

Cuidar y ser cuidado: el desplazamiento del matrimonio, el parentesco, el género y la sexualidad

John Borneman

Revista Internacional de Ciencias Sociales. N°154. Diciembre 1997.

Deshacer la filiación

Desde sus orígenes, a finales del siglo XIX, los profesionales de la etnología y, posteriormente, de la antropología, se propusieron encontrar conjuntos de prácticas e instituciones susceptibles de facilitar una interpretación universal de la cultura, y con ello 'fijar' al 'ser humano' como objeto de conocimiento. A pesar de la sólida influencia que ejerció en los primeros antropólogos el paradigma en auge de la sexualidad (lo que Foucault (1978: 154-156) parodió como la nueva verdad 'por la que vale la pena morir...aquel ente que parece dominarnos, aquel secreto que parece subyacer a todo lo que somos'), éstos proclamaron lo humano en la reproducción y sumieron al sexo en la institución del matrimonio. Declararon que habían identificado y luego se habían aplicado a la trabajosa tarea de nombrar una gran variedad de formas normativas comparables a sus propios convenios maritales, entre las que se incluía 'la promiscuidad primitiva', 'el matrimonio por captura', 'por compra' y 'por derecho', 'el matrimonio grupal', 'el matrimonio primitivo', 'el matrimonio comunitario', 'el levirato', 'el matrimonio fantasma', 'la monogamia', 'la poliandria', 'la poliginia', 'el matrimonio fraudulento' y 'el matrimonio por amor'.

Al cabo de medio siglo, cambiaron su objeto de interés para centrarse en el parentesco y desarrollaron dos escuelas paradigmáticas, la teoría de la descendencia y la teoría de la alianza, cuyos exponentes más destacados fueron E.R. Radcliffe-Brown y Claude Lévi-Strauss, respectivamente. La teoría de la descendencia se organizaba en torno a los principios de la consanguinidad, o sustancia compartida, mientras que la teoría de la alianza lo hacía en torno a los principios de la afinidad o el matrimonio. Con el tiempo abundarían las críticas

contra la teoría del parentesco por su falta de universalidad, su excesiva formalización y su falta de coherencia como campo de estudio. En los primeros años de los años '70, muchos antropólogos se centraron en el género, que solía combinarse con o, a veces, inscribirse en un análisis del prestigio, la posición y el poder. Esto no significa que cada objeto de conocimiento haya sustituido al anterior, ni que el matrimonio haya perdido jamás su carácter central en el análisis. Se trata, más bien, de que cada generación sucesiva de antropólogos ha inscrito el objeto anterior en el nuevo, otorgándole un lugar secundario o derivado respecto de otras unidades de análisis, sin cuestionar de hecho el objeto de investigación inicial. En otras palabras, la sexualidad se ha convertido en un derivado del matrimonio, el matrimonio del parentesco, el parentesco del género y el género del prestigio y el poder.

Actualmente, el 'matrimonio', exaltado como 'el derecho a fundar una familia', se ha instaurado como ideología global y goza de la protección explícita de las constituciones de casi todos los países del mundo. Pese a proclamarse su universalismo humano y su inclusividad, lo que está en juego para sus defensores es el reconocimiento social y legal, así como la protección de una forma determinada de matrimonio y familia. El matrimonio y 'la protección de las familias' suele proclamarse como un derecho humano universal, más básico para 'la vida, la libertad y la consecución de la felicidad' que la satisfacción de otras necesidades humanas, tales como, por ejemplo, la necesidad de comer, trabajar o amar. Incluso Naciones Unidas ha abordado este derecho con una reverencia especial, al decretar el año 1975 'Año Internacional de la Mujer', el año 1979 'Año Internacional del Niño', y el año 1994 'Año de la Familia'. Bien es cierto que 'el sacramento del matrimonio', definido en términos de heterosexualidad procreativa institucionalizada, es uno de los pocos derechos positivos que ha alcanzado un consenso casi universal. Esta ideología mundial hace que las conexiones del matrimonio y la familia (los principios de descendencia y afinidad) con la imposición de privilegios, marginaciones y exclusiones apenas sean visibles y, por ello, apenas examinadas.

El proceso de universalización y estandarización de las formas, protecciones y privilegios de 'el matrimonio y la familia' ha venido acompañado de una conciencia creciente sobre la diversidad de formas de intimidad y sociabilidad dentro y entre las formaciones sociales, así como a lo largo del tiempo. Los antropólogos han hecho contribuciones significativas a ambos procesos: la universalización del 'matrimonio y la familia' como forma traducible; y adquisición de conciencia de la diversidad cultural. Sin embargo, estas aportaciones tienen limitaciones conceptuales inherentes. Por una parte, dependiendo del paradigma elegido y de las tendencias ideológicas del investigador, los antropólogos se han inclinado por afirmar la prioridad lógica o temporal del poder, el género, el parentesco, el matrimonio o bien el sexo, sin justificar con rigor las agresivas jerarquías que resultan de dicha priorización. Es más, han ignorado casi por completo todo lo prohibido, denostado o excluido en la producción de esta diversidad, centrándose, en cambio, en la competencia entre formas plurales y jerarquizadas.

Mi respuesta en este ensayo tiene una triple dimensión: (1) afirmo que el poder, el género, el parentesco, el matrimonio y el sexo forman parte de una cadena de prácticas significantes sin que un término sea anterior o esté más fundamentado que otro; (2) critico la posición privilegiada de determinadas prácticas o formas, prestando una mayor atención a la variabilidad e inestabilidad en 'situaciones de simbolización' donde se subraya la importancia de las prácticas y formas; y (3) argumento que, en su búsqueda de un ideal normativo para la humanidad, la antropología ha reprimido las formas de cuidar y ser cuidado, y ha privilegiado las formas de reproducción comunitaria. La antropología debería centrarse en los procesos de filiación voluntaria, en los procesos de cuidar y ser cuidado.

Me sirvo de ilustraciones ejemplares del fracaso de las categorías antropológicas y legales de sexo, matrimonio, parentesco y género que, no obstante, plantean alternativas para conceptualizar la filiación humana fuera de las ideologías y prácticas reproductivas. La articulación antropológica y el reconocimiento legal son, efectivamente, procesos separados, aunque tienen una relación simbiótica en la construcción de la filiación humana. En tanto que estudio de la humanidad, la

antropología se enorgullece de proporcionar marcos discursivos para conceptualizar, delimitar o comprender las filiaciones e identificaciones humanas en las formaciones sociales y a lo largo del tiempo. El derecho se enorgullece de la normativización moral, mediante la prescripción y la prohibición, de las prácticas y formas discursivas de estas filiaciones e identificaciones.

En lo que queda de este ensayo, me centraré en dos situaciones de simbolización de los principios de descendencia y afinidad, y con esto me refiero a situaciones temporalmente secuenciadas en las que se representan estos principios. En estas situaciones, parece que estuviera prohibida, en principio, la participación (y la articulación antropológica) y, sin embargo, se produce un reconocimiento legal. Las situaciones son dos causas legales, de adopción y de matrimonio, en la Alemania contemporánea. Mi conclusión es que, puesto que las formulaciones y descripciones antropológicas de la filiación tienen el efecto normativo de constituir lo que debería ser, la antropología, como en gran medida la justicia, es una ciencia moral cuya responsabilidad no es promover los objetivos de comunidades sociales diversas sino estudiar, con visión crítica, lo que hay de específicamente humano en sus marcos normativos.

Caso Nº 1: La filiación a través de la adopción: retorno a la descendencia

En diciembre pasado visité en Berlín a un amigo, Harald, que acababa de recibir una carta de las autoridades municipales de Potsdam concediéndole su solicitud de adoptar un hijo. Harald tiene 55 años, su hijo, Dieter, tiene 35. Hace doce años que viven juntos y nos conocemos desde hace diez. La pregunta clave planteada por el Tribunal de lo Civil en la adopción se refería a la naturaleza de la relación entre los dos hombres, pregunta que, según me informaron otros abogados, el tribunal no tenía autorización para formular. ¿La relación entre Harald y su amigo era similar a la de un padre y su hijo biológico? El juez que recibió en primera instancia su solicitud envió una carta a la madre de Dieter (su padre ha fallecido) preguntándole si estaba dispuesta a permitir que Harald adoptara a su hijo. En la ley alemana, la única restricción firme para una adopción adulta es la edad del

'padre/madre', que debe tener menos de 60 años. No existen restricciones de edad para la persona adoptada. En este caso, si la madre concedía a otra persona el derecho a adoptar a su hijo, conservaría su *Abstammungsrecht* (relación legal de descendencia) al tiempo que compartiría con Harald los diversos y difusos derechos establecidos en las leyes referentes a la *Verwandtschaftsrecht* (relaciones legales de parentesco). En su respuesta, la madre se mostró de acuerdo con la solicitud pero agregó algunos comentarios sobre la relación de su hijo con Harald. Escribió que Dieter era homosexual y que su relación con Harald era 'como un matrimonio'.

Después de recibir la solicitud, el juez convocó una vista en la que, entre otras preguntas, pidió a ambos hombres que explicaran los comentarios escritos de la madre. Se sorprendieron de que ella se hubiera molestado en hacer siquiera un comentario, y explicaron que la mujer no sabía de qué estaba hablando. Sólo había visto a Dieter dos veces en los diez últimos años. Sin embargo, el juez dijo que necesitaba una mayor clarificación de la relación entre ambos hombres y convocó otra vista. A lo largo del proceso de adopción, el abogado de Harald les decía que no se preocuparan. Aunque jamás había defendido un caso semejante, tenía confianza en las perspectivas de éxito.

Pasaron varios meses antes de la segunda vista. Entretanto, yo escribí una carta para apoyar la solicitud, afirmando que soy un experto en derecho familiar y estructura familiar germano-oriental (lo cual es cierto), y que Harald y su futuro hijo adoptivo nunca habían tenido una relación sexual (que es una mentira evidente). El abogado decidió reservarse la carta para utilizarla sólo si se llegaba a una decisión negativa en la segunda vista o si la vista resultaba inconcluyente. Dio la casualidad de que en la fecha de la segunda vista ante el tribunal, el primer juez estaba de vacaciones. Su sustituto era un joven de unos treinta años que, a diferencia del primer juez, según me dijo Dieter, no llevaba anillo de boda.

El segundo juez empezó diciendo que 'no tenía ningún problema' con la homosexualidad y, a continuación, preguntó al futuro hijo acerca del comentario de

su madre. Dieter respondió: 'Mi madre no ha tenido nada que ver conmigo desde que yo tenía cuatro años. La he visto sólo dos veces en los últimos diez años. Puede volver a consultarla, si quiere. Pero no tiene ningún sentido comparar mi relación con Harald a un matrimonio. Yo, en realidad, nunca he tenido un padre y el que tuve, me violó. Harald siempre ha cuidado de mí. Y, además, ya sabe usted que a mí me gustan los niños.' El juez, que al parecer no quería escuchar los detalles sobre las inclinaciones de Dieter, respondió enseguida: 'No hace falta que continúe. Está todo aclarado.'

El juez tenía ante sus ojos el veredicto del juicio de 1990 contra Dieter: culpable de mantener relaciones sexuales con un menor, en realidad, con varios menores. Por este delito, Dieter fue condenado a cinco años y medio de cárcel. En Alemania, donde pocas personas condenadas por delitos cumplen la pena en prisión, ésta era una condena muy severa. Incluso a los asesinos sentenciados rara vez se les condena a más de cinco años. ¡La pena más larga de los veinte primeros juicios en Alemania del Este contra guardias fronterizos que habían disparado a matar en el muro de Berlín fueron tres años y medio! Pero el juicio del futuro hijo adoptivo se había llevado a cabo en 1990-1991, durante la caótica unificación de los sistemas judiciales, y el juez germano-oriental en aquel momento (cuyo cargo se encontraba sometido a revisión) quizá estaba preocupado de que sus colegas occidentales lo consideraran demasiado blando en el castigo de los *Sittlichkeitsdelikten* (delitos de costumbre o, como diría Hegel, de 'sustancia ética'). La clemencia en este caso podría haber reforzado el estereotipo de que los jueces de Alemania del este se mostraban blandos con los delitos comunes pero duros con los 'delitos políticos'. Todo esto sucedía durante un periodo de una amplia investigación en la RDA, emprendida por la televisión y la prensa de las dos Alemanias, que competían por la atención del público y por el control del nuevo mercado abierto en el Este. En una ocasión, un equipo especial de la televisión llegó incluso a presentarse en el lugar de trabajo de Harald para preguntarle acerca de las circunstancias de la detención de Dieter. En este contexto, el descubrimiento de 'delitos', o la denuncia de una severidad o benignidad excesiva

por parte del sistema judicial en la RDA, se convirtió en un tema predilecto de los medios de comunicación. Además, las noticias sobre sexo siempre venden bien.

En el transcurso de la segunda vista, el juez se dirigió a Harald y le pidió que describiera su relación con Dieter. Harald había tomado la decisión de solicitar la adopción cuando descubrió, un año atrás, que había desarrollado un cáncer terminal como consecuencia de un tumor poco frecuente que le habían detectado en el ojo izquierdo. Esto fue lo primero que declaró. Luego dijo que estimaba a Dieter como a un hijo y un amigo y que por ello quería legarle su casa y su riqueza. La adopción era la única vía legal que le permitía hacerlo. Todo esto es cierto. Entonces, con gran dificultad, mintió, como debía hacerlo, y negó que jamás hubiera tenido una relación sexual con Dieter. Esto lo apoyó con la declaración de que había tenido una relación sexual durante casi una década con otro hombre, que ya había fallecido. Y, en cualquier caso, nunca había habido atracción erótica entre él y el futuro hijo adoptivo. El juez percibió la ambivalencia de Harald al contar esta historia y le interpeló repetidas veces sobre algunos detalles. El interrogatorio de Dieter se desarrolló sin incidentes. Mintió con convicción, reafirmando que a él le gustaban los niños y que, por tanto, era poco creíble que tuviera una relación sexual con Harald. El juez se mostró satisfecho con sus respuestas. Tres semanas más tarde, recibieron en el correo los papeles de la adopción aprobados por el tribunal.

¿Qué significado tiene esta adopción? Nuestro principal interés no es la discrepancia entre las normas legales y la práctica real (siempre es así con la ley, y esto no es una novedad para los antropólogos) ni la confusión entre las categorías antropológicas de la sexualidad, el matrimonio, el parentesco y el género, tampoco nada nuevo para nosotros. Centrémonos, más bien, en el proceso por el cual empieza a cambiar la interpretación legal de las normas formales de parentesco heterosexual para adaptarlas a las necesidades reales que tienen las personas de cuidar y ser cuidadas. Me centro en el reconocimiento legal, no porque sea el único tipo de reconocimiento social, sino porque el estado

y su ley siguen siendo el poder institucional más poderoso de nuestro mundo contemporáneo con capacidad para otorgar derechos y privilegios.

La lógica de la adopción se había construido de hecho sobre la base de las categorías de parentesco (también consagradas en las teorías antropológicas) a las que debe apelar toda solicitud. Pero una vez concedida la solicitud y aprobada la adopción, la lógica inicial del parentesco legal se había deformado hasta lo irreconocible. La descendencia y la alianza, la consanguinidad y la afinidad, los dos principios del parentesco, ya no fundamentaban la decisión. En realidad, operaba un nuevo principio: una ampliación del *Sorgerecht* (el derecho a ser cuidado). Aunque en términos estrictos el ámbito de las prácticas en juego eran las de la *Erbrecht* (derecho hereditario), el juez apeló específicamente a los principios del *Sorgerecht* y así hizo efectivo el derecho a heredar una riqueza a través del derecho a ser cuidado.

En el derecho alemán y en la práctica legal occidental, la adopción establece tradicionalmente una relación legal de parentesco por descendencia. Si bien el parentesco solía significar, en términos burdos, los derechos de los padres a reproducir su imagen y moldear a sus hijos como estimaban conveniente, el parentesco se ha redefinido a lo largo de este siglo y los derechos se han inclinado hacia la protección de los hijos y la asignación de deberes a los padres. En la actualidad, mientras que los padres no tienen prácticamente ningún derecho a hacer reclamaciones legales sobre sus hijos (por ejemplo, para que cuiden de ellos en su vejez, para que paguen sus deudas, para que trabajen para ellos), los derechos de los hijos se han extendido hasta los ámbitos del *Sorgerecht* y el *Erziehungsrecht* (el derecho a ser criado/educado).

Aunque no existe un ámbito específico del *Verwandtschaftsrecht* (el derecho a las relaciones de parentesco), los derechos de parentesco impregnan todos los ámbitos legales, pues las relaciones entre categorías específicas de parentesco (como marido y mujer o padre/madre e hijo/a) y las relaciones análogas a éstas están protegidas, apoyadas o prohibidas. En la actualidad, la adopción de un

adulto por otro para establecer una 'descendencia' legal exclusivamente por motivos hereditarios es, según me informan, una práctica legal aceptada en Alemania. En cambio, el juez en este caso no comenzó aplicando un principio abstracto de descendencia para permitir que Harald traspasara su herencia a Dieter. Empezó como si acabara de leer *Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi-Strauss (1969 [1949]), donde se vincula la reproducción de las sociedades al respeto por el tabú del incesto como condición social para los principios de descendencia y afinidad heterosexual. El juez preguntó si Harald y Dieter habían respetado el tabú fundamental del incesto (prohibición de relaciones sexuales entre padres e hijos). Como sostenía Lévi-Strauss (1963: 50), el tabú del incesto, o la prohibición de las relaciones sexuales entre personas de la misma descendencia, crea la posibilidad y la necesidad de la afinidad. Si se conceptualiza este matrimonio como la antítesis del tabú del incesto, entonces se entenderá como sexo obligatorio. Según la madre, no obstante, Harald y Dieter ya compartían una relación marital, ya estaban implicados en una relación de sexo obligatorio y, por lo tanto, ya habían violado el tabú del incesto. Por consiguiente, las condiciones previas para una descendencia estaban ausentes.

Harald y Dieter y el juez estaban atrapados en varias analogías de parentesco marcadas por el género y ligadas a las relaciones de sexo prescrito y sexo prohibido. Si Harald y Dieter convivían en una relación 'como un matrimonio', entonces, por analogía con las relaciones heterosexuales de parentesco, el sexo entre ambos era un efecto necesario cuando no obligatorio. Ésta era, en efecto, la conclusión derivada de la analogía hecha por la madre de Dieter. Desde luego, cualquiera que esté familiarizado con las normas sexuales de hombres que conviven en pareja durante largo tiempo sabe que aunque la variancia es grande, son bastante frecuentes dos modelos. A menudo la idea misma del sexo incestuoso, entre padre e hijo, forma parte de la dinámica erótica de la pareja. También ocurre que muchas de estas relaciones incluyen una actividad erótica pero se sostienen en el tiempo precisamente a través de relaciones sexuales con otras personas fuera de la relación primaria. En ninguno de estos modelos resulta relevante la imposición del tabú del incesto con fines de reproducción social. A

diferencia de la heterosexualidad, la homosexualidad no es proclive al aislamiento dentro de la pareja y a la reproducción de sí misma junto con su pasado. La homosexualidad asume la esterilidad al tiempo que mantiene una apertura al mundo y una orientación hacia el futuro.

La aplicación de los principios de la heteronormatividad y de la ley a este tipo de patrones reales no sólo resulta confusa; es un absurdo y un insulto a todos los implicados. Al juez se le solicitaba, por analogía, la posibilidad de convertir una relación de afinidad ('como en un matrimonio') en una relación de descendencia legal (Dieter se convierte en hijo de Harald). Pero el tabú del incesto, al construir la descendencia y la afinidad como conceptos contrapuestos, ya que en aquélla no hay sexo y ésta lo requiere, prohíbe explícitamente esta transformación. La teoría antropológica y la ley están de acuerdo en que la naturaleza nos concede el principio de la descendencia mientras que la cultura especifica las normas de la afinidad. En teoría, los adultos pueden gozar de ambos principios simultáneamente como relaciones privilegiadas con categorías de personas culturalmente especificadas (por su género, su sexo, su edad), siempre y cuando no sea con la misma persona.

Aquí he identificado la subordinación del principio de descendencia a una relación de cuidados. En esta aplicación, Dieter y Harald reinventan la sociabilidad humana sin tener conocimiento alguno de la evolución histórica de esta reinención. ¿Es posible representar esta relación en la lógica formalizada del esquema antropológico estándar del parentesco? Estos esquemas de parentesco han sido para los antropólogos lo que los mapas para los cartógrafos, no meramente un instrumento formal de representación sino un icono, un *logos* de la disciplina en sí misma. En estos esquemas, un ego (masculino) en el centro aparece como el punto de unión o reordenación de dos grupos. El hombre (□) y la mujer (O) son representados como objetos vinculados por tres funciones: la descendencia (□), la relación de hermanos (~) y el matrimonio (=). Esta forma de representación tuvo el efecto inicial de incluir el matrimonio en una red más amplia de relaciones de parentesco que abarcaba tanto los principios de afinidad como los de

consanguinidad. En efecto, Radcliffe-Brown (1950: 51) intentó describir la representación de tal manera que no era el matrimonio sino lo que él denominaba 'la familia primaria' (un hombre y su mujer y su/s hijo/s) lo que constituiría 'el primer orden' o 'unidad de estructura' de un grupo humano. Por otro lado, Lévi-Strauss destacó que no eran las unidades de parentesco sino la relación entre grupos, reglamentado por el matrimonio preferencial y el tabú del incesto, lo que establecía las condiciones para el intercambio y que, por tanto, constituía la estructura elemental de la organización humana. Tanto al priorizar la familia primaria como el intercambio entre grupos, ambos teóricos soslayaron el cuidado que se brindan los seres humanos. Subordinaron lo que había de humano en la práctica del parentesco a su forma de organización y a los medios de reproducción. Sin embargo, detrás y antes de ambos modelos se adivinan las relaciones de cuidados.

La madre de Dieter tenía una visión similar: la relación entre los dos hombres parecía un matrimonio: $\square = \square$. Pero dado que supuestamente el = debe unir sólo a signos de sexo opuesto, $\square = O$, una relación de afinidad como la de Harald y Dieter resulta problemática en términos antropológicos, a menos que uno de los miembros de la pareja modifique su género para ser mujer, o sea, un travestido. La analogía con la afinidad planteada por la madre no era, supuestamente, el tema principal para el tribunal, porque al juez se le solicitaba que formara por analogía una relación de descendencia: $\square \square \square$. La descendencia era, efectivamente, imaginable y representable, pero sólo después de que el juez estableciera el respeto por el tabú del incesto, condición previa para el parentesco, lo que mantiene separados los principios de afinidad y consanguinidad. El respeto por esta condición previa supone no tener relaciones sexuales con parientes por descendencia. Esta pequeña información esencial (la negación de relación sexual entre los dos hombres) tuvo que ser creada como secreto público por el tribunal, reclutando a abogados, madre, amantes, amigos y a un antropólogo en la complicidad de falsificar esta relación existente para que encajara en el esquema de parentesco. No resulta difícil entender que las personas a quienes se prohíbe la participación en el parentesco (excepto si mienten públicamente sobre la relación

entre género y sexo) carezcan de cierto respeto por sus principios heteronormativos y por aquellos que creen que pueden practicarlos, gozar de ellos e imponerlos inocentemente.

El fracaso en la capacidad de las categorías del sexo, el matrimonio, el parentesco y el género para representar una filiación basada en la necesidad fundamental de cuidar y ser cuidado plantea a los antropólogos la tarea de encontrar una manera de re-presentar la relación entre Harald y Dieter, es decir, convertir la marginación en inclusión, la ausencia en presencia, lo negativo en positivo. Para la ley, la tarea implica tomar lo que está fuera o, en el mejor de los casos, la 'excepción' para incorporarla a la norma. El primer paso facilitador no corresponde a la ley, no obstante, sino a la antropología: crear la posibilidad de la re-presentación y la articulación. Técnicamente, la teoría antropológica ofrece una analogía para la adopción adulto-adulto: la opción de reclasificar una relación no consanguínea como relación de descendencia mediante el término 'pariente categórico'. Sin duda, el juez hizo la analogía mediante una lógica similar. Pero por mucho que el término 'pariente categórico' presuponga una diferenciación falsa entre real (biológico) y cultural (categórico), el juez desarrolló su razonamiento por medio de comparaciones espurias. La relación entre Dieter y Harald no se asemejaba ni a un matrimonio ni a una relación padre - hijo, si bien a lo largo del tiempo había contenido elementos de ambos. Su relación no se basaba en un conjunto de prohibiciones de la comunidad y exclusiones esenciales (de sexo o sangre), ni en la satisfacción de una carencia a través de la incorporación de la diferencia de género a una nueva unidad. Más bien, invocaban un principio específico de filiación voluntaria: la necesidad de cuidar y de ser cuidado.

Caso 2: La filiación a través del matrimonio: retorno a la afinidad

Una tarde, en 1987, poco después de mudarme de Berlín este para vivir en Berlín occidental, mi mejor amigo germano oriental me invitó a una fiesta en el piso de una pareja lesbiana en el sector Este. Bärbel, su ex mujer, estaría ahí. El Muro aún estaba intacto, así que tuve que solicitar un visado en la frontera, pagar los 25

marcos obligatorios, y volverme a presentar en la frontera antes de la medianoche, lo que suponía un serio inconveniente cuando se quería ir a fiestas en el Este. Bärbel, que trabaja como enfermera, llegó con su amante checa, Mirka, empleada del departamento municipal de la vivienda, y con el hijo de su amante, Martin, que era un artista en paro. Quizá las edades sirvan para orientarse con estas personas. En aquel momento, Bärbel tenía unos 42 años, Mirka 53, y Martin 34.

Martin, con quien posteriormente rodé una película, había sido un joven director de cine en Praga antes de que lo condenaran por ciertas actividades en el mercado negro, cuyas circunstancias me son aún confusas, y tuvo que purgar una pena de dos años de cárcel. Hablamos de todo un poco, mientras que las demás personas en la sala, que se conocían muy bien, compartían recuerdos del pasado. El tiempo pasó volando y ya se acercaba la hora de las brujas cuando debía estar de vuelta en la frontera. Bärbel se acercó a nosotros y Martin le rodeó con el brazo, diciéndome: 'John, ¿has conocido a mi esposa?' Tardé algún tiempo en darme cuenta de la situación. Martin estaba casado con la amante de su madre, Bärbel. Bärbel estaba casada con el hijo de su amante, Martin. Mirka era, a la vez, amante y suegra de la esposa de su hijo. Si se piensa a partir de la terminología del parentesco propia de la antropología o del derecho, es evidente que se confunden las verdaderas relaciones entre estas personas. Sin embargo, ellos luchaban por lo que tenían en juego (el derecho a cuidar y a ser cuidado) en el marco de la dimensión legal, teórica y pragmática del parentesco.

Las historias de estas personas nos cuentan mucho acerca de las ambivalencias en las categorías del parentesco, el género, el matrimonio, la sexualidad y la ley. Mi mejor amigo me dijo que se había casado con Bärbel por soledad, por huir del deseo homosexual, y debido a la fuerte 'recomendación' de un jefe del partido comunista local sobre la necesidad de normalizar sus relaciones domésticas. Durante varios años, convivió en un matrimonio heterosexual normal, aunque sin hijos. Luego tuvo una serie de amantes, con el consentimiento de Bärbel, uno de los cuales, un *Gastarbeiter* negro cubano, vivió un año con la pareja. Poco

después, Bärbel conoció a Mirka, se enamoró de ella y se divorció de mi mejor amigo.

Mirka llevaba 12 años casada cuando su marido conoció a otra mujer y se trasladó con ella a Suiza. Tras el aplastamiento de la 'primavera de Praga' bajo los tanques soviéticos en 1968, Checoslovaquia entró en un periodo de estancamiento político y cultural, y Mirka, como muchas checas y checos que deseaban un cambio, encontró la manera de trasladarse a Berlín occidental sin tener que renunciar a su ciudadanía checa. Al poco tiempo, Mirka conoció a Bärbel y decidieron vivir juntas. Las alternativas de Bärbel para no abandonar Alemania del Este eran casarse, sobornar a las autoridades o pasar un tiempo indefinido en la cárcel antes de que la compraran (si todo iba bien) los alemanes occidentales. El matrimonio era la solución menos arriesgada. Las autoridades de Alemania este no veían con buenos ojos los matrimonios con alemanes occidentales y la aprobación de un enlace de estas características solía tardar varios años en concederse. Así que Mirka pagó a un checo para que se casara con Bärbel. La alianza entre los gobiernos de Checoslovaquia y Alemania del Este era muy estrecha en el bloque soviético, y el matrimonio entre personas de ambos países era relativamente fácil. Además, Bärbel podía conservar su ciudadanía germano oriental cuando consiguiera la checa. Entonces se trasladó a Praga. Su nuevo esposo abordó a Bärbel con intenciones románticas, pero ella logró mantenerlo a distancia durante varios meses hasta que pudo formalizar su residencia en el país. A continuación, obtuvo un visado sin problemas para viajar a Austria. Y desde Austria, consiguió automáticamente la ciudadanía de Alemania occidental por ser ciudadana de Alemania este. Al poco tiempo, Bärbel se reunió con Mirka en Berlín occidental y, desde allí, se divorció de su marido checo.

Puesto que Bärbel vivía en Berlín occidental, las autoridades germano orientales (RDA) revocaron de inmediato su ciudadanía, y durante ocho años le negaron el visado para volver o viajar por la RDA. Durante este tiempo de exilio, cuando Bärbel y Mirka iban a visitar a sus parientes en Checoslovaquia, Mirka atravesaba la RDA en coche o en tren en un viaje de cuatro a seis horas, mientras que Bärbel

primero tenía que coger el tren hasta Alemania occidental antes de cruzar la frontera de Checoslovaquia (unas doce horas). Con los años, sus viajes se hicieron más frecuentes al aumentar sus responsabilidades por el cuidado de la anciana madre de Mirka y otros parientes que vivían en Bohemia.

Entretanto, después de pasar dos años en la cárcel, Martin había decidido abandonar Checoslovaquia. Así que solicitó casarse con Bärbel, que se había divorciado en dos ocasiones, e instalar su residencia con ella en Berlín occidental. Uno de los requisitos para el matrimonio legal en casi todos los estados es la residencia compartida. El otro requisito es que la pareja debe estar formada por personas de sexo opuesto, es decir, el matrimonio es una unión heterosexual. Aparte de esto, la legislación de los estados varía en cuanto a otros contenidos (como el amor o la propiedad) que figuran como condición previa para el matrimonio. Martin y Bärbel cumplieron el requisito de la residencia tras compartir piso en Berlín occidental durante los 18 meses siguientes, aunque no convivieron porque estuvieran casados, sino porque ambos tenían una relación afectiva con Mirka. Es más, una de estas relaciones invertía el paradigma antropológico-legal referente al género-sexo (amantes lesbianas, relaciones sexuales entre suegra y nuera), mientras que la otra ampliaba el vínculo madre-hijo mucho más allá de la edad culturalmente aceptada para el cuidado parental. Al igual que en el caso de la adopción, esta situación de simbolización vuelve a plantear la inutilidad de las normas antropológicas de parentesco como vía para la auto articulación.

He demostrado en otros trabajos cómo suelen utilizarse los esquemas de parentesco para crear una representación de la permanencia y la continuidad, de la plenitud y la entereza, que niega constantemente la muerte, al tiempo que reafirma la vida perpetua en una serie de uniones heterosexuales equivalentes organizadas por el matrimonio. Pero el parentesco de Dieter y Harald nada tenía que ver con establecer una permanencia (reconocía la esterilidad) ni con la negación de la muerte a través de una unión heterosexual (no se basaba en una carencia). ¿Acaso se le pide al '=' signifiante del matrimonio que vincule el hijo a el amante de su madre categórica con fines reproductivos y para establecer la

posibilidad de una descendencia? ¡No! ¿Es representable la relación sexual entre el amante de su madre y madre biológica que ocupa un primer plano fundamental para el matrimonio del hijo con el amante de su madre? ¡No! Este matrimonio no es articulable ni re-presentable en categorías antropológicas, pero fue significativo y, sobre todo, fue profundamente humano. Reordenó radicalmente la estructura social y permitió cambios no sólo en la ciudadanía sino en la filiación en el seno de un mundo de 'organización dual', dividido como estaba entre el 'mundo libre' y el 'bloque socialista'. No reproducía ni reafirmaba la estructura formal del orden, sino que la desafiaba y reordenaba en sus aspectos más fundamentales. En pocas palabras, este 'trío' particular amplía los significados de la descendencia y la afinidad hacia nuevas direcciones que no habían sido anticipadas ni por el derecho ni por la antropología.

Aunque estos detalles relativos al parentesco, el matrimonio, el género y el sexo resulten particularmente complejos por el modo en que se definía la ciudadanía en la 'organización dual' de los bloques durante la guerra fría, el ejemplo no está limitado a esta época ni a este lugar. Después de aquella noche concreta en Berlín este, conocí a un grupo mucho más amplio de personas, muchas de las cuales eran gays y lesbianas aunque no todas, que utilizaban las relaciones legales de parentesco, sobre todo las relaciones de afinidad o matrimonio, para construir relaciones de intimidad que nada tenían que ver con los dos requisitos legales, a saber, la residencia compartida y la unión heterosexual. Es decir que, de modo parecido a la adopción, el matrimonio está experimentando cambios fundamentales a partir de la ampliación del instrumento legal para que encaje con y sirva a los objetivos y situaciones prácticas de personas reales y, más concretamente, para que responda a las necesidades de cuidar y ser cuidado. Por encima de todo, esta situación de simbolización no sirve para reiterar una serie de prohibiciones y exclusiones tradicionales, sino que reconfigura, de manera imaginativa, la conceptualización antropológica y la aplicación legal de los principios de afinidad y descendencia en los ámbitos prácticos de la ciudadanía, la herencia, la atención médica, la relación padre - hijo y el sexo.

La creación de afiliaciones

En *Ser y tiempo*, Heidegger (1962) basaba su análisis existencial en el concepto temático de los cuidados (*Sorge*). Desustancializaba la experiencia humana e insistía en que la temporalidad no se encuentra en una esencia o forma humana sino en la dialéctica de llegar a ser, de haber sido y de hacer presente. El vivir/ser en el tiempo (*Dasein*) no se define en una simple sucesión de 'ahoras' aislados sino en la constitución temporal del cuidado. Los seres humanos no son, por tanto, ciegos seguidores de secuencias de acontecimientos deterministas, de paradigmas y normas culturales, sino que entran secuencias experienciales en narrativas organizadas en torno a aquello por lo que sienten afecto.

En cambio, durante la mayor parte de este siglo, los antropólogos se han interesado principalmente por encontrar los orígenes, núcleos, fundamentos y esencias de los humanos. Así como los cristianos situaban este núcleo en el sufrimiento, los marxistas en la producción y los liberales en el individualismo, los antropólogos situaban la esencia humana en las prácticas y formas del parentesco, el matrimonio, el género y el sexo, y solían definirlos en términos de una sustancia fuera del tiempo. En realidad, la antropología ha trabajado dentro de una tradición cristiana que presupone la posibilidad de Ser en 'una eternidad donde todo está presente al mismo tiempo' (Ricoeur 1984: 86).

En los últimos decenios, muchos antropólogos y particularmente aquellos que trabajan en temas de sexo y género, han cuestionado la posibilidad de encontrar la verdad universal sobre el sexo, el matrimonio, el parentesco y el género. Por otro lado, sin darse cuenta han corroborado la visión fundamental de Heidegger y su atrevida tesis sobre el carácter temporal de los cuidados. Sobre todo desde Foucault en la década de los 80 (cuya visión fundamental era que la subjetividad humana es producto del poder/conocimiento y de las tecnologías del yo) los etnógrafos han prestado menor atención a los paradigmas de lo Normal y se han centrado más en las prácticas normalizadoras y las formas de subjetividad y sometimiento que resultan de ellas.

En este artículo, me he propuesto llevar a cabo una tarea antropológica que cuestiona la equiparación de las normas convencionalmente aceptadas como la descendencia y la afinidad, con un núcleo o fundamento humano, y se centra en cómo se producen estos marcos normativos mediante actos de exclusión y cómo, no obstante, los excluidos encuentran formas de articular sus necesidades. Esta pregunta del 'cómo' nos obliga a pasar de una explicación paradigmática a una narrativa. En lugar de intentar escapar del tiempo, eternizando la condición humana en una ideología reproductiva que supuestamente subyace en nosotros y nos explicaría, he intentado recuperar aspectos de la fragilidad, la variabilidad y el riesgo del proyecto humano en su evolución. En lugar de buscar la interioridad del Ser o la vida interior del nativo, he examinado la lógica de las tramas de vida en su superficie, y la relación de tramas improbables con la trinidad normativa del nacimiento, el matrimonio y la muerte. La búsqueda de tramas improbables tiene la ventaja de una apertura a la espontaneidad de su falta de previsibilidad y de su orientación al futuro. Éstas nos dicen mucho menos acerca de los paradigmas del pasado. De hecho, la búsqueda de una realidad pasada más poderosa bajo la superficie, como núcleo fundacional del género o el sexo o el matrimonio, casi siempre señalará hacia atrás en lugar de hacia el futuro.

Por último, quisiera reivindicar la prioridad de un proceso ontológico (cuidar y ser cuidado) como necesidad humana fundamental y derecho naciente en el sistema internacional. Carol Gilligan inició este enfoque sobre la 'ética del cuidado' en 1982, aunque lo vinculó a una voz femenina y lo contrapuso a una 'ética del derecho' masculina. Ahora sabemos que la articulación de los cuidados y el reconocimiento de este derecho no están en el fondo contrapuestos ni corresponden a cuestiones de género, sino que pertenecen a toda voz humana. Las crónicas etnográficas no son las únicas que aportan una amplia documentación sobre la diversidad de las relaciones en las que se expresan los cuidados y la diversidad de la matriz de poder en la que se les asigna valor. Cada vez más, los profesionales de la justicia interpretan la ley de parentesco a la luz de estas relaciones diversas y no en términos de las identidades putativamente fijadas e inocentes de la sexualidad, el matrimonio, el parentesco y el género. Esto sugiere que estamos ante un cambio

en el objeto de investigación de la antropología, que ya se ha iniciado, y que se aleja de la institución del matrimonio o de las categorías de parentesco, de las identidades sexuales, la desigualdad de género o de los elementos diferenciales del poder en general, para centrarlo en las situaciones reales en las que las personas experimentan la necesidad de cuidar y ser cuidadas, así como en las economías políticas de su distribución. La simplicidad de mi formulación puede parecer engañosa, pero debemos resistirnos a subordinar determinadas prácticas y formas a cualquier modelo analítico o norma de la comunidad, y dejar que sean los mismos seres humanos quienes se ocupen de cómo definir los cuidados. El cuidar del otro es el origen y el resultado de la creatividad humana. Deberíamos reconocerlo como tal.

Traducido del inglés

Nota

* La primera sección de este artículo fue tomada en parte de Borneman, 1996. Para más investigación crítica y etnográfica: sobre género, ver Collier y Yanigasako, comp. 1987 (sobre todo el ensayo de Rapp, pp. 119-131), Errington 1990, Godelier 1986, Newton 1993, Ortner y Whitehead, comp. 1981, Rubin 1975; sobre el parentesco, ver Needham 1971, Schneider 1972, Schneider y Gough 1961, Strathern 1992, Weiner 1992; sobre formas de familia, ver Lewin 1993, Stack 1983, Weston 1991; sobre las influencias globales que reconfiguran la reproducción, ver Ginsburg y Rapp 1995, en el campo creciente de la teoría *queer*, principalmente fuera de la antropología, ver Butler 1993, Fuss 1991, Sedgwick 1990, Warner 1993; sobre la sexualidad, ver Herdt 1987, Lancaster 1992, Rubin 1984; sobre la investigación etnográfica sobre la sexualidad, ver Herdt y Stoller 1990, Lewin y Leap 1996; sobre la influencia de la pandemia del sida y la antropología, Bolton, comp. 1989.

Referencias

BOLTON, R., (comp.) 1989. *The AIDS Pandemic: A Global Emergency*. Nueva York: Gordon and Breach

BORNEMAN, J., 1996. Until Death Do Us Part: Marriage/Death in Anthropological Discourse, *American Ethnologist* 23 (2): pp. 215-238

BUTLER, J., 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex.'* Nueva York: Routledge

COLLIER, J., y YANIGASAKO, S. (comps.), 1987. *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford University Press

ERRINGTON, S., 1990. 'Recasting Sex, Gender, and Power: A Theoretical and Regional Overview'. En: J. Atkinson y S. Errington, (comps.), *Power and Difference: Gender in Island Southeast Asia*. Stanford: Stanford University Press, pp. 1-55

FOUCAULT, M., 1978. *Historia de la Sexualidad, Vol. 1*.

FUSS, D. (comp.), 1991. *Inside/Out*. Nueva York: Routledge

GILLIGAN, C., 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press

GINSBURG, F. y RAPP, R., 1995. *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press

GODELIER, M., 1986. *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya*. Cambridge: Cambridge University Press

HEIDEGGER, M., 1962. *Being and Time*. Nueva York: Harper and Row

HERDT, G., 1987. *The Sambia: Ritual and Gender in New Guinea*. Nueva York: Holt, Rinehard, and Winston

HERDT, G. y STOLLER, R. (comps.), 1990. *Intimate Communications: Erotics and the Study of Culture*. Nueva York, Columbia University Press

LANCASTER, R., 1992. *Life is Hard: Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua*. Berkeley: University of California Press

LÉVI-STRAUSS, C., 1969 [1949]. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press

LEWIN, E., 1993. *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*. Ithaca: Cornell University Press

LEWIN, E. y LEAP, W. (comps.), 1996. *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Urbana: University of Illinois Press

NEEDHAM, R., 1971. 'Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage'. En: R. Needham, (comp.), *Rethinking Kinship and Marriage*. Londres: Tavistock Publications

NEWTON, E., 1993. *Cherry Grove, Fire Island: Sixty Years of America's First Gay and Lesbian Town*. Boston: Beacon Press

ORTNER, S. B. y WHITEHEAD, H., 1981. 'Introduction: Accounting for Sexual Meanings'. *Sexual Meanings*. Cambridge: CUP

RADCLIFFE-BROWN, A.R., 1950. 'Introduction'. En: A.R. Radcliffe-Brown y D. Forde, (comps.), *African Systems of Kinship and Marriage*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1-77

RAPP, R., 1987. 'Toward a Nuclear Freeze? The Gender Politics of Euro-American Kinship Analysis.' En: J. Collier y S. Yanigasako, (comps.), *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford University Press, pp. 119-131

RICOEUR, P., 1984. *Time and Narrative, Vol. 1*. Chicago: University of Chicago Press

RUBIN, G., 1984. 'Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality'. En: C. Vance, (comp.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston: Routledge and Kegan Paul, pp. 267-319

RUBIN, G., 1975. 'The Traffic in Women'. En: R. Reiter, (comp.), *Toward an Anthropology of Women*. Nueva York: Monthly Review Press, pp. 157-210

SCHNEIDER, D., 1972. 'What is Kinship All About?' En: P. Reining, (comp.), *Kinship Studies in the Morgan Centennial Years*. Seattle: Anthropological Society of Washington

SCHNEIDER, D. y GOUGH, K., 1961. *Matrilineal Kinship*. Berkeley: University of California Press

SEDGWICK, E.K., 1990. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press

STRATHERN, M., 1992. *Reproducing the Future: Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies*. Londres: Routledge

WARNER, M., (comp.), 1993. *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press

WEINER, A.B., 1992. *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. California: U.C. Berkeley Press

WESTON, K., 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. Nueva York: Columbia University Press.