creciente urbanización de los estados llevó a varias familias de las ciudades a habitar casas cada vez más pequeñas, con menos espacio para la producción y el comercio, lo que derivó en la división entre el taller o tienda y el hogar. Al tratarse de dos espacios separados que obligaban al desplazamiento de los miembros de la familia para ocuparse del trabajo, se comenzó a hacer visible la preferencia por una división sexual más estructurada de las tareas. En una economía donde la servidumbre desaparecía paulatinamente, por lo menos para las clases no aristocráticas, la casa aparecía cada vez más como un espacio propiamente femenino, mientras el hombre se transformaba en el representante exclusivo de la vida pública de la familia (Graff, 1999).

Bajo estas condiciones es que emerge la familia conyugal como modelo nuclear de parentesco, con la pareja en el centro de la escena en lugar de ocupar un lugar periférico como satélite del linaje. Los efectos que esta formación tuvo en las nociones modernas sobre la sexualidad y el amor, la infancia, el trabajo, la vida pública, las relaciones de autoridad, y el individuo como ser subjetivo ameritan una discusión independiente. En el siguiente capítulo analizaremos estos efectos y sus alcances para esta investigación.

#### **IV. Surgimiento de la familia nuclear**

##### **El amor romántico y la intimidad**

La nueva independencia de la pareja y su reciente acceso a formas legítimas de romance derivaron en el protagonismo de la relación conyugal en el concepto de familia. Se observa una búsqueda más generalizada de intimidad, lo que se evidencia en el aumento de alcobas nupciales separadas de los hijos, así como en la publicación de textos que aconsejaban a las parejas sobre la armonía conyugal (La Roncière, ob. cit.). El concepto de cortejo y noviazgo gana espacio a medida que se va haciendo más importante el conocimiento mutuo de los esposos en una sociedad que valoraba cada vez más el consentimiento (Casey, ob.



cit., cap. 5). A esto contribuyeron las intervenciones de la Iglesia para prevenir los compromisos prepuberales y las uniones endogámicas, fenómenos descritos ya en capítulos anteriores. Si bien el concepto de amor romántico no era ajeno a las uniones medievales, no puede negarse que estaba más bien restringido a los encuentros furtivos y las relaciones ilícitas, aunque existe controversia al respecto<sup>8</sup>. Lo que está claro es que conforme avanza la modernidad, este romance autorizado se canaliza cada vez más en torno al matrimonio.

La Iglesia, como mencionamos en capítulos anteriores, comienza tomar un rol cada vez más activo en la orientación de la vida íntima de las parejas, prescribiendo las formas de relación sexual autorizadas y condenando de manera explícita todas aquellas que no contribuyeran al papel central de la reproducción (La Ronciere, ob. cit.). Los comentaristas de la época, al igual que en períodos anteriores, advertían a los hombres con respecto al peligro de la sexualidad femenina cuando no era contenida y canalizada de forma adecuada a través de ocupaciones apropiadas para ello, como el trabajo doméstico y la plegaria. Debía tenerse especial cuidado en vigilar a las hijas jóvenes, asegurando que su fragilidad espiritual no las condujera a uniones poco convenientes o prohibidas. A los muchachos, en cambio, se los motivaba a explorar su sexualidad, aunque con cierta discreción, en los años previos al matrimonio (pp. 294-309).

Si bien todas las formas de contracepción estaban prohibidas, los movimientos demográficos permiten deducir que su uso era generalizado en todas las clases sociales, y tanto en el campo como en la ciudad. Es cierto que algunas de las bajas en la tasa de natalidad responden a factores de otro orden (pestes, guerras y hambrunas), pero también se observa la tendencia a controlar los nacimientos de forma deliberada, a través de prácticas como la sodomía conyugal, el coitus interruptus, o el aborto, aunque el infanticidio y el abandono infantil seguían siendo las estrategias más frecuentes para controlar el tamaño de la familia (pp. 229 y 235; Roudinesco, ob. cit., p. 106).

---

<sup>8</sup> Con respecto al debate sobre si el amor de pareja tenía también su lugar en el matrimonio, o si sólo se expresaba en las aventuras extraconyugales, Barthelemy ofrece un análisis pertinente en el texto citado anteriormente, pp. 157-161.

## **Relaciones de autoridad en la familia: la *patria potestas* y la infancia**

A medida que se reincorporaba en mayor medida el derecho romano en la legislación, los consejos seculares y canónicos sobre el matrimonio también incluían orientaciones específicas con respecto a la autoridad del padre en la familia. Habiendo perdido ya gran parte del antiguo poder asociado a la figura del feudalismo, el padre era investido ahora con una nueva autoridad, esta vez limitada a su entorno doméstico privado. Surgen textos dirigidos a reafirmar al hombre en su rol de *pater familias* y educar a la mujer para que se adecúe a su espacio como subordinada y al mismo tiempo par, en una especie de recreación de la antigua relación vasallática, que involucraba complicidad y al mismo tiempo jerarquía (pp. 217-224).

La *patria potestas* permitía al hombre controlar por completo las finanzas de la familia, incluida la dote de la esposa y el peculio de los hijos. También lo instaba a ser el guía espiritual y moral del hogar, corrigiendo las actitudes inadecuadas, a través del castigo físico si era necesario. Tanto la esposa como los hijos debían someterse a su autoridad y seguir sus instrucciones, lo que de alguna manera situaba a la mujer más cerca de los niños en términos afectivos, sobre todo considerando que con frecuencia era bastante más joven que su esposo y por eso ocupaba una posición intergeneracional.

Roudinesco (ob.cit) explica que esta forma de ver la autoridad paterna es en parte el reflejo de un contexto político en que los poderes públicos se concentraban cada vez más en estados monárquicos centralizados. De este modo, el padre que “siempre es rey en su casa” gobernaba el hogar con un poder tan absoluto como hacían los monarcas de la época. La mirada sobre la familia estaba en este tiempo focalizada en su imagen, se organizaba en torno a ella y a ella debía su existencia.

Con la posterior caída de las monarquías absolutas, agrega la autora, se produjo un desequilibrio social que llevó a nuevas formas de entender el poder. El nuevo aire de anarquía y liberalismo incomodaba a los defensores del Antiguo Régimen y a los sectores conservadores en general. La proximidad del caos generaba visiones apocalípticas sobre la civilización humana. Se temía el retorno a un estado de animalidad y barbarie, a causa de la ausencia de un orden regulador que contuviera el flujo incesante de deseo y violencia

primitivos. Se habló de una inminente “feminización del cuerpo social”, una ausencia de razonamiento lógico que amenazaba con la destrucción de la cultura y de la ley. Las asociaciones ya hace tiempo instaladas entre mujer y naturaleza se consolidaron en elaboradas teorías sobre los estragos que causaría la ausencia de autoridad masculina en la sociedad. En medio de esta ansiedad es que comienza el decaimiento de una idea de padre que hasta ahora había encontrado asidero en otros modelos de organización sociopolítica, trayendo en su lugar la evocación nostálgica de una figura que sólo podía reconstruirse a través de las ficciones colectivas e individuales.

Por otra parte, el grado creciente de industrialización y la economía de mercado que este proceso favorecía contribuyó al desarrollo de una moral individualista que privilegiaba un sentido del ser humano como agente independiente, dueño de su propia vida y capaz de alcanzar sus metas a través del trabajo y el talento (Graff, ob. cit.), con lo cual los antiguos lazos que ataban al individuo a las constricciones del parentesco y el linaje se terminaban por disolver en una masa cuya diferenciación entre lo uno y lo múltiple debía ser reorganizada, ya no en función de grupos, facciones o gremios en relación de interdependencia unos con otros, sino en torno a una subjetividad atomizada que enfrentaba al resto del mundo en soledad.

En el análisis de Roudinesco, fue esta nueva imagen del ser humano lo que trajo consigo una preocupación por la infancia que ubicaba al niño y al adolescente por primera vez en una posición de sujeto en la familia. Hubo creciente interés en entender su desarrollo y asegurar su buena educación en función de su propio futuro, y ya no como estrategia para completar los propósitos colectivos del grupo de parentesco. Esto desvió la atención de la figura del padre a la figura del hijo, y situó a la pareja conyugal como parte de un triángulo cuyo vértice más prominente era el niño. Así se terminaba de construir un escenario propicio para el desarrollo de la tradición psicoanalítica y sus intentos por entender la subjetividad humana a través del examen de su arqueología individual.

## V.

### La familia en el psicoanálisis

#### **Familia nuclear: La escena de una tragedia**

En el capítulo anterior describimos las circunstancias políticas y económicas que posibilitaron el surgimiento de lo que actualmente entendemos por “familia nuclear”. También nos referimos a la tesis de Roudinesco con respecto al gran impacto que tuvieron en la figura paterna la caída de las monarquías absolutas y el surgimiento de una moral individualista producto de la transición a una economía de libre mercado. La añoranza de un orden social reinstalado en torno al imaginario de la omnipotencia paterna, en tensión con la necesidad de reivindicación individualista y libertad personal, y ello sumado al temor a la feminización del cuerpo social y la disolución de la diferencia sexual, dio origen a una serie de teorías y recomendaciones en relación con las fuerzas de las cuales surge (o debería surgir) la civilización propiamente humana. Mientras algunos se preguntaban qué hacer con la autoridad paterna -si reinstalarla o desecharla- en las nuevas repúblicas liberales, otros postulaban un regreso al paraíso natural, gobernado por un orden materno arcaico, idealizado en una noción de pureza salvaje.

Sin embargo, el salto a la teorización sobre el origen y el propósito de la tensión entre la autoridad paterna y el desarrollo del individuo lo dio Freud en sus primeros esbozos de lo que más adelante sería la premisa fundadora del psicoanálisis: el Complejo de Edipo. Presentado por Roudinesco como la racionalización de la nostalgia por la monarquía de la autoridad patriarcal y de la angustia generada por el terror a la irrupción de lo femenino, el drama edípico habría constituido la experiencia base a partir de la cual el individuo lograba emanciparse de la totalidad y emergía como ente autónomo, responsable de sí mismo y, por ende, culpable de sus deseos. Para Freud la madre también representaba el estado primitivo de un mundo de orden “sensible”, mientras el padre permitía el desarrollo de la civilización humana dando lugar al *logos* por medio de su autoridad. Sin embargo, en su opinión, la rebelión de los hijos contra los padres era necesaria para deshacer la fuerza aniquiladora de la omnipotencia totalitaria y lograr así el triunfo del individuo. Es por eso que elige el mito

de Edipo para representar el acceso a la cultura por medio de la represión del deseo inconsciente del doble crimen de incesto y parricidio.

Resumida en términos muy sencillos, podríamos presentar la tragedia de Sófocles como un relato que narra el drama del heredero al trono de Tebas, Edipo, condenado por una antigua maldición familiar a matar a su padre y acostarse con su madre. Sus padres, Layo y Yocasta, deciden asesinarlo para evitar que la maldición se cumpla. Sin embargo, el pastor a quien se había encargado el crimen decide no hacerlo, y opta en su lugar por entregarlo a otra pareja de reyes que no podía tener hijos. Edipo es entonces criado como heredero a un trono distinto del que tenía destinado, lejos de la maldición. Cuando escucha rumores sobre su origen, se decide a consultar al oráculo de Delfos, y así descubre el terrible destino al que estaba condenado, por lo que opta por abandonar la ciudad para dirigirse a Tebas, sin saber que era ésta su verdadera ciudad natal. Justo en ese momento, Tebas estaba siendo asediada por la peste y se encontraba en peligro, custodiada por una esfinge monstruosa, mitad hombre y mitad mujer. Layo, quien reinaba en ese entonces, decide ir a Delfos junto a su comitiva para consultar también al oráculo y así averiguar qué sería de la ciudad. Edipo y su padre se encuentran en el camino sin reconocerse, y como éste era muy estrecho para que pasaran ambos a la vez, estalla una disputa que termina con la muerte de Layo a manos de Edipo. Así, el héroe comete el primer crimen sin saberlo. En Tebas, el hermano de la recién viuda Yocasta ocupa el trono momentáneamente, pero debía entregarlo pues no podía traspasarlo a su descendencia (sus tres hijos habían muerto). Entonces decide ofrecerlo, junto al lecho de su hermana, a quien lograra responder el acertijo de la esfinge y así liberara a la ciudad. Edipo logra resolver el enigma, el cual consistía en la naturaleza de la condición humana, y de esta manera vence a la esfinge, con lo cual Tebas se libra de la peste. Accede de este modo al trono y se casa con Yocasta, sin saber que era su madre, y engendra con ella cuatro hijos. Cuando finalmente se entera de su origen real y comprende lo sucedido, se vacía los ojos inmediatamente después de que Yocasta se suicidara al descubrir la misma verdad.

En esta versión muy resumida de la pieza de Sófocles, nos encontramos con un aspecto problemático, con el cual tuvo que lidiar Freud al momento de construir su famoso complejo. Tanto en el asesinato de su padre como en el incesto con Yocasta, Edipo ignora

la realidad sobre los actos que comete. Freud necesitaba probar que el deseo antecedió al crimen, y entonces reinterpreta los hechos de la historia, adjudicando a la esfinge una imagen masculinizada y convirtiéndola en una nueva representación del padre. De este modo, si bien Edipo había matado a Layo en completa ignorancia de su verdadera identidad, y por lo tanto sin la motivación de reemplazarlo como esposo de Yocasta, una vez en Tebas vence a la esfinge, o sea, mata al padre por segunda vez y así es coronado rey, completando el incesto.

En la lectura de Roudinesco, Freud logró completar su reinterpretación de la tragedia en favor de una teoría sobre el deseo inconsciente sólo a través de la combinación de Edipo con otro personaje trágico, el histérico Hamlet. El punto de encuentro entre ambos dramas fundadores es el hecho de que Hamlet tiene el mismo deseo incestuoso del héroe griego, pero lo mantiene reprimido en su inconsciente. Así, mientras Hamlet *tiene* un inconsciente en el cual alberga el deseo que amenaza con su retorno, Edipo *es* el inconsciente, la tragedia en la cual los horrores efectivamente ocurren.

De algún modo, en la obra de Sófocles Edipo aparece como inocente de los crímenes, pues no sabe que los comete. Sin embargo, para Freud la culpabilidad del héroe no radica en el acto en sí, sino en el deseo. Por lo tanto, Edipo finalmente no es culpable del asesinato sino de ser un sujeto que desea a su madre y quiere matar a su padre. El acto que lo precipita a su destino es al mismo tiempo el que libera a la ciudad de la esfinge, con lo que se entiende como un acto necesario para que pueda surgir la civilización.

Hamlet, por su parte, es un sujeto paralizado por el temor de descubrirse un sujeto deseante. La interpretación que ofrece Freud del dilema de “ser o no ser” que mantenía al príncipe al borde de la locura, incapaz de vengar la muerte de su padre y cumplir así con la misión que le imponía su fantasma, era que él también cargaba con el deseo edípico de poseer a su madre, por lo que en el fondo habría querido ser el asesino de su padre, y no su vengador. Si en la obra de Sófocles los crímenes de parricidio e incesto efectivamente ocurren es porque la tragedia de Edipo narra el deseo inconsciente con el cual, según Freud, todos los hijos se identifican. La escena edípica es la escena del inconsciente. Hamlet, en cambio, es un caso para Freud, un sujeto real, culpable de su deseo reprimido y aterrado ante la

posibilidad de su retorno. Un neurótico de fin de siglo cuya consciencia “lo vuelve cobarde”.

Por medio de la combinación de ambas tragedias, Freud logra instalar al infante de la familia industrial como un sujeto cuyo derecho a la rebelión contra la autoridad del padre estaba justificado en la necesidad del acceso universal a la civilización. A través de la represión de ese deseo parricida el sujeto logra conquistar su propia consciencia, aunque a costa de cargar a lo largo de su vida con el peso de un inconsciente culpable. Así, tanto la autoridad del padre como la necesidad de rebelión del hijo eran condiciones imprescindibles para el acceso a la subjetividad humana, y de este modo la familia nuclear se vuelve la escena universal del sujeto trágico que inaugura el siglo XX.

### **La mujer del psicoanálisis**

En el modelo freudiano de deseo inconsciente que nos presenta Roudinesco, la posición que ocupa la mujer es, evidentemente, la de objeto. Tanto en el caso de Edipo como en el de Hamlet, los protagonistas de la historia son hombres cuyo deseo por una mujer –su madre– los impulsa al parricidio, real en uno, imaginario en el otro. En ambas historias, si bien las mujeres se ubican en el centro de la acción, ésta se desarrolla alrededor de ellas o por medio de ellas. Por lo tanto, las madres del psicoanálisis son seres inmanentes y atemporales que no tienen la opción de incidir en el curso de los hechos ni de protagonizarlos. Ellas sólo posibilitan, a causa del deseo que despiertan, la necesaria rebelión de los hijos contra la autoridad patriarcal a partir de la cual es posible acceder al *logos*. Si los hijos necesitan desear a su madre para querer matar a su padre, y así efectuar una elección de amor normal y conquistar su identidad, ¿qué necesitan las hijas para constituirse como sujetos humanos? Al respecto, Roudinesco expone que, de acuerdo a la tesis freudiana del monismo sexual, la libido es única, no reconoce diferencia sexual y por lo tanto no tiene objeto predefinido. Por esencia masculina y activa, esta libido hace del niño y la niña seres bisexuales, capaces de desear sin que medie en ese deseo la idea de complementariedad. Por esta razón, la niña se ve a sí misma como un hombre, provista de un pene –su clítoris– y dueña de un deseo de tipo masculino. Una vez que descubre la vagina, renuncia a su clítoris para trasladar su

deseo a una pasividad sexual que la ubica eficazmente como objeto de amor, en vez de sujeto.

A lo largo de los siglos XVIII y XIX, las ideas sobre la sexualidad femenina fueron cambiando, pero en gran medida parecía imperar una visión que, o bien la asociaba invariablemente a la maternidad, o, por el contrario, la ubicaba fuera del control patriarcal que podía ejercerse a través de la reproducción y el matrimonio. En este último caso, la sexualidad femenina era temida, vista como un impulso salvaje del cual era preciso proteger a la civilización. Sin embargo, Roudinesco aclara que Freud no compartía la idea de que la mujer tuviese una sexualidad propia, distinta a la del hombre y más primitiva, sino que en principio su libido era tan activa como la masculina, y era sólo a través de su propia tragedia inconsciente que ella accedía a su lugar “normal” de mujer adulta, narcisista, masoquista y orientada a los afectos. La evidente contradicción de Freud, al rechazar por un lado la idea de una diferencia sexual natural que hiciera del deseo femenino un campo aparte del masculino, y por otro promover una suerte de camino prefijado que ella invariablemente debía recorrer para alcanzar su lugar de normalidad adulta, ha sido ampliamente comentada en trabajos de orientación feminista, los cuales analizaremos en el último capítulo.

Aunque la sexualidad femenina seguía teniendo un halo de misterio para los distintos teóricos de la época, incluido Freud, quien en realidad mantuvo siempre una actitud interrogativa con respecto a ella y la llamó el “continente negro”, la maternidad era un tema mucho más comentado y sobre el cual parecía haber grandes certezas. El lugar que la madre ocupaba en el desarrollo de la psiquis fue mirado bajo distintas ópticas, y en este sentido el análisis de Roudinesco es muy útil para comprender la estrecha relación que mediaba entre la evolución del concepto de familia y las formas en que la maternidad era concebida por las distintas tradiciones que fueron surgiendo en el psicoanálisis a lo largo del siglo XX.

A medida que el ideal de amor romántico impregnaba el concepto occidental de familia conyugal, y al mismo tiempo la sexualidad femenina adquiría un lugar en sí misma, apartada del imperativo de la reproducción, el matrimonio fue dejando de entenderse como una unión de carácter indisoluble, cuyo compromiso de fidelidad y permanencia era imposible de violar. Un vínculo centrado en la afinidad y la atracción sexual mutua tiene la



posibilidad de romperse cuando esas condiciones dejan de estar presentes. Por consiguiente, la familia nuclear fue cediendo el paso a nociones de configuración familiar menos estables, con lo que se produce una suerte de “maternización de la familia”, derivada del hecho de que la mayor parte de las separaciones y divorcios terminaban en la asignación de custodia materna de los hijos, fortaleciéndose cada vez más la idea de que el vínculo más natural era el que se desarrollaba con la madre. Esto contribuyó al surgimiento de teorías de la subjetividad menos centradas en la autoridad del padre o en la pareja conyugal indisoluble y más orientadas a explorar la relación con la madre, figura que aún conservaba gran parte de las asociaciones de épocas pasadas entre mujer y naturaleza.

En este sentido, la teoría de las relaciones objetales fue la que tuvo mayor impacto en las nuevas visiones que surgieron en torno al vínculo materno. En su comentario sobre la postura de Melanie Klein con respecto a la madre, Roudinesco afirma que su figura pasó a ser “objeto de todas las proyecciones imaginarias, de las más aborrecibles a las más fusionales”, que “se aprehendía de manera subjetiva como un lugar de fantasmas inconscientes y una fuente de destrucción” y que “tendía a abolir la función separadora del padre” (pág. 115).

Si bien la misma Roudinesco aclara que más tarde los aportes de Winnicott moderan esta visión sobre la madre, restableciendo entre ella y el padre un equilibrio en el cual lo paterno representa la contención externa que apoya su autoridad y contribuye al establecimiento de la ley, puede identificarse que, de alguna manera, la necesidad del padre como representante del orden, limitador de los excesos y regulador de la agresividad está reeditada en cada etapa de la evolución del psicoanálisis, por mucho que a lo largo del siglo XX se hayan logrado repensar algunos de los elementos más controversiales de la teoría freudiana.

Lo que está ausente en todos estos aportes, sin embargo, es la conciencia de que la forma en que se ha percibido y representado a la madre a lo largo de la historia se relaciona con la posición que las mujeres ocupan en la cultura. Del mismo modo, los conceptos centrales que en distintos momentos han servido para dar alguna interpretación a la forma en que un individuo se constituye como sujeto surgen de una idea de familia que no es ajena a su tiempo y a las condiciones sociales de cada época. ¿Es posible, entonces, imaginar un

sujeto diferente, que accede a sí mismo por vías alternativas al drama edípico y con recursos diferentes a la imposición de la autoridad paterna o la fusión materna? ¿Puede la madre ejercer un rol distinto en su prehistoria, que no involucre peligro ni ausencia de razón?

Evidentemente, a través de las herramientas que nos entrega la teoría clásica no podremos llegar a resolver estos asuntos. Se requiere una imaginación crítica capaz de enfrentar a la familia, ya no como esa escena inmutable y ahistórica en la cual ocurren los dramas primarios de un sujeto universal, sino como un conjunto de relaciones dinámicas que interactúan permanentemente con su entorno y en el cual las personas se desarrollan a partir de experiencias en las que influyen tanto las circunstancias internas o “privadas” como las condiciones externas que apoyan la construcción de esas circunstancias. En el capítulo siguiente examinaremos algunas de esas posiciones críticas y las posibilidades que ofrecen para la construcción de un concepto distinto de “familia”.

## **VI. Deconstruyendo la tragedia**

### **La subjetividad femenina: el origen de un malestar**

De acuerdo con la lectura feminista de Dio Bleichmar (1996) sobre la teoría freudiana, el acceso a la subjetividad sexuada se compone de dos etapas cruciales: durante la fase preedípica o precastratoria ocurre la llamada identificación primaria, centrada en la consecución de una forma básica de identidad, y luego, una vez instalada una noción más o menos estable del yo, se atraviesa la fase de identificación secundaria, que regula la elección de objeto sexual.

En el proceso de identificación primaria se desarrolla el vínculo fusional con la madre, de quien el bebé se va distanciando gradualmente para constituirse como individuo independiente. Durante esta etapa, sugiere Nora Levinton (2000), la conciencia interna de la madre con respecto a la diferencia sexual y los roles de género juega un papel muy importante, pues afecta a la forma en que ella se relacionará con su bebé, dependiendo de si es niño o niña. La proyección narcisista de la madre en su hija fortalecerá el aspecto

fusional de la relación, dificultando el proceso de diferenciación individual y promoviendo en la niña una motivación de apego intensificada. Con el varón, en cambio, si bien la fusión inicial se presenta de igual forma y con la misma fuerza, el proceso de diferenciación será más fácil, puesto que la madre ya percibe a su hijo como diferente de ella, y eso modela una manera de interactuar con él que privilegia el desarrollo de una mayor autonomía.

Burin (1996) sugiere que, debido al potente vínculo así desarrollado entre madre e hija, la niña desarrollará el deseo amoroso –o sea, el que busca la conexión con otros -en mayor medida que el deseo hostil –que es el que favorece la autonomía – y esto la predispondrá a una internalización más profunda de las normas, las que quedarán fijadas en su estructura de superyó. La internalización de normas así entendida ocurre de una forma muy diferente que en el caso del niño, para quien es el temor al castigo lo que motiva la obediencia, mientras que en la niña la obligación de “ser buena” se relaciona con la amenaza de pérdida de amor, una grave consecuencia si se considera que su estructura psíquica la ha formado para ser dependiente del afecto. Debido a que los mandatos de género forman parte de estas normas sociales, la noción de identidad en la niña quedará muy sujeta al cumplimiento efectivo de lo que se exige de ella en tanto mujer. Dicho de otro modo, la motivación de apego o intensificación del deseo amoroso acerca a la niña a una internalización más potente de los valores sociales asociados a la femineidad: sumisión, docilidad, inhibición de los impulsos agresivos y activos, receptividad, empatía, generosidad y valoración de los afectos por sobre otros deseos personales.

Constituida la identidad de esa manera, el sujeto infantil accede a la segunda etapa, la de identificación secundaria inaugurada por el descubrimiento de la diferencia sexual y el Complejo de Edipo. La amenaza de castración que representa para el niño subvertir la prohibición paterna lo obliga a renunciar a la madre como objeto sexual a cambio de la promesa de tener en el futuro a otras mujeres. Al mismo tiempo, renuncia también al padre, a quien entiende ahora como rival, para situarlo en cambio en la posición de modelo a imitar y así alcanzar en el futuro las prerrogativas asociadas a su masculinidad adulta (Dio Bleichmar, ob. cit).

En la niña el descubrimiento de la diferencia sexual tiene otras consecuencias. En primer lugar, su antigua creencia de ser igual al hombre, dotada de un pene (su clítoris) se deshace para dar espacio a su conciencia de “falta”, la ausencia del pene. Es así como descubre la vagina y traslada a esta zona su imaginario de gratificación sexual, la cual estará dominada por un deseo de maternidad representado por la necesidad de que se le “de” lo que “no tiene”. De esta forma, su renuncia a la idea de tener un pene va acompañada de la voluntad de recibirlo en la forma de hijos, proceso que Ana María Fernández (1996) ha llamado “pasivización”. La prohibición de la madre para ella representa una doble renuncia, puesto que, al no poder cambiarla por la perspectiva de tener otros objetos del mismo sexo, debe volverse al padre, a quien tampoco puede desear de forma activa, sino que debe buscar su atención, pues ya a través de la pasivización ella ha abandonado la posición de sujeto deseante para instalarse como objeto del deseo masculino.

La resolución correcta de la catexis durante la fase edípica de la niña, o sea, la elección de un objeto de amor “normal”, dependerá de que ella ejecute adecuadamente cada una de las renunciaciones que esta etapa requiere. Si, por el contrario, no logra elaborar adecuadamente el descubrimiento de estar castrada y predomina en ella la envidia del pene, no abandonará jamás el despliegue libidinal masculino y continuará insistiendo en ocupar roles activos y dominantes. En otras palabras, no dejará de “creerse hombre” y esto la llevará a perseguir ideales de realización que no le son propios, como la política, la creación artística, o las actividades intelectuales, o bien podría inclinarse por un objeto de amor homosexual. Como puede verse, la propuesta de destino psíquico “normal” desarrollada por el psicoanálisis para el devenir femenino implica una adecuación forzosa de su subjetividad a condiciones culturales evidentemente dañinas e injustas. Entendido de este modo, el malestar femenino de occidente no puede ser otra cosa que el efecto esperable de constricciones sociales que enferman.

La construcción de estos caminos de acceso a la identidad tan diferentes para niños y niñas ha tenido consecuencias negativas para ambos géneros, como advierte Evelyn Fox Keller en su libro *Lecciones sobre género y ciencia* (1989). Debido a que en el proceso de construcción identitaria en el varón el vínculo con la madre se establece de un modo que favorece la autonomía y la diferenciación yo-otro a través del deseo hostil, lo que promueve

la necesidad de distanciamiento emocional y la tendencia a la dominación de los objetos (sean éstos personas, cosas inanimadas o la naturaleza misma), el niño contará con menos recursos para desarrollar la empatía y la colaboración, privilegiando en su lugar la competencia y agresividad. Esto desembocará en dificultades para mantener relaciones sanas con los demás, las cuales requieren necesariamente cierto nivel de entrega y empatía. En definitiva, las formas de subjetividad generizada a las que se accede por medio de los caminos trazados por la tradición psicoanalítica resultan en la propensión al desarrollo de relaciones de dominación y abuso de unos sujetos contra otros. Debería resultar obvio, entonces, que las instituciones que han generado estas condiciones deben ser reexaminadas en un esfuerzo por ver cuánto de ellas es posible deshacer o reinventar.

### **La madre re-sexualizada**

Como vimos anteriormente, gran parte de las ideas que asociaban a la madre con una naturaleza arcaica y primitiva, y por ende, la consideraban un peligro para la razón humana, provenían de una profunda incomprensión sobre la subjetividad femenina. En la medida en que se lograba visualizar a la mujer como un ser sexual, poseedora de una libido propia, la imposibilidad de situar esa zona femenina bajo la jurisdicción del control patriarcal la arrojaba inmediatamente fuera de los límites de lo humano, en un espacio marginal al *logos* y por lo tanto, eternamente ininteligible. Por lo tanto, la única forma de recuperar acceso a ella desde la cultura era por medio de dispositivos de disciplinamiento como el matrimonio y la maternidad, a través de los cuales su fuerza aniquiladora era transmutada y canalizada para servir a los propósitos civilizados de la vida y la reproducción.

Según Luce Irigaray (1994), este traspaso del deseo femenino a la cultura del padre requiere el asesinato de la madre preedípica, por lo que el matricidio antecede al parricidio, y conlleva para las hijas una renuncia a su propio poder deseante en favor de una codificación masculina. La autora propone una recuperación y reapropiación del cuerpo de la madre, un restablecimiento de la oralidad que antecede al habla y que la institucionalización del lenguaje (masculino) ha logrado enviar a la cueva del inconsciente y mantener enterrada para siempre con la amenaza de arrebatarse al sujeto la cordura.

De modo similar, Julia Kristeva (1987) ha identificado en la imagen materna del cristianismo un recorte de la madre en partes y una anulación de su pulsión libidinal, suprimiendo de ella todos los órganos y fluidos que no formen parte de la imagen virginal construida para el *logos*. El culto mariano propio de occidente ha venido a responder a la angustia patriarcal ante un deseo femenino incomprensible, y de este modo la madre ha quedado despojada de su poder sexual original para ser enaltecida como patrona virgen de un humano cuyo acceso a la cultura y permanencia en ella depende de un constante movimiento de abyección de lo materno, es decir, una negación del deseo de la mujer. Sugiere que este movimiento no es irreversible, sino que por el contrario, el sujeto se halla permanentemente en el umbral entre lo simbólico instaurado por la ley paterna y lo semiótico provisto por el placer fusional de lo materno. Puede, por lo tanto, acceder aún a la potencia de lo femenino si vence su terror a la pérdida de identidad.

En estas dos visiones la propuesta consiste en recuperar a la madre en tanto sujeto, un movimiento opuesto a la escisión entre lo femenino y lo materno. De esta forma, aunque el deseo de la mujer sigue siendo entendido como marginal a la cultura, es al mismo tiempo revalorizado justamente por el poder subversivo que contiene. Butler (1990) ha criticado esta imagen de lo materno como anterior a la ley, por dos razones. En primer lugar, lo considera una idealización de una prehistoria a la cual no tenemos acceso, y luego, pone en duda que la forma de deshacer las opresiones del orden simbólico puedan encontrarse fuera del mismo. Esta visión está inscrita en la forma particular que tiene Butler de entender la relación entre el individuo y la norma, en línea con un pensamiento foucaultiano sobre el sujeto político, del cual nos ocuparemos ahora.

### **Configurando una crítica del poder: la hipótesis de la reinterpretación**

Por medio del recorrido que hemos realizado es posible confirmar que el origen de la subordinación femenina está en la naturaleza misma de la construcción de la identidad de género y la institucionalización de la heterosexualidad obligatoria. Gayle Rubin (ob. cit.) ha indicado que el funcionamiento de los sistemas de parentesco requiere ciertas condiciones previas, de las cuales la más importante es el imperativo heterosexual que se establece por

medio de la institucionalización de los géneros y de la dependencia recíproca entre ellos, y para que esta dependencia se consolide es necesario crear la ilusión de que los sexos son totalmente diferentes y absolutamente complementarios, lo cual se logra a través de la división sexual del trabajo.

De este modo, la división sexual del trabajo constituye una forma de tabú contra la igualdad entre los sexos y crea el género a partir de la exacerbación de la diferencia sexual y la obligación de todo individuo de encontrar su par complementario en alguien del “sexo opuesto”. Como esta división no responde a ninguna forma de especialización biológica, puesto que en distintas culturas las tareas se reparten de formas diferentes entre hombres y mujeres, se puede concluir que lo que se requiere de ella es simplemente su existencia. La heterosexualidad es entonces un proceso instituido que se logra a través de la interdependencia económica, la que a su vez se consigue por medio de la división sexual del trabajo y su producto más importante: la identidad de género. Por esta razón es que Rubin insiste en que el tabú del incesto presupone un tabú anterior contra la homosexualidad, ya que al prohibirse algunas uniones heterosexuales se prohíben implícitamente todas las uniones no heterosexuales. Esto quiere decir que el *sistema de sexo-género* (como lo ha llamado la autora) que crea las bases fundamentales del parentesco oprime del mismo modo a las mujeres, al situarlas en una posición subordinada, y a las minorías sexuales, al prohibir su existencia.

Para que los individuos se conformen a las normas básicas del sistema sexo-género, y se pueda perpetuar así el funcionamiento de los sistemas de parentesco, es necesaria cierta modelación de su sexualidad. Esta modelación se aplica tanto a hombres como mujeres, pues de ambos se requiere una serie de comportamientos adecuados según su posición en el sistema. Es así como puede deducirse que lo que el psicoanálisis hizo realmente fue racionalizar las consecuencias del sistema sexo-género a través de la creación de una teoría que explicara la identidad que hombres y mujeres adquieren producto de las condiciones sociales en las que viven como si fuese el destino que les corresponde invariablemente a causa de su anatomía.

Esto permite visualizar algunas posibilidades reales de cambio en las propuestas orientadas a deconstruir a la familia como centro de reproducción de semejantes condiciones sociales. El lesbianismo radical ha llegado así a la conclusión de que la única manera de que las mujeres puedan combatir su opresión es sustrayéndose a la institución del matrimonio y a la maternidad y de este modo dejando de cooperar con los sistemas de parentesco en su totalidad. Monique Wittig (1997), por ejemplo, propuso abandonar la identidad femenina construida por el patriarcado, o sea, sometida a sus condiciones, para dar paso a una identidad colectiva de mujeres en tanto clase oprimida que busca su liberación, y así postuló a la lesbiana como modelo ideal de anti-mujer.

Si bien me parece que esta visión de la lesbiana como sujeto político sugiere que la emancipación es un proceso en extremo volitivo, lo cual no comparto, no puede negarse que pensar en la reconstrucción de la identidad como una meta posible es un paso imprescindible si queremos deshacer el sistema sexo-género tal como está organizado en la actualidad. La pregunta, en todo caso, sigue siendo cómo lograr que instituciones como el matrimonio, el parentesco, o la sexualidad no tengan las consecuencias nefastas que hasta ahora han tenido para las personas, y sobre todo para las mujeres.

Por estas razones es que algunos han planteado que instituciones como el matrimonio o la familia no deberían ser metas a seguir, y en su lugar lo que deberíamos proponernos es una destrucción completa de sus bases. El matrimonio homosexual y las familias homoparentales son vistas desde esta lógica como gestos de sumisión al poder de la heteronormatividad y el patriarcado, y representan por lo tanto una derrota para los movimientos de liberación<sup>9</sup>.

La sexualidad como discurso identitario ha sido ya evaluada como un dispositivo de codificación que produce sujetos de acuerdo con un orden lógico en sí mismo opresivo (Foucault, 1992). Desde esta perspectiva, no es que el sistema sexo-género oprime a las mujeres o a los homosexuales (por mencionar algunas categorías) por medio de la represión de su sexualidad, sino que los produce como sujetos a partir de un movimiento de proliferación discursiva sobre el sexo que ha tenido como centro de poder a la clínica y, por

---

<sup>9</sup> Con respecto al debate sobre la posible validez de reivindicaciones como el matrimonio igualitario y la familia homo/lesbo parental, sugiero la discusión de Didier Éribon (2004) y David Paternotte (2009).



ende, ha pasado a medicalizar el erotismo a partir de conceptos normalizadores o patologizadores. A partir de estas ideas algunos han terminado por concluir que posicionarse como sujetos de una reivindicación política (por ejemplo, de los derechos ciudadanos de los homosexuales) implica aceptar la producción discursiva del poder sobre la propia identidad (Graff, ob.cit.).

Esta visión sobre el sujeto y su relación con la ley resulta en un determinismo inmovilizante que, a mi juicio, no hace justicia a lo que históricamente han sido los procesos de transformación social. Si nos hemos dado el trabajo de explorar los orígenes y las primeras funciones del parentesco como sistema de organización social ha sido justamente para permitirnos recordar que, lejos de ser instituciones de límites rígidos, invariables a lo largo del tiempo, estas construcciones son flexibles y responden a tensiones propias de su tiempo y lugar, por lo que el sujeto no es simplemente un producto de su poder, sino que contribuye a su formación y ha tenido un rol activo en su redefinición y reinención continua. Esta capacidad de agenciamiento del sujeto fue reconocida por Foucault en *Tecnologías del Yo* (1995), y constituye también un tema importante en la elaboración de Butler sobre la relación del individuo con la ley. Por lo tanto, plantearse una deconstrucción y reinterpretación de la familia por medio de proyectos que no responden al modelo heteronormativo puede ser una forma válida y útil de deshacer las opresiones que han sido propias del ideal tradicional, y, dependiendo de la forma en que nos aproximemos a estos proyectos, quizás podremos llegar a visualizar su poder transformador.

**PARTE 3**  
**MARCO METODOLÓGICO**

**I) Enfoque epistemológico**

Como comenté en el primer capítulo (ver Introducción), las bases éticas y políticas que motivan este estudio nacen de mi compromiso con una crítica social feminista que contribuya a la visibilidad de las problemáticas lésbicas, por lo cual he intentado adoptar un enfoque de investigación que resulte coherente con los cuestionamientos al modelo androcéntrico característico de las epistemologías tradicionales. Presentaré los elementos centrales de este enfoque crítico en dos partes: en primer lugar, me referiré al sesgo masculinista que modela las categorías conceptuales y preferencias metodológicas con las que se trabaja en investigación social, y luego expondré las deconstrucciones del principio de objetividad tal cual se defiende -aún- en la actividad científica en general.

**Los sesgos androcéntricos**

De acuerdo al análisis de Sandra Harding (1996), gran parte de los debates sobre cómo otorgar mayor validez y confiabilidad a los resultados de la investigación social han girado en torno a si para conseguirlo es necesario que las ciencias sociales imiten o no los métodos y principios que rigen a las ciencias naturales, olvidándose por lo general el hecho de que toda investigación es una actividad social, en estrecho vínculo con los valores y visiones de la cultura donde se desarrolla.

Basándose en los aportes de Marcia Millman y Rosabeth Moss Kanter, la autora describe los cinco tipos de sesgo que han hecho de la investigación social una actividad androcéntrica, incapaz de revelar adecuadamente la realidad más allá de los ideales de hombres blancos, occidentales y de clases privilegiadas.

El primer sesgo se relaciona con la tendencia a ignorar la función que tienen las emociones y sentimientos en la vida social, por considerarse que forman parte del ámbito privado, sin mayor incidencia en las estructuras sociales que los investigadores buscan comprender y

describir. En su lugar, se le ha atribuido más importancia a la racionalidad y al cálculo instrumental. Esto estaría influenciado por los estereotipos de género que suponen que son las mujeres quienes se guían en mayor medida por los sentimientos, además de la idea de que la vida social está más determinada por las actividades masculinas que las femeninas.

El segundo sesgo consiste en la preferencia que tienen los investigadores por estudiar las situaciones visibles, públicas y oficiales, en lugar de intentar prestar atención a las esferas extraoficiales de la organización social, lo que deja invisibilizadas varias manifestaciones tácitas del poder y los canales sutiles por los cuales a menudo éstas formas de poder se obtienen.

Luego, la autora se refiere al problema de la “sociedad única”, creencia que ha pasado por alto las posibles tensiones entre las estructuras sociales establecidas y la forma en que éstas son experimentadas por hombres y mujeres en la vida real. El problema, explica la autora, radica en que “el supuesto básico corriente de que una determinada estructura social o tipo de conducta es *funcional* para los agentes de la sociedad puede ignorar el desajuste entre la consciencia, los deseos y las necesidades de las mujeres y las funciones que se les asignan” (págs. 77-78, cursivas mías). De modo que, en una sociedad patriarcal cuya estructura está organizada de acuerdo a los deseos y necesidades de los hombres, el malestar de las mujeres pasará inadvertido para quien busque significados culturales exclusivamente en las esferas oficiales de la vida pública, ya que se ha tratado históricamente de espacios a los cuales las mujeres no tienen acceso, o en los cuales están obligadas a comportarse como si ese malestar no existiera.

En cuarto lugar, los modelos tradicionales de investigación social no tienen en cuenta el género como variable importante en el análisis de la conducta, y cuando se lo considera es sólo para atribuir una causalidad natural - o sea, biológica - al comportamiento específico “distinto” de las mujeres en oposición al comportamiento “neutro” de los hombres. Si se considerara el hecho de que la asignación de funciones diferentes a cada sexo se debe a las interpretaciones socialmente construidas de la sexualidad y el género, se podría elaborar una genealogía que fuera capaz de explicar las motivaciones que hombres y mujeres tienen para actuar de tal o cual modo, a partir de sus experiencias de vida y contacto con el mundo social. Esto haría que las investigaciones fueran más sensibles a las verdaderas razones por

las cuales se dan ciertas situaciones en un grupo particular, y a las diferentes formas en que ellas son experimentadas por la multiplicidad de actores de esa colectividad.

Finalmente, la autora presenta dos problemas asociados a las opciones metodológicas que con frecuencia orientan la investigación social. Uno de ellos se da en los casos en que investigadores de sexo masculino intentan internarse en mundos en que están involucradas las mujeres. Al no tener siempre acceso a la versión femenina de las situaciones -y al considerar que esta versión probablemente no es muy importante- se opta por acceder a los datos a través de informantes masculinos, quienes por su parte no conocen realmente las actividades de las mujeres o tienen una visión deformada de ellas. En los casos en que los investigadores logran acceso directo a las informantes femeninas (ya sea para observar su comportamiento o entrevistarlas), normalmente su presencia en la escena provoca una modificación -muchas veces inconsciente- en la conducta de esas mujeres o en el tipo de respuesta que ofrecen a sus preguntas. El segundo problema es la sospechosa preferencia por métodos cuantitativos, lo que podría estar asociado a un estilo más bien masculino de manipulación y control, para el cual el trabajo con variables resulta más cómodo que el trabajo con personas.

En realidad, este último rasgo androcéntrico de la investigación social forma parte de un problema más complejo, el cual se origina en la pretensión de objetividad que ha dominado los principios tanto de las ciencias sociales como de las así llamadas “ciencias duras”, y que consiste básicamente en la noción de que no sólo es posible, sino también deseable, que la investigación se desarrolle de forma totalmente desapasionada y desprejuiciada. A continuación presentaré en mayor detalle las críticas que se han planteado desde el feminismo a esta forma de entender la actividad científica.

### **La pretensión de objetividad**

Si bien a partir de la crisis del positivismo - a comienzos del siglo XX - las ciencias sociales han experimentado grandes cambios tendientes a considerar cada vez más a los sujetos investigados como principales actores de la investigación, privilegiando sus propias interpretaciones de las situaciones investigadas y buscando maneras de asegurar que sean

estas percepciones las que primen en los resultados de los trabajos (Geertz, 1989; 1994), esta supuesta sensibilidad a los “puntos de vista del nativo” no han derivado en una mejor comprensión de lo que se necesita para acceder a estas interpretaciones cuidando, al mismo tiempo, que el investigador se mantenga en su sitio y los “objetos” de investigación, en el suyo. Precisamente debido a que se intenta cautelar esa distancia (llamada *objetividad*) es que los modelos más humanistas o interpretativos de las ciencias sociales tampoco logran obtener información que resulte válida para ciertos tipos de “nativos”.

En *Reflexiones sobre Género y Ciencia*, Evelyn Fox Keller (1985) desarrolla una hipótesis que intenta explicar la necesidad de objetividad por parte de las ciencias y develar los intereses que gobiernan su obstinado apego a este principio. Basándose en la teoría psicoanalítica de las relaciones objetales, la autora da cuenta del proceso a través del cual se configura la personalidad de los individuos como sujetos en el mundo, pero también como sujetos en interrelación con otros (relaciones yo-otro) y como sujetos de conocimiento. Se trata de un proceso *generizado* en el cual los mecanismos de acceso a esta subjetividad son diferentes para niños y niñas, pues privilegian el desarrollo de la autonomía en el niño y de la dependencia emocional en la niña, lo cual prepara a los hombres para enfrentar sus relaciones con el mundo y con los otros desde una posición de desapego y funda para ellos el imperativo de distanciamiento emocional con respecto a los demás sujetos (concebidos desde esta perspectiva como sus “objetos”). No es extraño, entonces, que la ciencia occidental a lo largo de toda su historia haya resguardado la autonomía como condición de acceso al conocimiento, y que coincidentemente haya empleado y reconocido a muchos más hombres que mujeres.

La hipótesis de Keller tiene especial importancia para el desarrollo de una crítica del principio de objetividad en ciencias sociales, más aún si se trata de investigación con perspectiva de género, puesto que desde un análisis feminista los llamados “objetos de investigación” deben ser repensados como otros sujetos con quienes se relacionará el/la investigador/a en una condición de autonomía dinámica, es decir, un juego dinámico entre yo y otro que saca provecho de la experiencia intersubjetiva. De este modo, quien investiga ya no necesita descuidar la conectividad con los otros u otras en su proceso de investigación, ni debe abandonar su propia subjetividad en un afán de mantener distancia

con respecto a sus “objetos”, sino que, por el contrario, puede hacer uso de esta relación dinámica empática y construir el conocimiento en un proceso creativo conjunto.

No obstante, esto no quiere decir que la noción de objetividad deba en sí misma ser rechazada, sino que, como plantea Haraway (1988), deben buscarse estrategias para alcanzar una versión de objetividad que reconozca los límites inherentes a toda búsqueda de conocimiento. Para Haraway, el problema no está en la necesidad de generalizar o traducir resultados y descubrimientos, ya que esto forma parte de los legítimos objetivos de toda ciencia, sino la preferencia irreflexiva por un único código o lenguaje. El modelo de objetividad feminista que ella propone se sustenta en la capacidad para dar cuenta de un *conocimiento situado*, es decir, de una perspectiva parcial que, en lugar de abandonar la naturaleza encarnada del sujeto de conocimiento, la acepta y transparenta. De esta forma, la autora rescata el concepto de “visión”, ya no como una fuerza omnisciente que ve todo desde ningún lugar, sino como un poder y acto sensorial específico, particular y siempre localizable.

El ejercicio de producir conocimiento situado desde una perspectiva parcial genera varios desafíos. En primer lugar, nos obliga a una posición crítica que vaya más allá de rechazar las verdades totalizantes del positivismo (masculino, blanco y occidental) y logre también interrogar las posiciones *subalternas* que han pasado a considerarse privilegiadas en tanto portadoras de un conocimiento marginal romantizado. Además, nos advierte sobre el riesgo de caer en un relativismo simplista que se pretenda ecuánime con respecto a todas las posiciones, y que huya por tanto de la responsabilidad propia de quien asume su naturaleza corporal y experiencial. Por último, nos recuerda que comprometerse con una perspectiva parcial significa reconocer la propia subjetividad como multidimensional, fragmentaria y contradictoria, o sea que el sujeto es un sujeto parcial en todas sus dimensiones al mismo tiempo.

Reconocerse un sujeto parcial, según Haraway, conlleva un compromiso con un posicionamiento móvil y con lo que ella llama un “desapego apasionado”(p. 585) que sólo se logra al desconfiar de las políticas identitarias inocentes y evitar hacer del conocimiento situado un asunto ontológico esencialista, pues es imposible *ser* algo (mujer, proletario, negro, etc.) y al mismo tiempo mantenerse capaz de *ver* una realidad en forma crítica desde

esa posición. Es importante, entonces, recordar que la identidad es un asunto mucho más problemático, que responde a múltiples tensiones y contingencias. Una vez que se logra tener esto en mente, es posible dar cuenta de las localizaciones y relocalizaciones del sujeto en función de sus escenarios contingentes.

Tanto Keller como Haraway enfatizan que la única manera de asegurar que el conocimiento producido sea realmente objetivo (entendido desde el modelo de *objetividad dinámica* según Keller, y desde el concepto de *conocimiento situado* en Haraway) es recuperar la conectividad con los otros/as. La verdadera objetividad es entonces la capacidad para reconocer a los “objetos” de investigación como sujetos y actores en interrelación con el/la investigador/a. Esta capacidad implica aceptar una posición vulnerable, incompleta, abierta y permeable, una posición que permita la construcción dialógica de las interpretaciones de realidad que se han de obtener a partir de la investigación. De este modo, la objetividad feminista reemplaza la lógica del descubrimiento por la de una conversación situada entre sujetos activos e interdependientes.

## **II) Estrategias y técnicas de investigación**

### **La entrevista en profundidad**

Atendiendo a las condiciones que es necesario asegurar para la producción de un conocimiento situado a partir del modelo de objetividad dinámica, he optado por un acercamiento a las mujeres sujetos de esta investigación a través de la entrevista en profundidad, desde la conceptualización que hace de ella Pilar Errázuriz en su libro *Psicología Social y Género. Construcción de espacios a salvo para mujeres* (2006). La autora recomienda este tipo de técnica para la investigación feminista principalmente por su adecuación al modelo de objetividad dinámica, puesto que permite la apertura de un campo vincular entre sujeto investigador/a y sujeto de la investigación, espacio en el cual ambos/as participantes se encuentran en permanente interrelación en calidad de sujetos incardinados. La posibilidad de desarrollar una investigación que garantice un máximo de simetría entre sujetos de conocimiento y sujetos del estudio está dada por la elección de técnicas que

permitan al/la investigador/a abandonar la diferenciación rígida entre sujeto y objeto y asumir, en cambio, una posición empática en su relación con las personas que formarán parte de la investigación. Estas condiciones se facilitan cuando quien realiza la investigación es una mujer y los sujetos protagonistas de su investigación son también mujeres, debido a que, más allá de las diferencias y particularidades que puedan poner distancia entre ellas, se trata de personas que comparten una posición de subordinación en el sistema sexo-género, lo cual posibilita la identificación recíproca y el aprendizaje dialéctico.

Sin embargo, para mantener estas condiciones es necesario adoptar una serie de estrategias que prevengan el riesgo de reproducir inconscientemente las relaciones de poder propias de toda investigación donde se defiende la distinción sujeto/objeto y donde siempre la posición de sujeto corresponderá a lo masculino, es decir, a la posición dominante. En otras palabras, para que ambas mujeres (investigadora y sujeto de la investigación) se mantengan en esa relación protegida de empatía mutua, se debe evitar que quien conduce el estudio se posicione en un área de privilegio y control absoluto de la interacción. Desde esta perspectiva, la entrevista semi-dirigida ofrece un formato de comunicación adecuado para garantizar estas condiciones, debido a que pone de relieve el protagonismo de los/as participantes de la investigación y les permite conducir la conversación de acuerdo a sus propios intereses e inclinaciones, acogiendo así elementos no anticipados por el/la investigador/a y estableciéndose variables de tipo afectivo y subjetivo que pasan a formar parte de los resultados a obtener a través del estudio.

De este modo, la investigación se transforma en un territorio de encuentro entre mujeres (investigadora y sujetos de la investigación) donde se produce conocimiento de forma colectiva y democrática, y donde la exposición a una pluralidad de perspectivas e interpretaciones abre la posibilidad de deconstrucción y transformación activa de las realidades sociales en las cuales se pretende intervenir.



## **Análisis crítico del discurso**

Como he establecido previamente, en una investigación con perspectiva de género el acercamiento a la realidad social no se realiza desde una posición “neutra” o “ajena” a los problemas tratados, sino que por el contrario, se concibe a la investigación en sí como un campo de acción comprometida socialmente, en el cual los/as sujetos se influyen mutuamente y aprenden el uno del otro. Visto de este modo, resulta evidente que el material a interpretar no será una acumulación de datos lisos e “inertes” a los cuales se les asignará un significado a partir del análisis experto del/la científico/a social, sino una experiencia dinámica de conversaciones situadas, en las cuales ha habido un juego constante de sintonías y distonías subjetivas, y donde los sentimientos y opiniones del/la investigador/a forman parte de los datos “recogidos” y deben ocupar el mismo lugar en el territorio crítico de análisis.

De acuerdo a esta visión, es importante escoger una metodología de interpretación que sea capaz de acoger esta dimensión personal -e intrínsecamente política- de la interacción comunicativa desarrollada como parte de una investigación de este tipo, lo que constituyó una de las principales razones por las cuales decidí discutir los testimonios obtenidos a través de un análisis crítico del discurso (ACD). Esta perspectiva de análisis resulta adecuada para un estudio que desea proteger una ética epistemológica fundamentada en el conocimiento situado y la objetividad dinámica, pues de entre las formas disponibles de interpretación del discurso es la que más abiertamente promueve el reconocimiento de las motivaciones políticas subyacentes a toda investigación social (Fairclough & Wodack, 1997). En ese sentido, el ACD se presenta como una disciplina políticamente comprometida que asume una posición favorable al cambio social y que, por lo tanto, se ajusta bien a los objetivos de una investigación feminista.

Norman Fairclough y Ruth Wodack (1997) sostienen que las prácticas discursivas constituyen acciones parcialmente modeladas por las relaciones sociales de poder, pero que al mismo tiempo inciden en ellas, ya sea para reproducirlas o transformarlas. Por lo tanto, un análisis de esas prácticas lo que hace es describir la relación dialéctica que se establece

entre un suceso discursivo particular y las situaciones, instituciones y estructuras sociales que lo enmarcan.

De este modo, el ACD releva la importancia de la dimensión cultural e ideológica en la reproducción de las relaciones desiguales de poder, ya que hace visible el modo en que las prácticas discursivas contribuyen a construir subjetividades situadas de modos específicos en el entramado social, a través de rutinas, normas y otros aspectos de la vida cotidiana que poseen un carácter lingüístico o parcialmente lingüístico. Así, las identidades individuales y colectivas, además de las diversas representaciones del mundo y las relaciones interpersonales, son constituidas dentro del campo del poder discursivo. Recordemos, en todo caso, que esta relación entre discurso y poder no es unidireccional, sino que, tal como indiqué anteriormente y siguiendo a Fairclough y Wodack, se trata de una interacción dinámica en la cual las posiciones subjetivas se ocupan y negocian por medio de las prácticas discursivas.

Es justamente esta atención a la naturaleza bidireccional del discurso lo que hace particularmente productivos los métodos de interpretación basados en el ACD para arrojar luz sobre problemas sociales como el que aborda esta investigación, pues al discutir los contenidos expuestos por las informantes no sólo se han descrito los modos en que las relaciones de poder informan estas subjetividades, sino que, por sobre todo, se han intentado documentar los procesos a través de los cuales se está dando forma a los movimientos de cambio cultural que representan el horizonte político de esta contribución académica.

Gracias a la sensibilidad que ofrece este método de análisis con respecto a las maneras en que el discurso se organiza dependiendo de las condiciones en que se produce y los propósitos que sirve, ha sido posible prestar atención no sólo a los contenidos en sí mismos, sino a las opciones formales escogidas para presentarlos, pues, según los autores ya mencionados (Fairclough & Wodack, 1997):

Las características gramaticales de un texto se consideran elecciones significativas dentro del conjunto de posibilidades disponibles en los sistemas gramaticales (...) y, más aún, la

gramática funciona ideológicamente en la medida en que las representaciones implícitas en tales elecciones gramaticales significativas contribuyen a la reproducción de las relaciones de dominación.

(p. 374)

De modo que existen ciertas construcciones y localizaciones de los elementos gramaticales en los enunciados que reflejan situaciones de subordinación o dominación y que podrían contribuir a que estas situaciones se mantengan en el tiempo, si bien también puede hablarse de otros casos en que ciertas innovaciones en el lenguaje sirven como gatilladores de representaciones alternativas y promueven así la transformación social desde lo discursivo.

Las opciones léxicas, por otra parte, también dan cuenta del potencial ideológico del discurso, pues los sistemas de categorización implícitos en ciertos vocabularios representan, según los autores, “maneras particulares de lexicalizar la experiencia” (p. 375) y construyen, a través de las elecciones de palabras específicas, formas más o menos críticas de visualizar y recrear el status quo social.

Por último, el ACD pone el acento en la necesidad de mantener una actitud de autorreflexión permanente por parte de los/as investigadores/as, para asegurarse de que sus formas de hacer ciencia se desarrollan desde un verdadero espíritu crítico con respecto a la incidencia de su actividad en los espacios sociales en los cuales trabajan, por lo que debe realizarse un examen de las propias motivaciones y reacciones internas en todas las etapas de la investigación, así como un estudio lo más acabado posible de los contextos que determinan y en los cuales inciden las prácticas discursivas que se pretende describir. Así se logra reducir la variedad de interpretaciones posibles a las que realmente permiten deconstruir y remitir el discurso a sus condiciones sociales, ideología y relaciones de poder.

## **Sujetos participantes**

Al momento de difundir esta investigación y convocar a las sujetos a participar, intenté que los términos empleados en la selección del perfil de participante fueran tan inclusivos como resultara posible, teniendo en cuenta que, al tratarse de un trabajo sobre la diversidad sexual, las categorías identitarias no operan de forma estable ni poseen límites rígidos que permitan establecer a priori la frontera que divide a un grupo de personas de otro. Por otra parte, la identificación con el concepto de “maternidad” también debía plantearse de un modo lo suficientemente abierto como para que incluyera el máximo posible de experiencias, por lo que evité referirme simplemente a “madres lesbianas”, entendiéndolo que el término “lesbianismo” no es el único que actualmente remite las formas femeninas de vivir la sexualidad en oposición a la heteronormatividad.

Por lo tanto, los requisitos para participar en el estudio se fijaron en dos puntos cruciales. En primer lugar, se invitó a las “mujeres de la diversidad sexual”, o “mujeres no heteronormadas” para así dar espacio a una multiplicidad de identidades (lesbiana, bisexual, transexual, queer, etc.), y en segundo lugar, se solicitó que fueran mujeres que actualmente son madres o que tienen deseos de serlo a futuro, sin importar si estaban en pareja o no, ni la forma en que habían accedido a la maternidad (a través de inseminación artificial, relación heterosexual anterior, etc).

Teniendo claro que las categorías de identidad utilizadas son en sí mismas dinámicas y no representan cabalmente la experiencia subjetiva de las personas, he optado de todos modos por preguntar a cada participante cómo se define, si bien esta pregunta -que formó parte de la discusión de cada entrevista también- se planteó de tal forma que permitiera justamente la problematización del concepto mismo de identidad.

Se entrevistó en total a 9 mujeres, de las cuales 6 se identifican como lesbianas, 1 como bisexual, 1 como transexual, y 1 no utiliza definiciones. En los casos en que se entrevistó a parejas (6 mujeres), se ofreció la posibilidad de que la entrevista fuera individual o conjunta, dependiendo de qué figura resultara más cómoda para las participantes. Si bien en un solo caso se solicitó explícitamente que la entrevista fuera conjunta, en el caso de las

otras dos parejas hubo momentos en que la conversación se realizaba en grupo, debido a intervenciones espontáneas de una mujer en la entrevista de su pareja y viceversa.

Ninguna de las participantes solicitó que su identidad no fuera revelada, por lo tanto los nombres utilizados en este trabajo son los mismos que las entrevistadas utilizaron durante su participación en el estudio.

## **PARTE 4**

### **RESULTADOS Y ANÁLISIS**

#### **I) Sobre la construcción social del género: experiencias tempranas**

Como se comentó en otras secciones, la institución y preservación del sistema sexo-género se apoya en el tabú contra la disolución de la diferencia sexual, lo cual se logra a través de la ilusión de complementariedad entre los sexos, mantenida a lo largo de las generaciones por medio de la división sexual del trabajo que asegura la interdependencia de hombres y mujeres. Esta división cultural de los sujetos en dos sexos totalmente opuestos requiere la anulación e invisibilización de todo aquello que forma parte del continuo que los une, incluyendo las actividades, habilidades, rasgos físicos, cualidades psicológicas, manifestaciones de afecto y erotismo, preferencias y formas de relacionarse que no coincidan efectivamente con las características permitidas para cada sexo. De esta forma, se crean las condiciones para el adecuado desarrollo de una subjetividad generizada que obedece a estos patrones y legitima la mantención del sistema sexogenérico como si se tratara de un orden “natural” e invariable de la existencia humana.

Como consecuencia del establecimiento forzoso de los sexos femenino y masculino como únicas opciones de identidad, la experiencia humana se ve desde la temprana infancia cruzada por pautas rígidas de comportamiento para hombres y mujeres, lo que culmina en el sentimiento íntimo de pertenencia que llamamos “identidad de género” y que acompaña al individuo a lo largo de la vida como parte integral de su sentido de sí mismo. La no conformación del sujeto a estas normas, ya sea por un sentimiento involuntario de pertenencia al sexo “opuesto”, o por un cuestionamiento deliberado de las pautas que crean la diferencia sexual, es duramente sancionada por medio de diversos dispositivos sociales, las cuales analizaremos más adelante.

Para alguien que no se ajusta a estos patrones generizados a causa de una identificación con otro sexo o, mejor dicho, de una desidentificación con el que se le ha asignado al nacer, la experiencia infantil está marcada por una sensación de desarraigo, de falta de pertenencia y de inadecuación.

“Desde que yo tengo conciencia que sentía como que no encajaba en el típico molde, no sé, del niño que ‘debería ser’, cachai, entre comillas. Siempre veía a mis compañeros como... como que siempre veía todas las situaciones como desde fuera, así como que no sentía que encajaba ni acá ni acá”.

“Yo siempre me sentí como una persona distinta. O sea, ehh... siempre sentí que yo no encajaba. Ponte tú, yo tengo recuerdos muy vívidos de cuando tenía como cuatro años, antes de entrar al colegio, después cuando estuve en Kinder y todo, me acuerdo perfectamente de que yo me sentía que no encajaba para nada. Mientras todos mis compañeros jugaban al pillarse y qué se yo, yo estaba con mis compañeras. (...) Pero en ese momento no era porque yo me sintiera niña, sino que era porque simplemente yo sentía que no encajaba y de hecho nunca me gustaron los juegos bruscos nomás. Entonces, mis compañeras eran más tranquilas poh cachai, entonces ellas jugaban más tranquilas y yo jugaba con ellas”.

Fabiola

Las pautas de comportamiento que determinan la pertenencia al género femenino implican la renuncia a una serie de habilidades y actividades consideradas como masculinas y que promueven el desarrollo del pensamiento racional, la destreza y fuerza física, el uso amplio de los espacios públicos, el liderazgo, la agresividad y la dominación, para favorecerse, en cambio, la sensibilidad, la empatía y compasión, el uso reducido de los espacios públicos, la sumisión, la receptividad y el cuidado de los otros. Estas normas de conducta quedan codificadas a través de la obligación de preferir juegos infantiles no agresivos y que requieren de poca movilidad o espacio. La desigualdad en este reparto de actividades para niños y niñas puede ser percibida como restrictiva y limitante.

“Cuando era niña, yo jugaba con autos. Yo jugaba en los árboles, yo estaba arriba de los árboles. Jugaba con los niños. De hecho... a ver, yo quería, a veces

yo quería ser como los niños, sentía que eran más libres, sentía que los niños podían correr, los niños podían trepar, los niños podían jugar a la pelota, los niños podían tirar piedras, y las niñas no. Entonces me molestaba, que ‘no, tú tienes que quedarte aquí con las niñas jugando a las muñecas, no puedes andar ahí, jugando como los niños’. No me gustaba, porque a mí me gustaba trepar los árboles, me gustaba colgarme, me gustaba ser intrépida, me gustaba eso”.

Katherine

Por otra parte, el acceso a la femineidad “normal”, que requiere el abandono de la posición de sujeto activo deseante y la ubicación como objeto pasivo del deseo de otros -del deseo masculino- se asegura por medio del refuerzo de la autoestima femenina en base a la belleza física, cualidad que la haría digna de la atención del sexo opuesto y le aseguraría un lugar en la familia y la reproducción. Este imperativo estético domina las claves de imagen que emplean los padres para escoger la vestimenta de las niñas, ajustándose a los modelos de belleza femenina vigentes. Se percibe, en general, cierto rechazo a estos ideales de femineidad durante la infancia y adolescencia de las entrevistadas.

“Mis compañeritas estaban en la onda de que el niño, y el pololo y la cuestión, y que no sé qué. Y yo no poh, nunca. (...) Yo era feliz, feliz, jugando con mis hermanos (...) armábamos unos camping en el patio de la casa (...) Yo era feliz haciendo eso, o arreglando mis bicicletas, yo era feliz jugando en la calle con los otros vecinos. No fui nunca de... a ver, del vestido, la ñanita pintada, y que era lo que mi madre quería (...) porque yo no fui la hija que ella quiso que yo fuera. Ella feliz, a lo mejor, ‘¡una niñita, la voy a poder vestir!’ y yo no poh, nunca fui de falda, de ponerme... me cargaba (...) pa’ mi es mucho más práctico andar con pantalón y short, más práctico si yo iba a andar arriba de los árboles, con falda no puedes. Yo era más feliz a pata pelá, jugando a las bolitas. No encajaba en este patrón de la señorita”.

Silvana



“No sé si tiene que ver en realidad, pero yo como que siempre fui bien feminista de chica, siempre fui como diferente al resto. (...) Por ejemplo, mis amigas, no sé poh, todas se vestían como ‘¡oh!’... para llamar la atención, que los chiquillos y la cuestión, y yo no, era como... no podía. (...) Yo súper de cara lavada, mi camisa... ‘no’, decía yo, ‘entre más piola mejor’. No me gusta, nunca me gustó llamar la atención de los chicos, nunca. (...) Insisto, no sé si tendrá incidencia o no, pero por lo menos dentro de mi círculo como cercano, ellas lo ven así”.

Priscilla

En el caso de Cristina, la adopción de una imagen estética distanciada de los ideales de femineidad fue un proceso gradual que se desarrolló en la vida adulta, de forma voluntaria y como una manera de encontrar la comodidad personal en base a una apuesta identitaria no ajustada a la norma.

“Ha sido como paulatino (...) O sea, me dejaba el pelo largo muchas más veces que... que ya hace rato, yo creo que hace cuatro años no me lo dejo largo, ehh... algún momento de mi vida me pinté, cachai, usé aros como harto rato, ehh... nunca ocupé cartera (risas), tacos nunca ocupé, cachai, (...) pero ha sido como más transición. Pero sí he tenido amigas que me han dicho, no sé ‘oye te veís...’ No sé poh, hablan de ‘camiona’: ‘te veís más camiona ahora que antes’, cachai, y no las veía hace dos años. ‘Y parece que cada vez te ves más camiona’. Yo les digo ‘ya, pero ya no va a seguir porque yo me siento cómoda así como estoy’.

“Es como una apuesta mía, es una diferenciación, es como un sello, cachai, es como mi sello. O sea, al final uno lo que es, lo que proyecta es una decisión, cachai. Entonces, pa’ mí, es mi sello, o sea, a mí me pueden molestar por eso, pero a mí no me va a molestar porque es una decisión mía. Pero sí poh, a algunas mujeres eso las puede descuadrar de lo que tienen que ser, o de la proyección de mujer que tienen asociada”.

Cristina

Tal como se visibiliza en este testimonio, la femineidad normativa se ve amenazada como construcción naturalizada cuando se presentan apuestas alternativas, lo cual desestabiliza de alguna forma el modelo y lo expone a la posibilidad de cuestionamientos y reinterpretaciones. Esto deriva, en muchos casos, en un rechazo inmediato, pues atenta contra la obligatoriedad de la diferencia sexual. Cristina, quien manifiesta haberse sentido más discriminada por mujeres que por hombres, atribuye justamente esta discriminación

“Al no cumplimiento del rol... de ser mujer heterosexual y este modelo de... *femme*, cachai, a eso, al no cumplimiento del rol (...) Yo creo que la apuesta estética también juega ahí un rol importante en si te discriminan o no te discriminan, las mujeres. Yo siento que sí, cachai, porque bueno, hay mujeres que tienen todos sus cuentos homofóbicos - que anda a saber uno por qué los tienen - pero les puede gatillar eso, cachai, ese efecto de la discriminación, la imagen. O sea, te pueden no conocer, pero ya te pueden rechazar, o te pueden discriminar, porque les recordai su homofobia instalada, y eso lo tienen más presente... bueno, lo pueden tener más presente con una mujer o con un hombre, pero por un tema de género, lo pueden tener más presente con una mujer que no cumpla el rol *femme*”.

Cristina

El modelo normativo de femineidad penetra el imaginario social de tal modo que, a veces, es percibido por los niños/as como la única propuesta estética válida, lo que genera rechazo hacia sus madres cuando ellas no cumplen con dichas pautas.

“El Leo me discriminó también poh... (risas) me decía también que tenía que cumplir mi rol de mujer, con tacos, cartera, pelo largo - liso - y pintarme, cachai. Y eso lo hizo como por dos años, cuando podía, había la oportunidad así ‘¿Por qué tú no te pareces mejor a esa mujer? Serías más bonita’, y yo ‘no, Leo, no me sentiría cómoda’. Y yo le empecé a repetir muchas veces esto de la comodidad hasta que él entendió que yo soy feliz así, y me aceptó, y yo ahora soy la mamá

más regia estupenda que existe en la tierra (...) Pero igual, lo ha hecho también con el tema de... no tan sólo con eso, así como ‘¿por qué tú no tienes un trabajo estable?’, también. Y yo así ‘no, Leo, yo trabajo así y soy feliz así, y aparte tengo más tiempo y te puedo cuidar mejor y me gusta, cachai, o sea, también es una decisión por ti’. [A él le tocó] una mamá loca (...) alocada (risas)”.

Cristina

Cabe aclarar que lo que se valora, en este caso, es la libertad de la mujer para escoger lo que la hace sentir cómoda y feliz, y no el cultivo de una estética entendida como “masculina” en rechazo a todo lo que se asocie a la imagen *femme*.

“Si una mujer se siente cómoda, cachai, ocupando un vestido o una falda, o tacos, bacán así, o sea, lo importante es que se sienta cómoda, y que tenga la opción de elegir. Yo he tenido parejas que han sido muy *femme*, cachai, y no me parece malo (...) Si ellas quieren vestirse así, o se quieren pintar, y te sentís cómoda, bacán. Pero no me obligues tú tampoco a hacerlo. Ésa es como la negociación. No, y no me obligan. Y es bacán, es bonito eso, esa aceptación del otro desde su comodidad”.

Cristina

La división sexual del trabajo se manifiesta en la crianza de los niñas como la obligación de realizar parte del trabajo doméstico, y esto se percibe desde temprana edad como una injusticia importante.

“Ahora entiendo por qué yo era un poquito rebelde, porque a mí habían cosas que no me cabían, (...) yo sentía que habían cosas que no estaban bien, y no entendía por qué, y a lo mejor ésa era mi rebeldía, y lo entiendo ahora porque soy mamá. A lo mejor ésa era mi rabia, la rabia que yo tenía. ¿Por qué? Porque por ejemplo cosas tan fundamentales y cotidianas como... mi madre ‘¡pongan la mesa!’, y éramos tres hijos, dos hijos y una hija, ‘¡pongan la mesa!’. Al tercer grito me

llegaba el cachuchazo, altiro. ‘¿Por qué no pusiste la mesa?’(...) ‘porque usted me dijo, usted dijo pongan la mesa, y yo veo que mis hermanos están jugando y yo estoy ocupada’. ‘No, porque tú eres la niña’. A mí esa respuesta nunca me satisfizo. Nunca, ¿cachai? Yo no sabía de justicia, no sabía de género, no sabía de nada, pero esa respuesta nunca me agradó. Había muchas cosas que yo tenía que hacer porque era la niña mujer”.

Silvana

La rebeldía a la que se refiere Silvana evidencia la conciencia que se tiene, en muchas ocasiones, con respecto a la injusticia de género, y determina el desarrollo de un cierto grado de crítica frente al modelo tradicional al que las entrevistadas se han visto expuestas en su niñez.

“Ellas [sus amigas] dicen, yo en realidad no sé, pero me dicen que tenía como más carácter: ‘no, tu tenías como más carácter, que no, que la mujer...’ No sé. Claro, puede ser, de que yo nací, crecí en una familia sumamente machista, y como única mujer yo sentía que tenía que combatir con eso, entonces puede ser un poco por ahí”.

Priscilla

## **II) Heterosexualidad obligatoria y visibilidad lésbica**

La pasivización del deseo femenino a la que nos referimos anteriormente (ver Marco Teórico, cap. 6) tiene como resultado la fijación de la heterosexualidad en la mujer, lo que se traduce en la adquisición de una preferencia casi exclusiva por la penetración vaginal y la renuncia a otras manifestaciones del erotismo, especialmente la estimulación clitorideana, que es entendida como una forma de sexualidad “infantil” e “incompleta”, y patologizada de acuerdo a parámetros establecidos previamente desde una óptica falocéntrica.

Por lo tanto, el tránsito de las mujeres lesbianas hacia el reconocimiento de su sexualidad se ve frecuentemente obstaculizado por intentos forzosos de establecer relaciones heterosexuales -a costa, muchas veces, de la propia comodidad- o bien por cuestionamientos con respecto al propio desempeño en estas relaciones.

“Fue un proceso, y tuve parejas hombres, pero obviamente no me sentía cómoda. No hubo tampoco un tema sexual a fondo, sino que... la verdad es que yo nunca lo disfruté, sino que yo misma, de cierta manera inconscientemente (...) trataba de meterme con hombres, siendo que el fiato mayor no lo tenía con ellos”.

Carolina

[Sobre su primer y único pololo] “Sentí que lo quería mucho, así... que él para mí era la persona más importante, sin embargo no llegaba a consolidar una buena relación sexual, porque yo me sentía incómoda (...) Lo amaba, lo extrañaba, lo besaba, lo tocaba, pero cuando estábamos sexualmente yo decía ‘no’. Y empecé a cuestionar por qué yo decía ‘no’. (...) Y empecé a cuestionarme y yo dije ‘¿qué hago? Tengo tres opciones’. Y me puse yo la limitante de lo que podía ser mi problema: el primero, dije ‘o tengo un problema íntimo, que soy muy estrecha y tengo que ir a un ginecólogo y averiguar si es eso y eso tiene una solución’; segundo ‘o soy lesbiana y me gustan las mujeres’; y el tercero era ya un tema de él, de que él no sabía tal vez, o era muy brusco y por eso a mí me molestaba... eran mis opciones”.

Patricia

Una vez que se descubre y experimenta la posibilidad de realización sexual en relaciones lésbicas, se logra también comprender que los modelos establecidos desde la heteronormatividad pueden ser cuestionados y rechazados, cultivándose en cambio formas de erotismo diversas, menos prefijadas y más satisfactorias, lo que puede ser percibido, en cierto modo, como una liberación.

“Con ella no tengo que tener penetración si no quiero. Ella puede sentir lo que siento yo como mujer, podemos tener el tacto cachai, que tenemos nosotras las mujeres, que el hombre lo desconoce porque no conoce el cuerpo femenino. Y sin embargo, nosotras, cachai, nos podemos investigar más. Y empecé a cuestionar eso”.

Patricia

En el testimonio de Patricia podemos observar cómo la elección de un camino de autodescubrimiento no vigilado por saberes medicalizados lleva a un desenlace feliz, y sin embargo permanece la conciencia de que alcanzar la realización como mujer heterosexual por medio de recurrir a estos saberes era también una posibilidad.

“Pude haber tenido alguna ayuda psicológica, no sé, de... o alguna ayuda de un ginecólogo que me hubiese dicho ‘no, mira, te duele por esto, te molesta por esto’ y hubiese conseguido otra respuesta, no sé (...) yo he ido a ginecólogo por otras ... no sé, por el tema del bebé, y me dicen: ‘mira, hay muchas mujeres que no pueden tener una relación con su pololo porque les duele y es por un tema de musculatura, y te ponemos esta pastillita con esta pastillita, y con eso va a dejar de ser... cachai...tema’ (...) Tal vez pudo haber sido una solución en ese momento. Yo hoy día, en mi pensamiento, creo que no era la solución, porque yo siento que me gustan las mujeres y estoy segura de eso, o sea, eso no lo pongo en duda ni en disputa”.

Patricia

Este extracto nos permite demostrar que el acceso, muchas veces dificultoso, a la heterosexualidad obligatoria requiere de una serie de dispositivos de control que disciplinen la sexualidad femenina de modo que logre ajustarse a los imperativos de pasivización requeridos por una heteronormatividad falocéntrica, dentro de los cuales la patologización es uno de los más efectivos. La elección de un erotismo lésbico puede entenderse, desde

este punto de vista, como una forma de rebelión contra las normas de la sexualidad femenina heteropatriarcal.

Otras veces, la atracción por alguien del mismo sexo se vive como un proceso natural, una suerte de amor “sin nombre” que no entra en conflicto con la identidad y, por lo tanto, no se acompaña de luchas internas ni encuentra resistencias en la formación moral de las mujeres.

“Y me tocó en cuarto medio que llegó una practicante al colegio. Una muchacha, joven. (...) Algo me pasó, fíjate. Por primera vez en la vida algo me pasaba a mí. No sé, fue verla, escucharla y yo parece que me encanté puh (...) Pero yo nunca...eso es lo divertido, a pesar...eso es lo raro, que a pesar de que yo venía de una familia machista, tradicional y heteronormada, etcétera, yo nunca me cuestioné. Nunca me cuestioné, nunca me enjuicié: ‘oh, no puedo estar enamorada de una mujer’, ¡no!. Pa’ mí no fue tema”.

“Me metí a las redes sociales, y como me metí a las redes sociales y Google no discrimina, me muestra una página para mujeres: Sombras. Me metí puh. Y empecé a leer, y empecé a leer testimonios, empecé a hablar con personas. Recién me empecé a cuestionar, recién. Y yo tenía cuarenti-años. Loco, porque yo había tenido una polola hace aaaños atrás. Nunca me había cuestionado, nunca (...) Para mí era ser nomás”.

Silvana

Precisamente a causa de la masificación en la cultura de modelos de erotismo casi exclusivamente heterosexuales y falocéntricos, las lesbianas muchas veces tienen dificultad para identificar su deseo y sentirlo como algo posible.

“Yo creo que siempre he sido lesbiana, creo que yo nací así, porque siempre me gustaron las niñas desde chica. No era algo así como morboso, sino que simplemente me sentía cómoda con ellas. Sentía así como... encontraba a una bonita, me intentaba acercar a ella, como amiga, le escribía un poema, por

ejemplo, para su cumpleaños, y me terminaba acercando a ella, pero siempre como amigas y buena onda. (...) No con todas sí, con alguna en particular. Y yo sabía que era distinto porque era un cariño distinto. Era como no sé, como cuando tú sientes como un apretón acá en el pecho, así como que te gusta estar al lado de esa persona, o te pones nerviosa al verla, como esas cosas. Que no me pasaba, obviamente, con el resto. Yo sabía que era distinto pero a lo mejor en ese tiempo no tenía idea de lo que era ser lesbiana. No había escuchado, no había referente, no había nada”.

Katherine

“Empecé a sentir como... cosas, así como cuando te empieza a gustar alguien. Yo dije ‘o sea qué cresta me pasa, qué me está pasando’. Me lo cuestionaba en la casa (...) Yo decía, ‘entiendo a los homosexuales porque tienen algo que meterse (...) pero las lesbianas ¿qué hacen?’ y no entendía como... la relación de dos mujeres”.

Denisse

Debido a que la subjetividad femenina considerada “normal” sólo se alcanza a través de la consolidación del deseo heterosexual por medio del matrimonio y la reproducción, la lesbiana queda permanentemente situada en una posición infantilizada, considerada como un proyecto incompleto de mujer. De hecho, la mujer heterosexual sólo es considerada mujer en tanto madre, y por ende su posición de adulta no le pertenece realmente, sino que está custodiada por el hombre con quien forma pareja, entendido en el imaginario social como el adulto de la familia. Por esta razón, las parejas de lesbianas sienten, en ocasiones, que no son tomadas en serio y que no logran acceder al mismo estatus que poseen las parejas heterosexuales.

“Mis papás la ven como su hija [a su pareja]. No la pueden ver como mi pareja, su nuera, no. La ven como... mi papá me pregunta ‘¿y cómo están mis hijas?’ (...) Como que de repente digo ‘y cuándo va a ser el día que nos vean como el



matrimonio de mi hermano con su mujer’, así como que ‘René y su mujer’, no sé poh. No, pero a nosotras nos dicen ‘las niñas’. Yo creo que como forma de protección, puede ser (...) de repente lo hablamos con la Katty porque nos gustaría que nos vieran como más adultas, como que siempre nos ven como niñas. Pero parece que es... como somos dos mujeres, y como estamos como más... desprotegidas”.

Denisse

### **III) Producción de identidad**

Como se comentó anteriormente, la sexualidad como concepto emanado de la clínica ha servido a la proliferación discursiva en relación con el sexo y de este modo se ha constituido como una herramienta eficaz de producción subjetiva, es decir, ha garantizado la producción de sujetos normalizados, codificables y catalogables, siempre en torno a una norma cuyo poder es, por lo tanto, antes que restrictivo, productivo. De este modo, la heteronormatividad, en lugar de restringir, limitar o castigar ciertas formas de sexualidad, lo que hace es producirlas discursivamente a través de la medicalización del deseo.

“Digamos, por los conceptos que hay, que se manejan, que en el fondo todos los conceptos los han puesto los médicos, y que han ayudado a hacer como... discriminación y también... la parte psicológica [los psicólogos] también, y todos los conceptos han llevado a hacer discriminación de esta diversidad”.

Fabiola

Desde esta perspectiva, puede entenderse que uno de los efectos más potentes del discurso clínico en torno a la sexualidad es que inserta las preferencias sexuales de un individuo en su concepto de identidad, construyendo de esta forma una idea de estabilidad e invariabilidad del deseo a través del tiempo. De esta idea de “identidad sexual” se desprenden las nociones de *nacer* o *hacerse*.

“Yo, de hecho, súper grande tomé la decisión de que a mí me gustaban las mujeres (...) Dije vamos a mirar a las mujeres y nos vamos a dar cuenta si soy lesbiana o no soy lesbiana, si me gustan o no me gustan, cosa que no me había cuestionado antes, jamás antes de los 19”.

“Y dije, ‘averiguar si me gustan las mujeres, eso debe ser súper sencillo, es cuestión de que venga una mujer guapa, yo la mire y digo ¿Patty, la besarías, sí o no? Y me voy a responder. Y voy a sentir, voy a dejarme fluir’. Y un día, no sé, iba caminando, y me puse la primera prueba (...), viene caminando una chica así que de lejos la vi que era súper linda, (...) y cuando se acercó, o sea, en el pasar, me pregunté, la miré bien y dije ‘¿Patty, la besarías, sí o no?’, y mi respuesta fue automática: ‘sí, todo el rato’.”

Patricia

En estos extractos se habla del deseo como algo que se decide y construye de forma relativamente voluntaria, lo cual permite entender la identidad como un proceso de elaboración permanente, un devenir en el cual el sujeto tiene cierto espacio de agenciamiento.

“Cuando miré mujeres es porque yo decidí mirar a una mujer y darme la oportunidad de descubrir si ése era un tema. Por eso, para mí, mi pensamiento es ‘yo no nací, yo me hice’. Yo lo escogí así, porque yo me di la posibilidad de hacerlo. No es que yo nací mirando mujeres. Al contrario, tal vez nací -por la formación que me entregaron mis papás- mirando hombres. O era porque... era lo que había, era lo cotidiano, lo desconozco. Pero yo siento que yo no nací, y sí me hice, que es muy diferente a como muchos sienten”.

Patricia

Sin embargo, el efecto productivo de la norma y de los saberes medicalizados en torno al sexo, el género y la sexualidad llega muchas veces a enfrentar el sentimiento íntimo de

identidad personal a categorías que limitan al individuo y, en cierto modo, le arrebatan la capacidad de apropiarse de su proceso identitario, ofreciéndole formas específicas de inteligibilidad expresadas en nombres como homosexual, lesbiana, transexual o bisexual, por nombrar algunos.

“Se podría decir que yo acepto mi realidad. Yo me considero una mujer transexual. Porque es obvio que biológicamente no soy mujer, cachai. Entonces por eso yo digo y acepto de que soy una mujer transexual. Pero yo me siento mujer”.

Fabiola

#### **IV) Maternidad como punto crítico**

El objetivo final de la pasivización del deseo femenino consiste en lograr que la mujer alcance su realización personal a través de la maternidad, orientando su sexualidad hacia la reproducción y la familia. Por esta razón, cuando una mujer se sustrae de este imperativo a través de la elección de una forma de vida lésbica, es cuestionada y criticada.

[Al ginecólogo] “Yo lo encontré súper agresivo (...) porque me dijo: ‘¿tú estás segura que te gustan las mujeres? (...) tú estás a tiempo de tener hijos’. Yo le dije ‘puede ser, pero no quiero tener hijos, por opción’, me dijo ‘pero tú eres mujer’. ‘sí’, le dije, ‘pero el hecho de que yo sea mujer no significa de que yo tenga que tener hijos. Es una opción, para mí’. Y me dijo: ‘yo creo que tú estás a tiempo’, y me mandó a hacer (...) una serie de exámenes, y entre esos había un examen (...) que le hacen a las chicas que quieren tener bebés (...) Después, cuando fui a la consulta nuevamente, yo le dije ‘¿por qué me mandó a hacer este examen, si supuestamente es para las personas que quieren tener guagua?’. Me dijo: ‘Porque yo no pierdo la esperanza de que tú seas madre’ (...) Y me sentí súper agredida”.

Carolina

“Yo encuentro que si una mamá soltera, no sé, no tengo pareja, no tengo nada, pero no sé, acabo de decidir ‘sí, realmente quiero ser mamá’, no creo que del otro lado reciba un cuestionamiento sino que me van a decir ‘qué bueno que lo decidiste así’ (...). Eso siento yo, de repente, de los consejos que a mí me llegan: ‘Oye, pero cómo, y vas a ser vieja y vas a estar sola’ (...) siento que la gente hoy en día te dice que tú tienes que ser mamá para completarte y ser mujer, para que no vivas una vejez sola, sin hijos, que es tan infeliz... porque es lo que te dicen”.

Patricia

Por otra parte, cuando las mujeres han tenido hijos en relaciones heterosexuales anteriores, la revelación de su orientación sexual las expone a demandas y juicios de tuición, a veces por parte de su propia familia de origen, y otras por parte de su ex pareja.

“Fue muy, muy difícil. De hecho, mis papás... tuvimos un tema de tribunales porque pidieron la tuición. Fue súper complicado. (...) Entonces, ellas sabían que de repente venían los abuelitos, llegaban y se las llevaban. Y yo no las veía en tres días, cuatro días, lo cual fue súper difícil. Súper súper complicada en este sentido porque mi maternidad fue siempre a full con mis hijas, siempre, toda la vida. (...) Pero lo supe llevar bien, en el sentido de que llevé las cosas con calma, siempre por la buena, no importa. Si ellos quieren hacer algo, que lo vean. Si ellos quieren demostrar... vean. Si me quieren hacer exámenes psicológicos, háganlos. Fui bien condescendiente en ese sentido, con tal de llevar el tema tranquila”.

Priscilla

Los procesos judiciales que deben atravesar estas mujeres y sus hijos/as pueden ser muy violentos y deshumanizantes, causando en ellas una sensación de vulnerabilidad e inseguridad que afecta su estabilidad personal y familiar.

“Yo venía casi recién saliendo de tribunales, por una demanda por violencia intrafamiliar, que perdí (...) Sé cómo funcionan los tribunales por dentro, es una crueldad absoluta (...). Yo en el fondo, también, bien en el fondo, como sabía cómo eran los tribunales... la historia, en el fondo decía ‘ya, perícienme, perícienme, no estoy loca, no soy inhumana ni soy de otro planeta. Yo no pongo en riesgo a esta menor y este menor, perícienme’. Estaba completamente entregada (...) Los profesionales que están adentro, uy, tú te encuentras de todo. Te encuentras con asistentes sociales homofóbicas, sin respeto alguno. La jueza va a leer lo que la o el perito diga, entonces tú quedas como pobre huérfana de justicia”.

Silvana

La opción sexual lésbica es entonces percibida como un obstáculo para la maternidad, generándose una tensión entre los modelos de maternidad heterosexual que determinan lo que se asume como adecuado para la formación de los hijos y los propios deseos de libertad individual y espacio para desarrollar su vida amorosa en forma plena.

“A pesar de que las niñas lo veían como algo normal, se llevaban súper bien con mi pareja (...) lo que [otros familiares] me criticaron en algún momento, que por qué les presenté a alguien, me decían ‘ya, tú vive tu vida, pero no tienen para qué saberlo’. Inclusive una vez, me recuerdo haber ido al psicólogo, yo estaba muy mal, y me acuerdo que el mismo psicólogo me dijo ‘pero si tú no tienes por qué contarles tu sexualidad’, me dijo ‘tus hijas son una cosa y tu vida es otra’. Y yo decía ‘¿pero por qué (...) por qué tengo que vivir esto oculto? Si tuviera un pololo nadie me diría ‘ay, haz tu vida aparte’. Yo decía ‘si mi vida es una sola’. Yo quiero ir al parque todas juntas, quiero ir a pasear todas juntas, y es lo que yo creía justo”.

Priscilla

“O sea hubieron parejas que duraron... en promedio duraban como 6 meses, algunas duraron un año, otras duraron 3 meses, otras duraron 2 meses, y... y el Leo igual conocía a mis parejas (...) Tal vez un poco inmadura de mi parte, un poco... no evaluando qué iba a pasar con el Leo, como iba a ver eso, y también un poco rebelde, o sea, ehh... tratando también de hacer lo que yo quería hacer, o sea, igual pa’ mi fue como compatibilizar mi maternidad -porque fue una maternidad temprana, yo fui mamá a los 19 años- con la vida mía que yo quería vivir, de forma espontánea. (...) Yo tuve que compatibilizar esas dos cosas para no dejar de ser yo. Entonces, yo no sabía muy bien qué iba a resultar con Leo de eso, y yo decía en el camino pucha tal vez la estoy cagando, tal vez estoy haciendo muy mal la pega”.

“Sentía también la presión social de que yo no tenía que ser así, de que yo tenía que estabilizarme, de que yo tenía que encontrar pareja y formar familia estable, permanente en el tiempo... de que eso era lo esperado. Y yo sentía esa presión cuando ocurrían los términos (...) llegué a decir ‘ya bueno’ - el último término- ‘Ya, tengo que parar. ¿Cuántas personas más tienen que pasar por mi vida como para que en verdad pueda yo encontrar una pareja definitiva?’, (...) porque igual sentía que yo lo necesitaba y sentía que Leo también lo necesitaba. Pero eso, no me iba a engañar yo de estar con alguien que no era la persona correcta, por mantener una demanda social, se podría decir, o una presión social”.

Cristina

En ese sentido, el reconocimiento de las competencias parentales de la madre por parte de un profesional tiene un efecto validador que le devuelve la confianza y las reafirma en su rol, antes sometido a cuestionamientos y críticas.

“Fui como a dos [entrevistas con la psicóloga de los niños], cachai, como a la tercera, le digo yo a la psicóloga: ‘ya, entonces, ¿pa’ la otra yo vengo?’. ‘No, no venga más’. ‘No, pero si es que dice el tribunal que yo tengo que venir...’. ‘No,

no venga más. No es necesario. A mí ya me quedó clarísimo en la segunda entrevista que usted no era factor de riesgo pa' los niños. Usted no es factor de riesgo'. Uy, ahí casi me paro y la beso, porque sabís tú que era la primera persona dependiente del Estado que efectivamente me hacía saber y sentir 'usted es la mamá de estos niños y no los pone en riesgo'. Entonces, es cierto, una puede estar muy tranquila con lo que hace, lo que no hace, sus convicciones, pero puta que es importante que un profesional te lo diga'.

Silvana

## **V) Los roles domésticos**

La división sexual del trabajo como manera de organizar los roles en las familias heterosexuales se ve cuestionada en el caso de las parejas del mismo sexo, puesto que no hay una base de género a partir de la cual se pueda justificar esta división. Sin embargo, una pareja de entrevistadas que había participado anteriormente en otra investigación, comenta que una de las conclusiones de ese estudio fue que se daba la tendencia a imitar los modelos heteronormados para distribuir las tareas cotidianas. Su reacción ante esta idea fue de asombro, puesto que no la comparten y no se sienten identificadas con ella.

“Yo lo encontré como ‘guau, qué loco’, lo encontré... no sé si raro, porque no quiero emitir juicios. Lo encontré... pa' mí fue como anecdótico, o sea, yo no lo hubiera esperado. Encuentro mucho más cercano a nuestra realidad el que, también habían llegado como conclusiones que se veía claramente en casos donde se peleaba contra el machismo. Claro, ése es mi punto, siempre lo ha sido (...) Pero repitiendo estos esquemas heteronormados, no. No, no sé, yo no me veo...”.

Silvana

Al explorar un poco más la situación de esta pareja, se pueden observar algunos elementos que permiten comprender las razones por las cuales se pudo llegar a esa conclusión.

“Bueno, puede ser que a lo mejor estas niñas tomaron como referencia qué cosa: ella está aquí en la casa. Pero eso fue por un cuento netamente estratégico”.

Gina

“De hecho, ponte tú, cuando nosotras nos juntamos, también la idea era ésa: aunar esfuerzos, trabajos, como ella es diseñadora gráfica, yo soy hábil con las manos, ehh... entonces ya, que lleguen pegas, y yo lo hago. Yo trabajo, yo soy la mano de obra, digamos. Tú eres la diseñadora, yo soy la mano de obra. Y después, claro, con el tiempo... a lo mejor en eso coincide como la idea tradicional heteronormada de que una sale, un ente sale a buscar el dinero, y el otro ente se queda adentro. Ésa es la... el único nexo, así, la única cosa que yo podría encontrar”.

Silvana

De este modo, la pareja aclara que su organización actual de la vida doméstica no es entendida como una situación permanente, sino “netamente estratégica”, y que en ningún caso consiste en una división de roles en función de alguna forma de asignación de género.

“Aquí no hay nada de eso, porque ella hace muebles, hizo la ampliación. Entonces eso no significa, no por eso va a ser hombre, cachai. Yo con cueva clavo un clavo”.

Gina

“Yo parto de que no hay roles que son inherentes al género, no”.

“Yo, a pesar de haber vivido la experiencia heteronormada, como te expliqué -la mamá en la casa, cocina, la crianza de los hijos; el padre proveedor- a mí no me acomoda esa imagen. Yo creo en un... en un... que fluya la cosa”.



“Hay que adaptarse. Te funciona de una manera, bien, démosle. Si no funciona, busquémosle el acomodo y el arreglo”.

Silvana

Por otra parte, la noción que se tiene de crianza sí puede influir en el hecho de que una de las dos -la madre biológica, en este caso- decida permanecer en casa y así estar más presente y participar más en la educación de los hijos.

“Además de, por una temática de que como creo yo que debe ser la crianza y por la historia nuestra, yo siento que tengo que estar. Entonces, yo no me imagino saliendo a una pega de ocho horas afuera, sabiendo que tengo que salir a las 8:00, dejarlos al colegio, y después volver en la tarde y no enterarme. No me acomoda, no lo siento así. No podría hacerlo. Lo hemos pensado en más de una oportunidad, porque las platas son muy escasas y faltan pero, pero aún así, yo quiero creer que la mejor manera es estando”.

Silvana

En otros casos, las tareas se comparten o se distribuyen en función de las preferencias y habilidades de cada persona, y se pone énfasis en la necesidad de tener tiempo para dedicarle a la pareja y al hogar. Cuando se proyecta un embarazo, la madre que se visualiza como no gestante manifiesta interés en participar activamente en todos los procesos de embarazo y crianza.

“Estar preparada con respecto... tener todo el tiempo para poder dedicarme a Denisse, por ejemplo, que ella se sienta como apoyada por mí. Que yo tengo el tiempo para ir a las ecografías, que cada vez que se sienta mal, o que no pueda dormir, no sé, como poder estar ahí. Que ojalá la plata lloviera así, cachai, y no tener que estar, no sé, con tanta carga laboral, y pa’ poder no sé poh, apoyar en eso. Por lo menos, a mí me gustaría así como estar en todos los momentos”.

“Lo que más me importa, yo creo que es como tener mucho tiempo para estar acá, estar acá... como... no sé, hacer como estas cositas por ejemplo, quequitos, o tartas. Yo eso no lo hago cuando estoy trabajando, llego a la casa hecha pebre”.

Katherine

Con respecto a los roles en la crianza, podemos notar que el concepto de que la madre está “naturalmente” mejor dotada para entregar afecto se tensiona con la conciencia de que la distribución cultural de las tareas de acuerdo al género favorece la formación y orientación de las mujeres precisamente hacia este tipo de funciones, por lo que el concepto de “naturaleza femenina” queda parcialmente develado como una construcción cultural.

“Claro, me gustaría verla más [a su hija, de un matrimonio heterosexual anterior], y si ella se quedó con la mamá es porque yo consideré de que siempre cuando ocurren estos problemas, lo lógico es que los niños estén con la mamá, porque hay una relación diferente. Por más femenina que ... que yo sea, no sé, no sé si desarrollaré algún día ese instinto maternal, no tengo idea”.

“No es que yo sienta que el hombre no sea adecuado, sino que lo que yo he aprendido, a través de mi formación espiritual también, es que la primera educadora de los niños son las mamás. Porque siempre, naturalmente hay un apego más fuerte entre la mamá y el hijo o hija. Y está todo ese contacto, ese contacto físico, ese traspaso de sentimientos, de información (...), que generalmente la mamá siempre de una u otra forma se hace el tiempo para estar con el niño o la niña, con el bebé, y el hombre tiene que, típico, cumplir su rol de tener que trabajar y si es necesario, quedarse, trabajar más tarde, para poder generar más ingresos, se queda, entonces hay menos tiempo pa’ los niños, y qué se yo. Pero no porque el hombre sea menos idóneo, sino porque naturalmente la mujer es la primera educadora de los niños”.

Fabiola

Asimismo, la distancia del padre con la afectividad en la familia se entiende como una consecuencia de los imperativos de la masculinidad normativa, por lo que el hecho de que las madres sean “las primeras educadoras” de los hijos queda expuesto como parte de un sistema sexista que aleja a los hombres de todas las funciones de crianza asociadas a la ternura y el afecto.

“Como fui educado socialmente como varón, y mi familia es una familia de carácter machista donde mi papá es súper machista, entonces, por eso que mi papá no nos daba cariño, porque él era hombre, entonces él como hombre no nos podía dar besos a los que éramos sus hijos y qué se yo, y cariños, no. Eso no iba con él, cachai”.

Fabiola

Sin embargo, la idea de una “imagen paterna” necesaria sigue apareciendo entre los cuestionamientos que debe enfrentar una madre lesbiana con respecto a la idoneidad de su propuesta familiar para el desarrollo adecuado de los hijos/as.

“También ahí [en el trabajo] me plantearon muchas veces, muchas veces hubieron temas de conversación, donde a la hora de almuerzo, me decían ‘oye pero es que el papá...’, y ‘les va a faltar la imagen paterna’. Yo les decía ‘¿sabís lo que pasa? es que hay millones de niños que se crían con los abuelitos, se crían con ...’. Yo creo que va dependiendo de la red de apoyo que tú tengas, con los hijos. Independientemente si está el papá, si está la mamá, hay muchos hijos que se crían sin su mamá también, entonces depende de la red de apoyo que tengan”

Priscilla

Al analizar en profundidad a qué remite específicamente este concepto de “imagen paterna”, podemos ver que se trata de un intento de preservar de alguna forma la antigua *patria potestas* (ver Marco Teórico, cap. 4) como un elemento fundamental en la crianza.

“Yo creo que por el mismo tema de la virilidad, yo creo que por el hecho de ... porque, o sea, a lo mejor estoy siendo prejuiciosa, no sé, pero yo siento que sí, los hombres se ven como un ente como superior, grande, fuerte, que demuestra respeto. Entonces, pienso yo, que a lo mejor al tratar de representar eso, piensan que otra mujer no lo va a representar, que le va a faltar autoridad. Me lo han dicho, ‘alguien que les ponga las reglas’, pero si... yo les decía ‘no necesito a una persona autoritaria al lado, al contrario, tengo que buscar que creen conciencia de chicas para que no necesiten alguien que les diga las cosas que tienen que hacer’.

Priscilla

La “autoridad paterna” es entonces cuestionada, en primer lugar porque se defiende implícitamente la idea de que una mujer es igualmente capaz de hacerse respetar por sus hijos, y en segundo lugar porque el concepto de autoridad en sí mismo es desechado por considerársele innecesario.

En algunos casos existe, al mismo tiempo, plena conciencia de los efectos que ha tenido la división sexual del trabajo para las mujeres, y la forma en que ha amenazado la estabilidad familiar en las familias heteronormadas.

“Yo he visto que en la historia sociocultural la heteronorma ha hecho más daño que bien (...) La heteronorma dice que un padre proveedor, ajeno de afectos, ajeno de cercanía con la hija y con el hijo, y esta madre sumisa, madre que no es mujer, que no tiene libertades - todas las que necesita o quisiera - y que está ahí en el hogar, no necesariamente feliz, no necesariamente por voluntad (...) Esa mamá, aparte de mamá es mujer puh, y llega un momento que va a colapsar, y yo lo entiendo. Y tampoco voy a ser tan dura y juzgarla a ella, como lo hace la jueza en la tele: ‘¡La mamá tiene la culpa!’ No, a ver, a ver. No necesariamente siempre toda la culpa es de esa mujer, y del rol que le dijeron que tenía que cumplir, y porque el rol social que le dijo que ella era la responsable”.

Silvana

Como puede desprenderse de este análisis que ofrece Silvana, la falta de involucramiento del padre en los acontecimientos del hogar y la sobrecarga física y emocional que representa para la mujer heterosexual esta falta de apoyo en la crianza deriva muchas veces en el quiebre familiar, del cual se la tiende a responsabilizar.

A esto se añade la situación de soledad en la que crecen los niños y niñas como consecuencia de la actual ausencia de adultos en el hogar, hecho que Silvana denuncia como el resultado esperable de una emancipación incompleta de la mujer -a pesar de su reciente ingreso al empleo remunerado- y una continuidad tácita de la división sexual del trabajo, a través de la “doble jornada” femenina.

“Entonces tuvo que salir la madre del hogar. Y si la madre, esta mujer-madre, actuaba como sostén, ¿qué pasó con las criaturitas? Están en las plazas drogándose, están en las plazas tomando alcohol (...) yo enjuicio completamente la heteronorma. Porque son familias que no se pudieron adaptar. Si había que traer más dinero, por ejemplo, no sé poh, que la mamá tuviera que salir a trabajar, ¿y por qué no pudieron arreglar los horarios, cosa de que los niños no estuvieran más tiempo, tanto tiempo solos? Porque esto de que el papá actúa como varón - papá, acá, muy ajeno a lo que pasa con la niña y el niño, y esta mamá que tuvo que salir a trabajar no tiene tiempo, no tiene vida, por Dios, la están explotando (...) ¿Y estas criaturitas, quién las escucha? ¿Quién les presta atención?”.

Silvana

Lo interesante de este análisis es que no expone el hecho de que la mujer trabaje fuera del hogar como la causa de los conflictos familiares, sino la incapacidad de las familias heterosexuales para compatibilizar los roles de tal manera que la ausencia de los adultos no sea prolongada, lo que podría lograrse “arreglando los horarios”, es decir, incorporando a este padre que se mantiene “ajeno a lo que pasa” en funciones de crianza tradicionalmente asociadas al rol femenino. Desde este punto de vista, podría decirse que la falta de división de las tareas en función del género en el caso de las familias lesboparentales favorece la

conciencia de que los roles son intercambiables y por lo tanto facilita negociaciones que permiten una mayor presencia de las madres en el hogar.

## **VI) Criando fuera de los géneros**

Como se comentó en el primer apartado, la construcción cultural de los géneros, que comienza en la infancia y se mantiene como un proceso de refuerzo permanente de los imperativos de masculinidad y femineidad a lo largo de la vida, es percibida generalmente como una imposición violenta de obligaciones y constricciones que causan dolor, rabia y resentimiento en la niñez, según se desprende de las narraciones de nuestras entrevistadas. Se observa en estos testimonios una profunda comprensión del poder que tienen los patrones de crianza en la potencial transformación de esta realidad, por lo que en general las mujeres lesbianas se perciben a sí mismas como especialmente capacitadas para deshacer los roles de género tradicionales y contribuir así a la construcción de una realidad social más justa.

“No tiene que ver con el ser mujer, es con lo que le han asignado al rol de ser mujer. El rol de la mujer no es quedarse en la casa criando a los hijos, si ella no lo quiere así. El rol de la mujer no es hacer las tareas de la casa, si es que ella no lo quiere así. Pero si hay una mujer que lo acepta y lo quiere, bien que lo haga. Pero no era mi caso, no es el caso. De hecho, yo, como los crío a los dos, por igual. O sea, ‘lava la loza, pasa la aspiradora...’, y lo inculco hasta, pero hasta que les molesta: que se respeta a la mujer, y se respeta cuando dice que no, y se le respeta puh, ¿me entiendes? No hay un alguien sobre otro alguien”.

Silvana

“Aquí todos tienen que lavar, todos tienen que limpiar, todos tienen deberes, todos... no sé si... me imagino que hoy, siglo XXI, las cosas han cambiado en las

casas chilenas, pero no sé si en el 100%. Entonces, yo creo que sí, que vamos a hacer niños menos machistas si son varones”.

Katherine

Dentro de los elementos de la masculinidad normativa tal como la perciben las entrevistadas, el que mayor conflicto representa para sus ideales de crianza es el desarrollo de la agresividad. Se intenta ofrecer valores alternativos para la resolución de conflictos en los niños, como la capacidad de diálogo y el respeto.

“Como que les coartan un poco... los tratan mal a veces, y eso va moldeando lo que es ser un varón, lo que es ser una mujer. Y en cambio nosotras tenemos como... yo quiero criar, si me toca un niño, quiero criar un niño que tenga respeto por su entorno, que no tenga que ser un bruto, así, no. Pero una persona inteligente, que sepa desenvolverse, que sepa comunicarse, que sepa lograr hacer entender a las personas a través de la... del conversar, y no directamente a combos, como los papás les enseñan a los niños a golpear puh, cachai”.

Katherine

No obstante, al mismo tiempo se reconoce que los niños deben conservar cierta capacidad para defenderse de las agresiones externas, para evitar que otros los maltraten. Esta noción de una cierta “agresividad necesaria” no es entendida como propia del género masculino, sino como una condición que debe estar presente en ambos géneros por igual.

“Samuel, cuando era pequeñito, había un hueón que lo molestaba mucho, en el colegio. Bullying. De repente yo lo veo al Samuel... y un día llegó pero súper así. ‘¿Qué te pasó, Samuelito?’. ‘Es que estoy aburrido del Pato Salinas, que me molesta tanto, y me pega’ (...). ‘Mira Samuel, te voy a dar un consejo: en cuanto este hueón te diga algo, tú sácale la cresta, y nunca más te va a molestar’ (...)

cuando a mí me hacían bullying, ese consejo me dieron, y nunca más me huevieron. Y era mujer poh”.

Gina

“Obviamente después tuvo que ir la mamá a dar la cara poh (...) No, y a mí el inspector me dijo tal cual: ‘Lo esperable en un colegio de varones. Mire, en un colegio de varones pasan estas cosas’ (...) O sea, por una parte yo decía ‘chuta, se valida la violencia pero...’ es como... me complicaba el tema de validar la violencia”.

Silvana

El deseo de ejercer la crianza de una forma que abra las mismas posibilidades y exija las mismas virtudes de parte de los niños y las niñas se manifiesta en las expectativas de desarrollo de talentos e intereses, así como también en un marcado rechazo a los patrones de vestimenta e imaginarios estéticos impuestos a los bebés y niños según su sexo, como por ejemplo, la asignación arbitraria del color azul para los niños y rosado para las niñas.

“Desafortunadamente en las parejas hetero hay ciertos estereotipos, entonces, por ejemplo, el varón tiene que ser el duro, tiene que ser el que no llora, tiene que ser el que, no sé poh, tiene que irse por las carreras de construcción, las carreras así... más, no sé, de ingeniería, y las niñas, por otras más de letras, etcétera. Y es como... hay estereotipos desde que nace el niño, el color rosado, yo a la tía [mamá de su pareja] a veces la reto, le digo... yo a veces soy bien pesá, le digo ‘¿por qué tiene que ser rosado? ¿o, por qué el niño no puede usar rosado?, ¿por qué la niña no puede usar azul?’

Katherine

“Yo fui criada así, con esto de que ‘no, estos juegos son de niños, y estos ...’ ¡Yo peleo con eso de las princesas rosadas! Peleo tanto con eso. De hecho, mira, yo sin saber quién era yo, cuando yo estaba esperando a mi hijo había mucha gente



que me preguntaba ‘¿Y qué es, niño o niña?’. ‘No sé’. ‘Pero pregunta’. ‘No quiero saber’(…). ‘No, es que tenís que saber, pa’ la ropa’. ‘¿Ah?’. ‘Sí, pa’ saber si le compro ropa azul o rosada’. ¿Aló? Esos temas pa’ mí siempre fueron tan absurdos, por no decir estúpidos. Si querís comprarle ropa a la guagua, cómprale ropa a la guagua, da lo mismo el color, mientras no sea negro, pa que no se... de calor la guagua, cómprale el color que querai”.

Silvana

Con respecto a la crianza de niñas, se aprecia un distanciamiento de los modelos de femineidad que enaltezcan la fragilidad y necesidad de protección como valores positivos, procurándose, en su lugar, que las niñas desarrollen más autonomía y confianza en sí mismas, que cultiven la fortaleza personal y no busquen realizarse exclusivamente a través del amor de pareja.

“Por ejemplo, yo le digo a Denisse: ‘mi hija, si es niña, no va a ser princesa’, y yo le digo: ‘ella va a ser superheroína. Cualquier otra cosa, menos princesa’. Y me dice: ‘¿y qué pasa si ella quiere ser princesa?’. ‘Ah, estoy muerta, estoy frita’ (risas). (...) Te criaron como una princesa, y es como que... pucha, necesitas que un hombre esté ahí como cuidándote, protegiéndote, como que no se sienten firmes solas. (...) En cambio una superheroína, por ejemplo, es porque ella es fuerte. ¿Me entiendes? No tiene que esperar a un príncipe que la venga a salvar, cachai”.

“Si quiere ser intrépida, si quiere ser, no sé poh... no es malo, no es malo. O más competitiva, no es malo”.

Katherine

## VII) Valores en la crianza

Todas las entrevistadas comparten la idea de que los elementos más importantes en la crianza de niños y niñas son el amor y el respeto. En general, esto contrasta con una historia personal donde el afecto no estuvo muy presente, realidad que se pretende corregir en el cuidado de los propios hijos e hijas.

“Tratar de ser, cachai, como súper abierta en todo sentido, y entregarle mucho más amor que el que me entregó mi mamá, que no significa que mi mamá no me haya entregado amor, mi mamá me entregó amor a través de tratar de hacerme estudiar, de trabajar, pero no me entregó amor de andar abrazándome y decirme ‘hija, te amo’ ni... no sé. En otras cosas, cachai, entregarle amor y tratar de no tener los errores que tuvieron mis papás que, no sé, no son tantos, pero son importantísimos”.

“Yo no recuerdo de que mis papás me hicieran cariño cuando chica (...) de niñez, que yo recuerde que mi mamá me peinara, que mi mamá me abrazara, o que mi mamá... no recuerdo. Mi papá yo sé directamente que no. Mi papá nos hacía correr, correr, correr, deporte, deporte, y nos ponía películas y ‘ya, esto tienen que mirar ustedes y esto es la finalidad de...’ cachai, mi papá era exigencia”.

“Mis intenciones en nuestro hijo, cachai, es como no, o sea, que él tenga amor por todos lados, amor en las comidas, amor en la ropa, amor en... cuando él vea que lo preparamos para ir al colegio, amor, amor, amor, y que se sienta el niño más amado del mundo”.

Patricia

“Yo no me veo reflejada con mi mamá en el tema de maternidad. O sea, de hecho, yo a mi mamá la veo, siempre la vi como una mujer súper lejana a mí. O

sea, si yo, ponte tú, proyectara lo mismo de ella hacia un bebé, yo creo que sería súper hosca. Y cero cariño, cero nada, así... Si yo fuera como ella. Pero siento que voy a ser al revés. Por lo que... porque a mí me fluye la cuestión (...) siento que tengo un vínculo súper especial con los bebés, con las guaguas. Pero nada con mi mamá, o sea, nada. No es que sea una mujer mala, pero en la parte afectiva mi mamá la verdad es que no me aportó casi nada”.

Carolina

Como se comentó en el apartado V, en algunas parejas el tiempo compartido con los hijos/as se valora como un aspecto fundamental del cuidado y protección que se les debe ofrecer, intentando que no se queden en casa solos y que cuenten con una persona adulta en quien confiar en todo momento.

“Si bien es cierto, mi niñez fue súper linda, pero muy sola. Una soledad muy grande, o sea, que mi mamá no esté cuando yo llegaba a la casa, a las dos de la tarde después de mis estudios y... estaba sola. Mi hermana igual llegaba a las seis de la tarde, y estábamos todo el rato solas, cachai, al principio teníamos nana, pero estábamos todo el rato solas cuando fuimos creciendo. A los 9 años me dieron las llaves de la casa, para yo atenderme sola. Yo me calentaba comida sola, almorzaba sola, veía tele sola, hacía mis tareas sola, todo sola (...) Yo en mi niñez tuve todo lo que yo quise, yo hacía ‘¡ah!’ y me lo daban, pedía ‘¡ah!’, cachai, pero no tuve lo principal”.

“Yo le dije a ellos ‘sabís que, no quiero, no quiero que los niños estén solos, porque es muy triste estar solo, es muy triste llegar a la casa y que nadie te sirva, que tú tenís que hacerte todo, es muy triste’ (...) Tiene que haber una persona que sea tu... que esté ahí para ti. Samuel de repente llega aproblemado del colegio, ¿quién está? Aquí, la mamá. A veces estoy yo también, porque ella tiene que hacer, pero que siempre haya alguien. Es muy triste crecer sola, es muy triste.

Pero en esa... ahí me entendió (...) Esa fue una razón fundamental que yo... decidimos que yo iba a salir a trabajar”.

Gina

El concepto de “imagen paterna” que las familias lesboparentales ponen en disputa, como se discutió anteriormente, se relaciona con la idea de una necesidad de autoridad patriarcal en la crianza de los hijos, sin la cual se teme que el niño no aprenda reglas y no consiga integrarse exitosamente a la vida en sociedad. En las mujeres entrevistadas predomina el rechazo a la necesidad de autoridad, y en su lugar se propone el concepto de “respeto”, el cual, desde su perspectiva, debe estar siempre garantizado para los hijos/as en el trato cotidiano. La idea de infancia que se defiende aquí, es por lo tanto, la del niño como persona, como sujeto de derechos, dotado de igual dignidad que un adulto.

[Los hijos de familias lesboparentales] “Son más sociables, son más calmos de espíritu, son menos competitivos, más asertivos a lo mejor, y ¿será por eso, porque nosotros somos un poco más ‘light’, más respetuosas de sus espacios? Porque si al varón, desgraciadamente, por lo que a mí me tocó conocer de varón, si no le parece algo bien, inmediatamente intimidada, inmediatamente se pone en el lugar de varón, que socialmente le han puesto, o se ha tomado, pero no tiene por qué ser así puh”.

Silvana

En este extracto, Silvana sugiere que las familias compuestas por dos mujeres tienden a respetar más el espacio personal de los niños y niñas, en contraste con aquellas donde existe un padre, que impondrá con mayor frecuencia una autoridad rígida y agresiva a causa de su apego a los roles de masculinidad socialmente impuestos por el patriarcado.

La propuesta de las madres lesbianas es, por lo tanto, la de criar a los hijos en un ambiente general de respeto, en el cual el niño o niña es validado como persona, escuchado y atendido en sus necesidades.

“Incluso esa autoridad que de repente se toma como entre los padres, como decir ‘yo soy el papá y yo mando’, son conceptos también, pa’ mí, un poco primitivos (...) El papá o la mamá -y he visto varias situaciones- que ‘¡cállate y cállate y te callas porque yo lo digo!’. Yo digo ‘chuta, así nadie entiende puh’. Entonces, yo he hecho el ejercicio con algunas sobrinas, pero no con todas, cuando están llorando, y yo ‘sin llorar, yo quiero saber por qué tú estás llorando pero tranquila, ¿por qué está llorando?, cuéntame, pero sin llorar porque si no yo no te entiendo’. Y se calman, y me explican (...) Cuando yo me siento a hablar, a hablar como una persona y no mandarlo porque yo lo decidí así, hay otra respuesta (...) Yo creo que está basado todo en el respeto”.

Carolina

“Yo nunca he proyectado la palabra autoridad en mí... creo que de alguna forma vamos a tener autoridad ante nuestro hijo pero jamás he analizado cómo voy a hacer autoridad, sino que respeto, reglas de familia, pero nunca así he analizado qué autoridad voy a tener con mi hijo. Creo que se va a basar en que mi hijo vea que lo amo y que cuando las mamás dicen ‘no’ es porque hay algo negativo ahí, o tal vez algo que a él no le hace bien, o no lo beneficie, algo así. Y saber de alguna forma explicarle que no corresponde no más”.

“Me he dado cuenta de que gritarle a los niños, como te está diciendo ella, no funciona mucho, y sin embargo, si tú le conversas a tu hijo, después tus hijos terminan siendo personas que van dialogando contigo y van teniendo un entendimiento, y no significa que sean patudos ni nada que ver, o sea, tú les puedes inculcar respeto, pero a través de un diálogo. Pero al final, cuando tú no les inculcas respeto a través de un diálogo, los niños son inteligentes y son patudos igual, pero te faltan el respeto, de pasadita. Porque tú no les enseñaste, cachai, el tema... tú les gritaste, tú los mechoneaste y ellos hoy día te dicen lo que quieren, o no te dicen nada porque te temen”.

Patricia

Por otra parte, se observa una especial valoración del pensamiento crítico en los niños y niñas, como una necesidad para la vida que asegurará su capacidad para defenderse de las injusticias.

“Yo creo que si no eres autoritario, o sea, estás criando personas que tienen conciencia y que... que se hagan defender, que tienen opinión (...) yo siempre he dicho, ‘no existe un NO como respuesta, tú me tienes que dar un argumento. Así como tú me tienes que exigir a mí un argumento cuando yo te diga algo, tú tienes que dar un argumento también’. Entonces, tú estás criando personas con conciencia (...) por lo menos mi idea de maternidad, no es educar niños que obedezcan, sino que les digan el por qué quiero hacer esto, o por qué escojo hacer esto (...) Yo siempre les digo, o sea, no quiero personas que sean sumisas y con miedo de vivir”.

Priscilla

### **VIII) Idea de familia**

A través de la discusión que hemos llevado hasta aquí, nos hemos permitido ir deconstruyendo una idea de familia basada en los imperativos de la heteronormatividad y la opresión de género. Por lo tanto, el concepto que nos va quedando, desprovisto ya -en gran medida- de la división de roles en base al género y de un modelo de autoridad agresivo y represivo, funciona como espacio privilegiado para combatir las desigualdades e injusticias del sistema sexo-género en su totalidad, a medida que estos ideales emancipatorios se insertan en los proyectos de familia lesboparental.

La familia es entonces reinventada simplemente como un espacio para el cultivo de solidaridades y lealtades humanas, basadas en el respeto y el amor, un lugar para el cuidado y la protección de los otros.

“¿Dónde están los afectos? ¿Dónde está ese resguardo que es el hogar? Que yo, pa’ mí, hogar es familia. ¿Dónde está ese resguardo, dónde está esa familia que los protege? En la familia, en el hogar. Es el único lugar donde tú puedes decir lo que piensas sin miedo, lo que sientes sin miedo. Aquí puedes ser y manifestarte”.

Silvana

Sin embargo, las ideas sobre el matrimonio, el amor de pareja y el parentesco conservan, en algunos casos, asociaciones emanadas del concepto tradicional, particularmente en lo que respecta a la indisolubilidad de la unión, la procreación “natural” y el cuidado de los hijos, entendido como primera prioridad.

“Porque si tú te metiste a tener familia, ehh... bueno, aun cuando hay familias que se piensan como familias sin hijas e hijos, también está bien, si les acomoda. Pero para las familias que se piensan con hijas e hijos, entonces ¿cuál es el único objetivo? Que esas criaturitas crezcan bien puh. Que estén bien, que estén escuchadas, que estén protegidas”.

Silvana

“Hasta ese momento, yo tenía toda la disposición de luchar por mi matrimonio, o sea, hasta el día de hoy, para mí el matrimonio es sagrado. O sea, yo haría cualquier esfuerzo por mantener mi matrimonio, y es lo que hice yo, estaba dispuesta a sacrificar todo lo que yo sentía con tal de mantener mi matrimonio”.

Fabiola

[Sobre método ROPA<sup>10</sup>] “Sería lo ideal, de hecho, yo creo que inclusive eso (...) debería estar dentro de la norma acá (...) Para mí la maternidad, independientemente de si es hijo biológico o no, la maternidad es una, pero yo creo que cuando tú puedes complementar que tu hijo (...) si yo fuese la donante

---

<sup>10</sup> Conocido popularmente como “Método ROPA” (Recepción de Óvulos de la Pareja), la ovodonación es un método de reproducción asistida que consiste en la fertilización in vitro de un óvulo donado por la madre no gestante y luego implantando en el útero de la madre gestante.

del óvulo, lo tiene mi pareja, yo creo que es como, pa' mí es como... le estamos complementando algo (...) Es un hijo de ambas puh, o sea, biológicamente es ya de ambas (...) Ahora, independientemente de eso, yo insisto, la maternidad... uno puede adoptar a futuro, yo no digo 'es la opción', no, yo creo que... lo que pasa es que el otro se asemeja, para mí, a una forma más natural en que ambos tengan participación dentro del hijo, biológicamente hablando”.

Priscilla

El recientemente aprobado Acuerdo de Unión Civil recibe cierta aceptación en tanto que se percibe como un “avance” hacia la igualdad de derechos y el reconocimiento y protección legal de las uniones homosexuales, pero al mismo tiempo es criticado como incompleto, sobre todo en materia de filiación.

“Lo que partió como idea de Matrimonio Igualitario malamente fue apoyado por muchos sectores de la diversidad como AVP, y después el AVP se transformó en otra cosa y al final terminó siendo otra cosa, y que carece de muchos derechos y deberes también, sobre todo con respecto a los hijos”.

Fabiola

Se considera que el mayor obstáculo que enfrenta la aprobación de un proyecto que incluya legislación sobre los hijos/as es el tabú contra la disolución de la diferencia sexual, la necesidad de clasificar a los sujetos en el esquema binario de género, puesto que, al permitirse el concepto de “dos mamás” o “dos papás” en el lenguaje sobre la familia, se rompe la idea de oposición absoluta y complementaria de los sexos.

[Ley de Identidad de Género] “Al proyecto original le están haciendo como muchas modificaciones, o notas (...) Alguien propuso de que... de que si hay una mujer transexual y tiene hijos no puede cambiar su género civilmente (...) Ellos se excusan en que están velando por el bien superior del niño o niña, entonces no puede ser posible de que tenga dos mamás, cachai (...) Cosas que son estúpidas,



o sea, porque no necesariamente tú tienes que ser un papá o una mamá, sino que simplemente está ese lazo de amor, independiente de cómo te definas tú, cachai. En el fondo no están viendo el bien superior del niño, sino que están simplemente intentando acotar las libertades de toda nuestra diversidad no más puh, intentar calzarlo de una u otra manera en el modo binario”.

“En el fondo si uno quisiera ver el bien superior del niño, ya, te puedes cambiar el nombre, te puedes cambiar el género, pero tus responsabilidades van a ser las mismas. O sea, si tienes que dar pensión, tienes que darle pensión a tu hijo o hija, independiente si cambias de género o no, por último se deja una nota aparte: ‘tú tienes que responder... bla bla’. Pero es que a ellos se les complica todo porque ‘ah, pero es que ahora van a ser dos mujeres, entonces, ¿quién va a tener prioridad?’ (...) Claro, se le van a complicar esas decisiones si tienen dos mamás, dos mujeres”.

Fabiola

La necesidad de que haya un reconocimiento legal de las familias lesboparentales surge, en muchos casos, a partir de la figura de la madre no gestante, cuya participación en el grupo familiar no es validada ante las instituciones, lo que deja a estas parejas en una situación de invisibilización y desprotección legal.

“Lo que me pasa a mí y a todas las familias lesboparentales en Chile. Bueno, a los gay también, me imagino, obvio. Que yo voy al colegio, o a hacer un trámite municipal y me ponen acá ‘Cónyuge’: varón, mujer. No, aquí no hay varón. En los colegios ‘Familia’: padre, madre. No, porque acá no. Nunca he encajado en ningún papel oficial. Mi familia no cabe en ningún papel oficial”.

“Entonces, pa’ llenar el papelito este de las becas en la escuela... ‘Padre’, ‘Madre’, yo tajo ahí, ‘Padre’, tajo. ‘¿Con quién habita, adultos?’ Ya, entonces, dice... la ficha dice el nombre, la edad, parentesco. Parentesco... ‘Tía’, no, no es

la tía, porque no es la hermana de mi... no, no es la hermana de nadie. Entonces inventé un término, que me lo inventé yo, cachai, pa' poder encajar, le puse 'Co-madre' (...) yo me inventé ese término porque a mí me acomoda, ¡Co-madre! ¿Quién me ayuda? ¿Si yo no estoy, quién queda a cargo? Ella. (...) Se me ocurrió co-madre porque sí, para mí es mi cooperadora en la maternidad”.

Silvana

La noción de parentesco es entonces reinterpretada en función de los roles de cooperación que se cumplen al interior de la familia. La necesidad de que esta “co-madre” pueda encontrar un lugar en los “papeles oficiales” radica en que se le reconoce como miembro del grupo de parentesco, el cual ya no se entiende como basado en la consanguinidad. Se aclara, sin embargo, que no todas las familias lesboparentales se constituyen de la misma manera ni integran a sus miembros a través de las mismas situaciones o dinámicas, lo que obliga a una mayor apertura y flexibilidad en el lenguaje, para que de esta manera no se cristalice la noción de que en una familia lesboparental hay siempre “dos mamás”.

“Alcanzamos a ir a un encuentro de familia. Y lindo, preciosa actividad. Estuvimos todo el día, ahí en el campo, jugando con los cabros chicos, y hasta ahí hubo un pero, fíjate (...) Ella [su hija] - estaba mucho más chica - ... súper enojada ... porque a ella le hablaban de ella [la pareja], ‘¿Quién es?’ ‘Es la tía Gina’ ‘No, es tu mamá. Es tu mamá. Es tu mamá’. ¡No poh! si pa' ella no es su mamá poh. Hay mujeres que lo han hecho así ‘ya, ésta es tu mamá y ésta es tu segunda mamá’. Yo no. Yo elegí no hacerlo así, y no le pusimos nombre, porque al principio no éramos, éramos amigas. Pero ¿por qué, me entiendes? A lo que voy: aún en ese espacio que se suponía que era protegido (...) se transgredía a esta pequeña. Tratar de imbuirle una cosa que no es de ella”.

Silvana

Es así como, para Denisse, el concepto de “familia lesboparental” debe ir cediendo a ideas más amplias, más inclusivas, que no requieran de tanta especificidad en el lenguaje.

“Uno no dice de la familia ‘ah ellos son familia heterosexual, ellos son familia de lesbianas’, uno habla de ‘familia’ más que nada, (...) yo creo que hasta una misma se está discriminando porque dice uno ‘familias lesboparentales’. ‘Familias’ nomás, no hay pa’ qué tener que decir ese nombre (...) porque, ponte tú, yo nunca he escuchado ‘familia heterosexual’. ‘Familia’, yo creo que es para todos”.

Denisse

Sobre la posibilidad de que leyes como el Matrimonio Igualitario contribuyan gradualmente a eliminar la discriminación, encontramos opiniones diversas. Por una parte, se tiene confianza en que será un mensaje potente desde el Estado, que establecerá límites a la legitimación de algunas formas de violencia, y por otra parte, se cree que una ley de esta naturaleza debe acompañarse de un cambio cultural para que realmente pueda surtir efecto.

“El ideal, justamente por eso mismo, es el matrimonio igualitario. Pa’ mí la solución radical es ésa, porque es la única manera de que, a ver... todas las mentes cerradas no van a cambiar, pero no importa, qué mal por ellos. Pero si el Estado lo valida, y dice ‘estas personas son, existen, y tienen derecho, no les queda otra, ¿me cachai?’”.

Silvana

“Si estoy en un entorno donde culturalmente no te aceptan y culturalmente va a haber una agresión constante, que puede ser... no se poh, sentenciada, cuando sean casos graves de agresión, ¿pero qué va a pasar con los casos leves de agresión? Con las cosas más simbólicas que son importantes en la vida ¿Qué va a pasar si, no sé poh, tus vecinos tienen una violencia de... ponte tú, de miradas (...) o que los niños de esos vecinos no quieran jugar con tu hijo, lo cual no lo vas a poder controlar, pero te puede llegar a afectar mucho. ¿Cómo vai a hacerlo con eso? Entonces acá tiene que ir de la mano el cambio de las instituciones, el

cambio legal, con el cambio cultural, con el respeto (...) No les va a importar si tú estás casada, si tú tenís un matrimonio. Si te van a agredir, te van a agredir”.

Cristina

## **PARTE 5**

### **CONCLUSIONES**

El concepto occidental de familia se ha construido a lo largo de la historia de acuerdo a las contingencias que inciden en la vida social, económica y política de cada época. Este trabajo se propuso averiguar qué posibilidades concretas de transformación crítica de la familia en tanto construcción social están presentes actualmente en las realidades y los proyectos no heteronormados de maternidad. En otras palabras, se buscó identificar de qué manera la forma de vida desmarcada de la heteronormatividad situaba a las mujeres en una posición privilegiada (o no) para reinterpretar los elementos constitutivos de lo que actualmente se entiende por “familia”.

Teniendo en cuenta que una parte importante del debate actual sobre la utilidad de que la diversidad sexual acceda a instituciones como el matrimonio y la familia se basa en la idea de que esta última representa invariablemente una estructura opresiva que ha excluido y situado a las personas LGTBI en una posición de abyección y anormalidad, y al mismo tiempo ha mantenido a las mujeres subordinadas al poder masculino, considero importante mencionar que una de las principales motivaciones del trabajo que desarrollé aquí fue dar cuenta de la plasticidad de un concepto que ha pasado a entenderse como ahistórico y universal.

Cuando pensamos en “familia” como “familia nuclear”, heteronormada, patriarcal y adultocéntrica, perdemos de vista que esta formación sólo se consolidó a partir de la modernidad y que antes de su surgimiento el parentesco sufrió varias modificaciones, influidas por los importantes cambios históricos que se suscitaron en Europa desde principios de la Edad Media. Recordar que una de las primeras funciones del parentesco como forma básica de organización social fue la de establecer solidaridades y lealtades que contribuyeran a definir los sentidos primitivos de identidad y pertenencia de las personas y los pueblos nos permitió, a lo largo de este trabajo, volver a pensar en formas de innovar en las realidades familiares actuales justamente a partir de los modos en que las personas determinan sus solidaridades, lealtades, identidades y pertenencias en el presente, liberadas

ya de una gran parte de las constricciones que antaño dominaron las estructuras básicas del linaje y el parentesco.

La familia burguesa que la tradición psicoanalítica ubicó en ese lugar de inmanencia atemporal ha atravesado ya grandes cambios, quedando fija en el imaginario social únicamente como ideal normalizado, en contraste con el cual es posible ubicar al resto de las realidades en una posición siempre de imperfección y anormalidad. Desafortunadamente, las categorías identitarias que dominan el escenario de la diversidad sexual han sido construidas a partir de los mismos saberes medicalizados que surgieron junto a la clínica en el siglo XIX, produciéndose al mismo tiempo los discursos sobre la normalidad y las categorías marginales patologizadas de que disponen los sujetos para codificarse actualmente en el espacio social y político. Este panorama desalentador podría llevarnos a pensar que efectivamente no existen maneras alternativas de pensar la identidad, la sexualidad, el género o la familia que logren distanciarse de estos conceptos normalizados, sin embargo, vale la pena preguntarse si quienes están en este momento construyendo proyectos alternativos de familia han podido hacerlo, por lo menos en parte.

A partir de esa pregunta, nos aventuramos a descubrir los modos en que mujeres lesbianas, bisexuales y transexuales piensan sus realidades de parentesco, y de qué manera esos modos de imaginar la familia pueden ayudar a transformar la realidad social logrando deshacer las desigualdades y opresiones basadas en el género.

Nos encontramos con una amplia diversidad de configuraciones y combinaciones familiares, desde mujeres que tuvieron hijos en relaciones heterosexuales anteriores y actualmente viven solas o con sus parejas mujeres hasta parejas jóvenes que proyectan acceder a la maternidad a través de técnicas de reproducción asistida. A pesar de esta heterogeneidad, fue posible identificar puntos en común, de entre los cuales me parece que los más relevantes son los que plantean innovaciones en relación con los estilos de crianza, la formación de los roles de género y la distribución de las tareas al interior del hogar.

La resistencia frente a los modelos impuestos de masculinidad y femineidad se traduce, en la mayoría de los casos estudiados, en propuestas de crianza que buscan deconstruir estas categorías y repensar la identidad, ya no en torno al sexo, sino a una idea de ser humano/a

más libre, menos constreñido/a por patrones generizados y más empoderado/a para construirse a sí mismo/a de acuerdo a sus propios valores e ideales.

Por su parte, los conceptos de autoridad e imagen paterna son rechazados y reemplazados por modelos de crianza más respetuosos para con el niño o niña en tanto persona, con lo cual se contribuye a deshacer no sólo la desigualdad de género que ubica al padre como jefe del hogar, amo de su familia, y a la madre en una posición subordinada y desempoderada, sino también el adultocentrismo que mantiene a los niños y niñas en un estado de humanidad incompleta, desprovistos de derechos y de dignidad. Se trata de un aporte decisivo a la resignificación de los modos en que se accede a la subjetividad, pues destituye al padre como portador de cultura y normas, y propone en su lugar una identidad que se forja en una interacción continua y dinámica de los individuos con su entorno inmediato y con las instituciones.

Además, la distribución de las tareas en el hogar, al ser flexible y no estar basada en el género, representa un quiebre sustancial con los argumentos tradicionales que han preservado la división sexual del trabajo hasta nuestros días. Una de las razones por las que, según Rubin (ob.cit.) esta división se ha resguardado celosamente por medio de diversos dispositivos de control, es que su eliminación expondría la diferencia sexual como construcción cultural, contribuyendo a disolverla, por lo que podría suponerse que la manera en que se negocian estos repartos en las parejas de lesbianas tiene el potencial de transformar la diferencia sexual misma en un sinsentido, despojando a la femineidad y la masculinidad de todas las cualidades que hasta el momento se han mantenido esencializadas como “naturales”.

La idea misma de maternidad se constituye en estas familias como un punto crítico en relación con la heteronormatividad patriarcal. El imperativo de la reproducción a través del cual las mujeres heterosexuales adquieren su posición de adulta “normal” es rechazado por la lesbiana, al desvincularse de instituciones como el matrimonio y la familia, lo que representa una rebeldía frente a las constricciones del patriarcado. Sin embargo, el tránsito desde esta maternidad obligatoria de la cual la lesbiana logra liberarse hasta la maternidad prohibida de la que se apodera más tarde está colmado de contradicciones y oportunidades de reflexión crítica que resultan fundamentales para la reinterpretación del parentesco y,

por ende, de la deconstrucción del sistema sexo-género en su totalidad. Nos permite comprender que no es la maternidad en sí misma, sino la maternidad heterosexual, lo que mantiene a las mujeres en un lugar subordinado, y nos propone repensar a la madre como sujeto, dueña nuevamente de su cuerpo, de su erotismo y de sus deseos.

Entendiendo que las mujeres no heterosexuales que deciden emprender proyectos de familia desde su diferencia y especificidad sí poseen las herramientas, según se ha podido concluir en esta investigación, para cuestionar, deshacer y reinterpretar los elementos opresivos del parentesco, y efectivamente lo hacen en mayor o menor medida, queda preguntarse cuáles serán las resistencias externas que encontrarán en el camino, y de qué modos podrán sortear estos obstáculos. Las narraciones que ofrecieron las participantes nos dejan varios indicios a partir de los cuales se pueden proyectar nuevas preguntas y propuestas de intervención.

En primer lugar, es necesario evaluar en qué medida las instituciones con las cuales interactúa cotidianamente la familia logran adaptarse a estas nuevas realidades y de qué manera se puede contribuir a que aumente su apertura y comprensión con respecto a ellas. Se requieren estrategias de incidencia política y cultural que generen espacios de diálogo y debate donde se reflexione en torno a los prejuicios y conceptos arraigados en relación al género, el sexo, la sexualidad y la familia, especialmente en instituciones educacionales, tribunales de familia, servicios de protección social y centros de atención en salud.

Se debe profundizar en el concepto de “madre no gestante” o “co-madre” -como fue denominada por una de las participantes- explorando de qué modos se construye esta identidad, qué herramientas se emplean para ubicarla en el lenguaje y en el imaginario social, cómo se sitúa esta madre en relación a la maternidad tradicional-gestante y cómo influyen sus experiencias y opiniones en torno al género en sus decisiones de maternidad. Si bien en este estudio se abordó tangencialmente este punto al momento de discutir el imperativo de la reproducción, se hace necesario continuar esta línea de trabajo en investigaciones que tengan interés específico en la figura de la madre no gestante.

Aunque en este trabajo se pudo concluir que efectivamente existe en las familias lesboparentales un discurso crítico con respecto a las normas de género, la división sexual del trabajo y las nociones tradicionales de crianza, cabe preguntarse si en realidad este



discurso -por muy coherente que sea con la práctica- es suficiente para contrarrestar la profunda influencia que ejercen en la construcción de identidad en el sujeto las demás instituciones. Dicho de otro modo, sería interesante averiguar en qué medida los hijos e hijas de mujeres lesbianas consiguen integrar los valores que sus madres intentan inculcarles a través de la crianza y cómo se enfrentan a los mensajes heteronormados presentes en los medios de comunicación, la escuela, la familia extendida y el grupo de pares, por nombrar sólo algunas instancias.

Finalmente, debido a que uno de los descubrimientos no esperados de esta investigación se relaciona con las innovaciones que las mujeres de la diversidad sexual plantean con respecto al concepto de autoridad, me parece muy necesario continuar indagando acerca de la noción de crianza respetuosa que proponen, qué fundamentos teóricos la sustentan y qué implicancias puede llegar a tener para el proyecto de emancipación femenina que aún tiene mucho trabajo por delante.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Ariès, P, & Duby, G. (eds.) (c2001). *Historia de la vida privada*. Madrid: Grupo Santillana.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama
- Burin, M, & Dio Bleichmar, E. (1996). *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós SAICF. (1ª ed.)
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Casey, J. (1990). *Historia de la familia*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Engels, F. (2007). *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Buenos Aires: Claridad.
- Éribon, D. (2004). En torno al matrimonio gay. *Tiempo Laberinto*. 40-44.
- Errázuriz, P. (2006). *Psicología Social y Género. Construcción de espacios a salvo para mujeres*. Santiago: Libros de la Elipse.
- Fairclough, N. & Wodack, R. (1997). Análisis crítico del discurso. En: Van Dijk, T. (comp.) *El discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II: Una introducción multidisciplinaria*. Barcelona: 2005. (2da Re.)
- Foucault, M. (1995). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2012). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad del saber*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Fox Keller, E. (1989). *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia: Alfons el Magnánim.

- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Goody, J, & Tambiah, S.J. (1973). *Bridewealth and dowry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graff, E.J. (1999). *What is Marriage for?* Boston: Beacon.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*. Vol. 14, Nº3.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Eds. Morata.
- Irigaray, L. (1994). El cuerpo a cuerpo con la madre. *Debate Feminista*. Año 5, Vol. 10.
- Kristeva, J. (1987). *Historias de amor*. México: Siglo XXI Editores.
- Levinton, N. (2000). *El Superyo Femenino: La moral en las mujeres*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Lévi-Strauss, Claude (1991). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Paternotte, D. (2009). Matrimonio homosexual y ciudadanía: la hipótesis de la resignificación. *Nomadías* Nº10.
- Roudinesco, E. (c2003). *La familia en desorden*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No 30, México.

Valdés, X., Castelain-Meunier, C., Palacios, M. (2006). *Puertas adentro. Femenino y Masculino en la familia contemporánea*. Santiago: LOM Ediciones (1a.Ed).

Wittig, M. (1997). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press.

### **Fuentes primarias**

Entrevista 1. Cristina. 30 de junio de 2014. Ñuñoa, Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 2014 ».

Entrevista 2. Patricia y Carolina. 4 de febrero de 2015. Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 4 - 5 de febrero 2015 ».

Entrevista 3. Priscilla. 5 de febrero de 2015. Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 4 - 5 de febrero 2015 ».

Entrevista 4. Gina y Silvana (conversación informal). 12 de febrero de 2015. Macul, Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 12 - 14 de febrero 2015 ».

Entrevista 5. Silvana (primera entrevista) y Gina (segunda entrevista). 12 de febrero de 2015. Macul, Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 12 - 14 de febrero 2015 ».

Entrevista 6. Fabiola. 14 de febrero de 2015. Ñuñoa, Santiago. En CD, carpeta « Entrevistas 12 - 14 de febrero 2015 ».

Entrevista 7. Denisse. 27 de febrero de 2015. Quilpué. En CD, carpeta « Entrevistas 27 de febrero 2015 ».

Entrevista 8. Katherine. 27 de febrero de 2015. Quilpué. En CD, carpeta « Entrevistas 27 de febrero 2015 ».

## Anexo 1

### CONSENTIMIENTO INFORMADO PARA PARTICIPAR EN ESTUDIO DE INVESTIGACION

#### FAMILIAS LESBOPARENTALES EN CHILE REINTERPRETANDO EL PARENTESCO

##### OBJETIVO:

Explorar las formas en que los proyectos o realidades de maternidad lésbica interactúan críticamente con los significados y representaciones de la cultura dominante con respecto al género y a la familia o parentesco.

Gabriela Oviedo Muñoz me ha explicado que este estudio lo realiza en el contexto de su tesis para obtener el grado de Magíster en Estudios de Género y Cultura. Que la entrevista que realizará será utilizada exclusivamente para dicho fin y que una copia de audio quedará a disposición de la biblioteca de la Universidad de Chile para consulta.

Es por ello que autorizo a la GABRIELA OVIEDO MUÑOZ a incorporarme en su estudio, realizar la entrevista y utilizar los datos que obtenga para el desarrollo de su tesis.

Nombre del participante:

Fecha:

Correo de contacto:

Firma:

Investigador:

Correo de contacto:

Firma:

