

## **Desnaturalización de la sexualidad: última frontera de la democracia. Formas afectivas y parentales a la prueba de la noción de género**

Caterina Rea

Université de Lille3

### **Resúmen**

Los cambios que afectan la organización familiar, las nuevas formas de lazos parentales, particularmente con respecto a la homoparentalidad, plantean un debate ideológico y cultural sobre el estatuto de las normas que regulan el campo de la sexualidad y de la filiación. ¿Se trata de principios meta-históricos que serían externos a las transformaciones socio-políticas o de normas jurídicas instituidas, como lo afirma la tradición «civilista» del derecho? Las cuestiones sexuales se imponen en la escena política, mostrando que las problemáticas que plantean habitan el corazón mismo de nuestra sociedad. El caso francés del debate sobre la homoparentalidad muestra la tensión ideológica y política entre la naturalización y la desnaturalización de la sexualidad y del derecho de filiación en una encrucijada compleja que incluye la noción misma de la nacionalidad. ¿El orden simbólico ocultaría también un orden racial?

**Palabras-clave** filiación, formas afectivas, género, homoparentalidad, institución, orden simbólico.

### **Abstract**

**Denaturalization of sexuality: the last border of democracy. Affection and parenthood in a gender perspective**

Changes concerning familial order, the new forms of kinship and, particularly, same sex parenthood, raise ideological and cultural debates about the status of the norms regulating sexuality and kinship. Are those norms meta-historical principles not affected by social and political change according to the positive tradition of Law? Sexuality issues impose themselves on the political arena showing that the questions they raise are in the core of our society. The French debate about same sex parenthood shows the ideological and political tension between naturalization and denaturalization of sexuality and kinship of in a complex articulation implying the notion of nationality. Does the so called «symbolical order» refer also to a racial order?

**Keywords** affectivity, filiation, gender, same sex kinship, institution, symbolic order

### **Resumo**

**Desnaturalização da sexualidade: última fronteira da democracia. Formas afectivas e parentais à prova da noção de género.**

As mudanças que afectam a organização familiar, as novas formas de laços parentais, particularmente no respeitante à homoparentalidade, colocam um debate ideológico e cultural sobre o estatuto das normas que regulam o campo da sexualidade e da filiação. Trata-se de princípios meta-históricos, que seriam exteriores às transformações sociopolíticas, ou de normas jurídicas instituídas, como o afirma a tradição «civilista» do direito? As questões sexuais impõem-se na cena política, mostrando que as problemáticas que colocam habitam o próprio coração da nossa sociedade. O caso francês do debate sobre a homoparentalidade

mostra a tensão ideológica e política entre a naturalização e a desnaturalização da sexualidade e do direito de filiação numa encruzilhada complexa que inclui a própria noção de nacionalidade. A ordem simbólica ocultaria também uma ordem racial?

**Palavras-chave** filiação, formas afectivas, género, homoparentalidade, instituição, ordem simbólica.

## Introducción

En nuestra época contemporánea,

«¿las cuestiones sexuales, no se han convertido – ellas mismas – en implicancias centrales, y ya no periféricas, no solamente en Francia sino también en todo el mundo – ya sea que se trate de la jerarquía de las sexualidades o de la igualdad entre los sexos, del matrimonio gay o de las violencias contra las mujeres? [...] La politización de las normas sexuales es la última frontera del combate democrático, a causa de la ilusión naturalista que continúa de imponerse cuando se habla del sexo – como si el cuerpo en sí mismo no fuera un objeto político»<sup>1</sup> (Fassin, 2005: 272-273).

Con estas palabras el sociólogo francés Eric Fassin introduce la noción de la desnaturalización del cuerpo y de las cuestiones sexuales en cuanto implicancia política fundamental para el debate democrático. Es decir que las cuestiones que tocan el orden sexual, afectivo y familiar, los cambios históricos que lo atraviesan, constituyen cada vez más la arena donde se juegan los principios democráticos de nuestras sociedades y sobre todo de la laicidad. Más allá de la distinción entre lo público y lo privado, aquí puesta en cuestión, la laicidad se define como aquella capacidad de «crítica con respecto a las definiciones transcendentales al orden social» (Fassin, 2005: 272). La laicidad no encarna aquí la referencia a principios universales y abstractos sino el reconocimiento de que las normas que regulan los lazos sociales y humanos son instituciones históricas abiertas a cambios y a permanentes transformaciones.

¿Qué significa la desnaturalización de las cuestiones sexuales (de la paridad a la familia y a sus nuevas formas homoparentales, de las Uniones Civiles como el PaCS francés al matrimonio gay, de la filiación al acceso a la asistencia médica a la procreación...)? ¿Y cuáles son sus consecuencias? Antes de todo, el cuestionamiento de la división clásica entre lo natural y lo social y, además, entre lo privado y lo público. De hecho, la vida sexual y familiar, que fue hasta acá relegada en una esfera presumida natural y privada, en todo caso puesta afuera de la historia y de los cambios sociales, aparece cada vez más regulada por los mismos criterios y por las mismas lógicas que gobiernan el campo público de lo político. Lo que era considerado como natural y normal aparece

<sup>1</sup> La traducción es mía.

ahora como normado, como un producto histórico y contingente de las dinámicas sociales de la institución.

Este proceso de desnaturalización y de desacralización de las normas sociales y sexuales que pensábamos anteriormente como algo inmutable y meta-histórico, toma el nombre, según la expresión de Fassin, de *democracia sexual*. Ésta implica «la extensión del dominio democrático a las cuestiones sexuales – es decir la introducción de los valores de libertad e igualdad en un dominio antes relegado a la vida privada, protegido contra la historia y la política, en una cultura, incluso, en una naturaleza, intemporal»<sup>2</sup> (Fassin, 2009: 2). El término «democracia» implica la ausencia de principios trascendentes y de normas absolutas (de orden natural, teológico o simbólico) que puedan erigirse en fundamentos de la organización de la sociedad. En esta perspectiva, también los ámbitos hasta hace poco juzgados como privados y apolíticos (sexualidad, filiación, familia, reproducción, género) aparecen como el producto de convenciones políticas, de reglas sociales siempre sometidas al debate democrático, a la contestación y hasta a la transformación.

Nuestra intención, en este texto, es proponer una lectura crítica del debate sobre la *homoparentalidad*<sup>3</sup> y las nuevas formas parentales que opone, en Francia, el enfoque político de la democracia sexual a la referencia de un orden natural o simbólico pensado como eterno y no modificable. Los defensores del orden simbólico esgrimieron la «diferencia de los sexos» como un principio intocable y meta-histórico que solamente puede darle legitimidad a las relaciones parentales y de filiación. Si tal posición nos conduce a cuestionar los presupuestos heterosexistas que persisten en nuestras sociedades, se tratará también de mostrar que las nuevas formas afectivas y familiares homosexuales no encarnan simplemente una realidad minoritaria, sino que implican la sociedad entera, sus equilibrios y sus evoluciones. Nos preguntamos: ¿de qué manera estas cuestiones impactan y sacuden las inquietudes nacionales que atraviesan actualmente la cultura francesa?

Las reivindicaciones homosexuales que se proponen formar parte de un proyecto parental y familiar imponen una reformulación de las nociones mismas del parentesco y del lazo afectivo. El valor político de estas demandas de institucionalización consiste en la potencialidad de transformación social y de recreación de las normas establecidas para abrir el camino a formas inéditas de existencia humana.

«Si la homoparentalidad es aún percibida como peligrosa, es porque hace fracasar el modelo ‘naturalista’ y porque radicaliza la dimensión cultural de las reglas que

---

<sup>2</sup> La traducción es mía.

<sup>3</sup> El termino homoparentalidad se refiere a «cada situación familiar en la que por los menos un adulto que se auto-designa como homosexual es padre por los menos de un.a niño.a.», (M. GROSS, 2003: 7). La traducción es mía

gobiernan la filiación, las cuales han siempre sido, en la sociedad laica, independientes de las leyes biológicas, de las invariantes antropológicas o de los principios psicoanalíticos»<sup>4</sup> (Borrillo, 2009: 107).

## 1. Intimidaciones, creatividad y política

En las últimas décadas del siglo XX, la sexualidad – en sus distintas expresiones – se transformó en el campo de controversias políticas y sociales que oponen las distintas posiciones ideológicas y culturales. El discurso moderno, filosófico y sociológico, había ya mostrado que la corporeidad humana no es la presumida esfera originaria de lo privado y de lo íntimo, sino que se inscribe en el marco de la institución social e histórica. Corporeidad y sexualidad se presentaban ya como cuestiones políticas fundamentales.

Gracias también al aporte de la categoría de *género*, las políticas sexuales van ganando cada vez más terreno a la así llamada naturaleza de la vida privada y de las temáticas de la intimidad. El género es una herramienta epistemológica que nos permite interrogar los criterios de inteligibilidad de los fenómenos sociales y mostrar el carácter social, histórico y contingente de las formas culturales, de las prácticas corporales y de las costumbres, en particular de las instituciones como la familia. El género implica tanto una forma de sujeción (*assujettissement*) y de poder, un sistema de dominación con su ideología normativa y reguladora, como la misma capacidad crítica de contestarlos, un recurso epistemológico capaz de

«recomponer las articulaciones que relacionan los individuos a los colectivos, de hacer porosas las fronteras que separan lo íntimo de lo privado, lo privado de lo público, marcando así el advenimiento de lo Político en el seno de los particularismos psíquicos y de sus intimidades más profundas (...) Tomar en cuenta la dimensión del género implica entonces cambios más radicales e importantes de lo que podía parecer»<sup>5</sup> (Bertini, 2009: 84).

En cuanto herramienta crítica, la noción de género nos permite profundizar las lógicas de la desnaturalización. Como lo afirma la feminista francesa Christine Delphy, el género no está fundado en una supuesta anterioridad natural u ontológica del sexo y no tiene entonces un substrato físico preexistente que lo determinaría. Contrariamente, «es el género que crea el sexo: o sea que le da un sentido a los aspectos físicos que, como el resto del universo natural, no tienen un sentido intrínseco» (Delphy, 2001/2009: 28)<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> La traducción es mía.

<sup>5</sup> La traducción es mía.

<sup>6</sup> La traducción es mía.

Con sus implicaciones tanto teóricas como prácticas, la categoría del género viene a problematizar lo que era antes considerado como evidente, inscrito en la naturaleza de las cosas y apartado de la esfera pública. Es decir, instituye una nueva definición, más flexible, de los equilibrios socio-familiares, de los lazos afectivos y parentales. La desnaturalización que la categoría de género implica nos permite considerar los lazos parentales, de filiación y de alianza como instituciones históricas elaboradas por el derecho positivo, como «convenciones sociales» (Delphy, 2001/2009: 18).

Como cualquier otro tipo de institución, la familia es una forma social e histórica sometida al cambio y al devenir. No hay entonces una estructura originaria, normativa y normalizadora que podría previamente definirla de manera universal y fundar sus posibles formas de expresión. El filósofo y psiquiatra Stéphane Nadaud, pionero en Francia de los estudios sobre la homoparentalidad, toma sus distancias con respecto a la búsqueda de una supuesta familia original y única, a saber «del prejuicio de una familia al singular: el que persiste en el hecho de afirmar que la familia es una entidad constante en el tiempo y que las formas de expresión familiares observadas no son sino sus avatares»<sup>7</sup> (Nadaud, 2002: 21). Solamente si la familia es concebida como el lugar dinámico de lazos afectivos y humanos distintos, capaces de evolución, como el lugar de creatividad y de producción de nuevas formas de existencia y de posibilidades relacionales, la cuestión de la homoparentalidad podrá encontrar su reconocimiento y su lugar entre las formas plurales e históricas de la vida familiar.

La suerte de estas nuevas formas parentales consistiría entonces en la subversión de los sistemas rígidos de identidades presumidas naturales y fijas. Las nuevas organizaciones afectivas y socio-parentales parecen así constituirse alrededor de tipos distintos de relación, basados más en la solidaridad y en la amistad que en una relación biológica y de sangre. De ese modo, las fronteras entre parentalidad y amistad se vuelven menos rígidas. Como lo evidencia Fassin, estas nuevas experiencias afectivas y familiares están marcadas por una creatividad profunda y por una capacidad de invención en términos de nuevas posibilidades de lazos humanos, de nuevas intimidades.

«Por un lado, se juega aquí la familia como amigos, por el otro, los amigos se vuelven una verdadera familia. Esta nueva formulación, redefinición familiar o recomposición amistosa, nos invita a tomar nuevamente en cuenta la cuestión de la invención, sin perpetuar la separación entre amistad creativa y familia normativa»<sup>8</sup> (Fassin, 2008: 111).

Insistimos sobre esta falta de lazos de sangre para definir la constitución y la realidad de estas formas familiares que parecen así cuestionar las visiones

---

<sup>7</sup> La traducción es mía.

<sup>8</sup> La traducción es mía.

naturalistas tanto de la sexualidad como de la procreación y de la filiación. El reconocimiento de la homoparentalidad permitiría abrir el orden de la familia a la creación social de «nuevos derechos, especialmente en materia de filiación» (Fassin, 2008: 51) y de instituir nuevos sentidos para los términos clásicos, y tal vez sagrados, de la antropología, de la sociología y hasta del psicoanálisis. Aquí el recurso a la categoría de género en cuanto instrumento crítico (*critical agency*) de interrogación y hasta de subversión de las normas instituidas, nos parece fundamental.

Pensamos aquí en la figura de Antígona como la propone el trabajo de Judith Butler (2003). Ella encarnaría el gesto de resignificación, de transformación y de re-institución de un sentido diferente de la familia y de las relaciones parentales. Antígona nos permite entonces reivindicar el carácter histórico y social de las normas que gobiernan los lazos humanos en cuanto ellas vehiculan siempre relaciones de poder, sedimentaciones temporales y colectivas de prácticas y costumbres, cuyos procesos de repetición quedan abiertos nuevas formas de institución. Presentando la figura de Antígona como una figura que inquieta y sacude el orden la familia heteronormada, Butler se pregunta: «¿Esta ruptura que se cumple en la re-institución de la ley es la condición para dar forma a una parentalidad futura, una parentalidad post-estructuralista que excede la totalidad estructuralista?» (Butler, 2003: 74)<sup>9</sup>. Según la interpretación de Butler, Antígona no encarnaría lo natural y lo privado (lo doméstico) en oposición a lo público y a lo político (representado por Creonte). Sustraída a sus interpretaciones clásicas, ella aparece como el signo del cambio social, del carácter temporal y modificable de las posiciones sexuales y parentales que una cierta versión de lo simbólico concebía como intocables y eternas.

Aquí se apunta el elemento más ‘inquietante’ de la homoparentalidad, pero también lo más fecundo, a saber: su carácter desnaturalizado y su dimensión creativa que, inscribiendo las relaciones parentales en el orden social e histórico, y no en un orden biológico o simbólico inmutable, interrogan las evidencias presumidas y las certidumbres de un pensamiento tradicionalista como el del heterosexismo.

Pero, entonces, ¿qué se entiende por heterosexismo?

## 2. Heterosexismo y orden simbólico

La noción de heterosexismo se refiere al carácter normativo de la heterosexualidad como forma única o, en todo caso, privilegiada de la vida sexual y social. De ese modo,

«el heterosexismo puede ser definido como un principio de visión y de división del mundo social que articula la promoción exclusiva de la heterosexualidad (...). Se fun-

<sup>9</sup> La traducción del francés es mía.

damenta en la ilusión teleológica según la cual el hombre estaría hecho para la mujer y, sobre todo, la mujer para el hombre, íntima convicción que se presenta como modelo necesario y horizonte último de toda sociedad humana<sup>10</sup> (Tin, 2003: 208).

Este modelo ideológico está profundamente ligado a lo que se llama «orden simbólico» en cuyo nombre muchos antropólogos y psicoanalistas han rechazado, en Francia, las nuevas formas familiares y particularmente la homoparentalidad<sup>11</sup>. El orden simbólico es aquí la dimensión de las normas humanas pensadas como intangibles, non modificables, normas que regulan la sexualidad, las estructuras de la familia y del parentesco. Estas normas expresan la diferencia de los sexos que sólo daría sentido y legitimidad a las relaciones conyugales y parentales. Como lo recuerda Butler, para la mayoría de los antropólogos y psicoanalistas estructuralistas, estas normas tienen una función reguladora de las relaciones de género y de la constitución de nuestra psique. Según tal perspectiva, «las normas simbólicas no son lo mismo que las normas sociales y (...) una cierta regulación de género interviene a través de la demanda simbólica situada en el psiquismo a partir de su origen» (Butler, 2006: 60)<sup>12</sup>. En cuanto dispositivo de poder que encarna lo simbólico, el género marca las posibilidades sexuales admitidas en el campo de un reconocimiento público y las relaciones sexuales prohibidas y marginalizadas. La organización de la familia, de la reproducción y de la filiación estaría íntimamente regulada por lo simbólico como expresión del orden sexuado en el cual cada posición – masculina y femenina – está definida de antemano por sus roles y sus funciones inmutables. El efecto de esta referencia primaria es una naturalización del campo social y de las instituciones históricas como la familia: el orden simbólico hace rígidas las normas humanas transformando los fenómenos sociales como datos naturales y permanentes.

---

<sup>10</sup> La traducción es mía.

<sup>11</sup> Con el término de «orden simbólico» hacemos referencia a un conjunto de tesis utilizadas en el contexto del debate sobre el PaCS y la homoparentalidad por los opositores a la legitimación de una filiación homosexual. Estas posiciones se basaron en una lectura prescriptiva del discurso psicoanalítico y antropológico estructuralista. «El psicoanálisis está convocado en el sentido que estos discursos se fundan todos en la existencia de un *inconsciente* con respecto a lo cual ellos determinan el *reglamento interior*. Es por eso que podemos identificar este psicoanálisis como prescriptivo, porque (...) más que abrir el inconsciente, este desvío del psicoanálisis opera un cierre, formulando la manera en que el inconsciente funciona o, más precisamente, *prescribiendo* la manera en la que funciona, es decir, *la manera en que tiene que funcionar*», (Nadaud, 2006: 23-24, La traducción es mía). De las tesis de Pierre Legendre sobre el fundamento supuestamente racional y universal de la diferencia de los sexos, a los supuestos peligros en que incurrirían los «niños simbólicamente modificados» de los que habla James-P. Winter, de los argumentos normativos de Michel Schneider y de Charles Melman a las «prudencias» de la socióloga Irene Théry con respecto a la abertura de la conyugalidad homosexual a la posibilidad de la adopción, estas referencias prescriptivas y moralistas circularon como discursos de «expertos» orientando y dirigiendo las líneas políticas y las elecciones sociales en materia de familia, parentalidad y filiación.

<sup>12</sup> La traducción del francés es mía.

Bajo pretexto de un pensamiento supuestamente 'laico' que identifica las estructuras antropológicas universales y necesarias, el orden simbólico vehicula los argumentos dogmáticos de las iglesias. Las posiciones que muchos psicoanalistas y antropólogos tomaron con respecto al PaCS y a las nuevas formas familiares y expresiones de género recuerdan, en muchos aspectos, los argumentos sostenidos por el Vaticano en nombre de los principios teológicos católicos que se oponen a la desnaturalización del orden sexual y familiar. Por ejemplo, la interpretación antropológica de Sylviane Agacinski retoma las categorías teológicas (diferencia sexual, figura del padre, naturalización de la heterosexualidad) como estructuras del orden simbólico y como condición esencial de un desarrollo psíquico y social.

Lo que pasa, de hecho, en el debate francés es que la presencia de los dichos «expertos» y de los «comités d'éthique» introduce en las discusiones políticas, supuestamente reguladas por los principios de la deliberación democrática, la evocación de un orden trascendente a lo histórico y de normas intangibles y externas a los cambios sociales<sup>13</sup>. ¿Algo escaparía entonces a las normas democráticas convirtiéndose en un principio meta-político y meta-social capaz de definir el campo de nuestra Humanidad y de nuestra Cultura? Como nos recuerda Fassin, retomando el filósofo Jacques Rancière (pero podríamos referirnos también a Cornelius Castoriadis), la democracia es aquella forma política que no admite ningún fundamento trascendente, natural o extra social, de los principios o de las normas que la gobiernan. Más precisamente, la democracia es el espacio crítico de la creación histórica donde «las leyes son efectos humanos» (Castoriadis, 1999: 119)<sup>14</sup> que siempre podemos volver a cuestionar.

### 3. Derecho y filiación

Las reivindicaciones de la homoparentalidad y de la filiación homosexual parecen enfrentarse actualmente, en el contexto francés, a este sistema de normas basado en la diferencia de los sexos, fundamento del orden procreativo y condición de todo verdadero lazo de filiación. El mismo derecho, particularmente el que define la familia, resiste con dificultad a la nueva lógica naturalista que, cada

<sup>13</sup> Me permito aquí introducir una rápida comparación con otra realidad social, a saber la de Argentina que voto' recientemente, en julio de 2010, una ley que reconoce el matrimonio homosexual y los derechos de filiación. Un análisis del debate previo a la votación de esta ley, llamada de «matrimonio igualitario», muestra como la referencia a principios externos y trascendentes al campo de lo político fue menos marcada (con la sola excepción de los documentos de proveniencia abiertamente católica) con respecto al contexto francés. A pesar de las afinidades socio-culturales entre los dos países y sobre todo de la importancia otorgada al discurso psicoanalítico, el debate argentino fue más centrado en argumentos de carácter jurídico y político (igualdad de derechos, no discriminación de las parejas homosexuales, reconocimiento de la ciudadanía sexual (cf. Aldao y Clerico, 2010) que en categorías meta-históricas como la diferencia de los sexos o el orden simbólico.

<sup>14</sup> La traducción del francés es mía.



vez más, le impone «conformarse a una ‘verdad biológica’ del parentesco» (Delphy, 2001/2009: 18).

La ideología naturalista hace de la sexualidad y de la filiación las expresiones de un hecho natural que las relega a la esfera privada, una esfera presentada como pre-política, separada del campo de las interacciones sociales. Delphy habla, a ese respecto, de «estado de excepción» (Cf. Delphy, 2001/2009), una condición al borde de la cual el derecho común (la ley general y las normas democráticas) estaría suspendido para hacerle lugar a las normas de un orden distinto, como las de un «meta-derecho»<sup>15</sup>. Es decir que la ideología naturalista hace como si este espacio privado existiera en la realidad de las cosas, como un espacio separado, regido por sus propias normas (naturales o simbólicas), olvidando el acto social y creador que instituye esta misma separación. «El derecho natural aparece aquí como una ideología que tiene la función de ocultar el carácter de construcción social y jurídica de la oposición público/privado» (Delphy, 2001/2009: 218).

La ventaja de esta nueva creación social que llamamos homoparentalidad, es, en cambio, la de invitarnos a reflexionar sobre la dimensión producida y artificial, instituida e intrínsecamente política de las normas, incluidas las normas sexuales, cuyo estatuto no es diferente del de cualquier otro principio jurídico. Retomando las críticas del célebre jurista Hans Kelsen, padre del derecho moderno, hacia la concepción clásica de la existencia de un derecho natural, Marcela Iacub pone en evidencia el «nuevo iusnaturalismo de la ciencias sociales»<sup>16</sup> (Iacub, 1999: 195). Ésta pretende que

«las reglas jurídicas que instituyen las relaciones de filiación sean espacios normativos de un orden diferente de los que tratan de contratos, de los derechos reales y constitucionales (...). Así, estos discursos expertos sustraen a la dinámica jurídica, es decir al cambio y a la deliberación democrática, las reglas que tratan de la filiación» (Iacub, 1999: 195).

El proceso de positivización del derecho moderno comporta la secularización de los sistemas jurídicos que se desmarcan de la presupuesta referencia a un derecho natural. La noción de *institución* adquiere un rol primario en cuanto espacio de la auto-creación y de la «auto-posición del derecho»<sup>17</sup> (Ciaramelli, 2003: 13). La sociedad se reconoce entonces enteramente como institución, producción de sí misma y de sus propias reglas sin ningún fundamento trascendente, sea éste de orden natural o simbólico. Como decía el mismo Kelsen «La norma jurídica no tiene que explicar lo que es (...), tiene que crear algo nuevo,

<sup>15</sup> Christine Delphy precisa el sentido del término *privado*: «Por privado, entiendo la ‘esfera de lo privado’ o de la ‘vida privada’», (Delphy, 2001/2009: 182). No se trata entonces de una noción jurídica sino de la utilización que de este término se hace en el sentido común como en las ciencias humanas.

<sup>16</sup> La traducción es mía.

<sup>17</sup> La traducción es mía.

que producir un advenimiento» (Kelsen cit. in Ciaramelli, 2003: 14)<sup>18</sup>. En este sentido, Kelsen incorpora su concepción jurídica a una teoría de la democracia en cuanto proceso social e histórico que pone, en cada ocasión, sus propias normas y significaciones abiertas a críticas, desafíos, transformaciones.

¿Qué decir del Derecho de familia donde, como recuerda Daniel Borrillo, el modelo «civilista» que concebía la filiación como una institución social y cultural, parece ser hoy remplazado por un modelo naturalista? Lo que está en juego es precisamente la posibilidad de pensar la autonomía del derecho y del lazo de filiación con respecto a la esfera natural de la reproducción bisexuada, a saber defender el carácter instituido, histórico y político de tal derecho que no se sus trae a los procesos sociales de la deliberación.

La tendencia del debate francés a naturalizar el derecho y, en particular, la filiación, emerge con las 'leyes bioéticas' de 1994 que restringen rígidamente el campo de las posibilidades de recurso a la asistencia médica a la procreación en el marco de una simple *imitación* de las reglas naturales<sup>19</sup>. Así,

«las leyes llamadas bioéticas de 1994 definen jurídicamente, por primera vez, la pareja como la unión de un hombre y de una mujer (...). Todo este proceso produjo una 'naturalización' de la pareja heterosexual como fundamento de la filiación: un cierto orden simbólico al que nuestro derecho civil tendría que someterse. Esta heterosexualización de la filiación existía en el sentido común (ligado a la visión biogicista) pero estaba completamente ausente del sentido jurídico (ligado a la concepción civilista)»<sup>20</sup> (Borrillo, 2010: 127).

Semejante posición olvida el componente político e instituido del derecho, incluso del que regula la familia y la procreación. La posición de Kelsen que mencionamos más arriba parece en este caso completamente invertida: lo que se pretende aquí es que la norma jurídica explique la naturaleza de las cosas y que no cree, no produzca nada, solo eventualmente imite el orden biológico y se uniforme con la pretendida originalidad de sus reglas. Este principio que reduce la filiación a la reproducción biológica, intenta además alinear

«las procreaciones artificiales a las procreaciones naturales para borrar el carácter político y artificial de la intervención. De ese modo, el derecho organizó rápidamente el acceso a estas técnicas para hacer creer que es un acto sexual y no un artificio tecnológico lo que está al origen del niño nacido con tales procedimientos» (Iacub, 1999: 199-200).

<sup>18</sup> La traducción es mía.

<sup>19</sup> El acceso a la asistencia médica a la procreación está actualmente en Francia permitido únicamente para las parejas heterosexuales estables (casadas o concubinas y, desde el 2010 también «pacsadas») en edad de procrear. Está entonces restringido a una imitación de la naturaleza en el caso en que ésta presente carencias como la esterilidad. A falta de una posible imitación de la reproducción natural bisexuada, solteros y homosexuales están excluidos de estas prácticas.

<sup>20</sup> La traducción es mía.

No es la dimensión artificial, creada y novedosa de estas técnicas lo que se valora sino el respeto de los supuestos dictados naturales de la reproducción que pretenden revelar un orden ontológico y esencial de lo humano.

Si lo miramos por el lado de la adopción, el estatuto de la filiación parece más complejo y la naturalización menos evidente: a partir de 1966, en efecto, es posible, en Francia, adoptar a título individual. En este caso, el lazo de filiación no está fundado en una relación de sangre y no viene simplemente a imitar la reproducción biológica (Cf. Fassin, 2010). El derecho de adopción se abriría, en este punto, a posibilidades nuevas de lazos y de formas de existencia. Sin embargo, en el caso de las parejas, solo pueden acceder a la adopción las que están casadas, lo cual termina excluyendo las uniones civiles (sean éstas homosexuales o heterosexuales) de tal derecho.

De este modo, en el contexto del debate alrededor del PaCS y de la homoparentalidad, el modelo tradicionalista y naturalizado de la familia fundada en la pareja heterosexual afirma su primacía a riesgo de alinear la adopción a una versión 'iusnaturalista' que pretende explicar lo dado, conformarse a la naturaleza, renunciando a toda capacidad de invención y de creación jurídica y social. Como declara Fassin,

«el debate sobre el PaCS y la oposición a la homoparentalidad privilegia el modelo que sirve de base a la legislación en materia de AMP en detrimento de lo que funda la legislación en materia de adopción. Todo ocurre como si tuviéramos que generalizar el modelo naturalista de la filiación inscrito en la legislación sobre la AMP – lo cual implicaría con el tiempo alinear el derecho de adopción a esta lógica, renunciando por ejemplo a la adopción a título individual» (Fassin, 2010: 139).

#### **4. Apuestas de la homoparentalidad: filiación y nacionalidad**

Hasta aquí, consideramos la naturalización del derecho de familia y de la filiación en el contexto del debate sobre la homoparentalidad y las nuevas formas conyugales. Sin embargo, este recurso a la naturalización no aparece solamente como una medida de oposición a las demandas de reconocimiento de las organizaciones afectivas homosexuales y de las nuevas formas de vida y de relación entre géneros. Lo que está en juego es también la cuestión *nacional*, cada vez más encerrada en una crispación identitaria que, frente a las problemáticas de la inmigración, despierta fantasmas de pureza y de originalidad. Las cuestiones sexuales, las cuestiones nacionales y raciales parecen aquí profundamente unidas. «Si la filiación es hoy importante – precisa Fassin –, no es solamente porque habla de homosexualidad (y de heterosexualidad), sino porque también habla de la cuestión de la nacionalidad» (Fassin, 2010: 138). Más precisamente, la naturalización de la filiación funciona tanto en el contexto del debate sobre la homoparentalidad como en el cuadro nacionalista de la defensa de las fronteras raciales, donde la

biologización de la filiación inmigrada, operada con la ley de 2007 sobre el reagrupamiento familiar, invoca un criterio de racialización del lazo de nacionalidad: «es la sangre familiar que define el lazo nacional»<sup>21</sup> (Fassin, 2010: 138).

La filiación toca la transmisión y se abre a las generaciones futuras que encarnan la garantía de la perpetuación de la cultura y de sus valores. A saber, las cuestiones sexuales ligadas a la reproducción están, en este contexto, profundamente relacionadas con la idea de la reproducción de una presumida especificidad de la cultura francesa. La idea de cultura y la posibilidad de su transmisión están, más precisamente, vinculadas al doble origen, masculino y femenino, de la procreación biológica. Ésta última representa el fundamento intangible del orden cultural y simbólico y de los distintos roles y funciones sexuadas. Según esta versión, es en particular la función paterna y la referencia a un ideal de masculinidad lo que determina la orientación cultural y el lazo de transmisión de la cultura nacional. En sus análisis de la situación francesa, J. Butler ha mostrado la íntima relación entre el orden heterosexual, en cuanto supuesta estructura antropológica del parentesco, y la conservación de una identidad nacional. «La política familiar y el mismo orden heterosexual de la familia funcionan de manera de garantizar la secuencia temporal que establece la cultura francesa en la cima de la modernidad. Esta lectura de la modernidad implica una situación extraña en la cual una ley intratable del desarrollo pone límites a la libertad de la voluntad (...)»<sup>22</sup> (Butler, 2010: 113), imponiendo cuales son las formas parentales y sociales que serán reconocidas en la esfera pública.

El término de *cultura* funciona aquí en el doble sentido, antropológico, de estructura universal de la inteligibilidad, y nacional, de herencia de la tradición francesa<sup>23</sup>. Estos dos sentidos se superponen continuamente en el debate francés sobre el PaCS y la homoparentalidad y también sobre la inmigración, implicando la idea que el orden simbólico de la diferencia de los sexos garantiza y envuelve también la defensa del lazo nacional. Como precisa aún J. Butler,

«una cierta identificación de la cultura francesa y del universalismo está implícitamente a la obra, y esta identificación tiene consecuencias importantes para el fantasma de la nación. Para entender este debate, es importante ver que la figura del niño cuyos padres no son heterosexuales está saturada de inquietudes relativas a la pureza y a la transmisión culturales» (Butler, 2006: 134).

<sup>21</sup> La ley de 2007 presupone el recurso a test genéticos para ‘probar’ los lazos biológicos de filiación en el contexto del reagrupamiento familiar.

<sup>22</sup> La traducción del francés es mía.

<sup>23</sup> El lazo entre el tema de la filiación, con sus apuestas en la transmisión de la cultura nacional, y el orden simbólico está desarrollado por el filósofo Sidi Mohammed Barkat en un libro dedicado a la colonización de Alegría y a sus efectos actuales en la actualidad francesa (cf. Barkat, 2005). La misma referencia al orden simbólico, como garantía de la continuidad en la filiación atraviesa entonces tanto las cuestiones sexuales como las cuestiones nacionales. Éste aparece como un marcador de fronteras a nivel nacional y a nivel del reconocimiento de las formas distintas de arreglos parentales.

Desde este punto de vista, tanto las nuevas formas afectivas y parentales como la inmigración parecen subvertir las pretendidas fronteras nacionales de la cultura y de su transmisión, abriendo a la posibilidad de cambios sociales. «Estos discursos suponían – sigue Butler – que la inmigración y la homoparentalidad ponen en peligro los fundamentos mismos de una cultura que, ya subvertida, rechazaba reconocer sus transformaciones» (Butler, 2006: 140).

Estas últimas consideraciones nos permitirían entonces avanzar la conclusión de que la desnaturalización de la esfera sexual, la historización de los lazos afectivos, parentales y de filiación tienen consecuencias considerables en términos de una desnaturalización de las identidades nacionales que tampoco podemos considerar como fijas e inmutables. El riesgo de toda forma de naturalización es, de hecho, la reducción de los fenómenos históricos y sociales, siempre abiertos a distintas alteraciones y transformaciones, a datos estáticos y encerrados en las fronteras normativas de una presumida pureza y originalidad que nadie puede cuestionar. El caso del orden simbólico nos ha parecido emblemático con sus fantasmas de normalización y de uniformidad de identidad de una cultura nacional.

## Conclusión

Terminamos recordando que si las nuevas formas de intimidad y de la familia homoparental inquietan y parecen perturbar los fundamentos de la sociedad y del orden establecido, estas organizaciones socio-parentales ya están presentes en nuestras sociedades, cuestionando las presuntas evidencias naturales y certidumbres que las constituyen. Las reivindicaciones de estas nuevas condiciones socio-parentales invitan a la sociedad entera a repensar sus propios fundamentos democráticos y a considerar las normas y los principios del derecho familiar y de la filiación como una creación humana, una institución social e histórica que se produce a sí misma y pone los marcos de su propia inteligibilidad.

«Así, las cuestiones planteadas a partir de los márgenes interrogan el orden sexual y social en su conjunto. Lo que está en juego son las normas – no solamente su contenido, sino también su estatuto. De hecho, no se trata solamente de la definición del género y de la sexualidad, del matrimonio y de la familia; tocamos aquí al dominio de las normas en general, a partir del ejemplo específico de las normas sexuales» (Fassin, 2008: 14).

El estatuto de estas últimas no escapa al tiempo y al proceso de repetición que instituyen y producen su permanencia como convención.

En el debate ideológico y político que opone la historización de las cuestiones sexuales a una concepción naturalizada, se necesita entonces considerar que «el parentesco es como tal una especie de *hacer*, una práctica que actualiza los

ensamblajes de significaciones al mismo tiempo que su desarrollo. Si aceptamos esta definición, ¿cómo podemos separar el parentesco de otras prácticas comunitarias y de filiación?» (Butler, 2006: 149). Y, es justamente a partir de este modelo del parentesco como *praxis*, actividad creadora, que hemos hasta aquí intentado situar la realidad de la homoparentalidad y la producción de nuevas expresiones afectivas, solidarias y sociales que diluyen las fronteras entre las distintas posibilidades humanas de lazos, parental, comunitario o de amistad.

El carácter novedoso de las familias homoparentales es la capacidad de reproducir las normas de manera distinta, de iterarlas dándoles al mismo tiempo una significación que no tenían antes: perpetuar lleva aquí la posibilidad de transformar. Si la transformación de las normas no es posible sino a través de las mismas, como la resistencia al poder «no se concibe por fuera del poder sino adentro de éste» (Torricella, Vespucci, Perez, 2008: 7), las nuevas formas socio-parentales nos permitirían pensar la resistencia al poder encarnado por la familia tradicional y la reproducción idéntica del sistema de género a través de una reapropiación y de una transformación creadoras de las normas que las constituyen.

En conclusión, retomamos una cita de Butler que nos abre hacia la pluralidad de expresiones afectivas que han de ser concebidas siempre también como formas sociales de vida común. Precisamos que la referencia butleriana parece ser aquí a un texto de Michel Foucault sobre el tema de la amistad en cuanto posibilidad de invención de nuevas relaciones humanas y afectivas (Foucault, 1981). La cuestión no es, aquí por supuesto, directamente la homoparentalidad, sino la constitución de relaciones humanas fundadas en la solidaridad y en la amistad. La lógica es sin embargo cercana a la de la creación de nuevas formas de arreglos parentales. En esta perspectiva, escribe Butler,

«los lazos del parentesco que unen las personas entre sí pueden resultar de la intensificación de los lazos comunitarios (...), pueden ser o no fundados en relaciones sexuales durables o exclusivas y (...) en fin pueden ser constituidos por ex-amantes, por no-amantes, por amigos, por miembros de la comunidad (...). Es una ruptura de las formas tradicionales del parentesco, que no solamente pone en cuestión, en su definición, la centralidad de la biología y de las relaciones sexuales (...) sino que abre así el parentesco a un conjunto de lazos comunitarios que no se dejan reducir a la familia» (Butler, 2006: 150).

Y ¿cuáles serán además las posibilidades de repensar desde aquí la comunidad y la sociedad misma fuera de toda referencia al lazo biológico y de sangre, fuera entonces de toda presunta identidad – nacional o racial – natural e inmutable?

## Referencias bibliográficas

- Aldao, Martín y Clerico, Laura (2010), *Matrimonio igualitario*, Buenos Aires, Eudeba.
- Barkat, Sidi Mohammed (2005), *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Paris, Ed. Amsterdam.
- Bertini, Marie-Joseph (2009), *Ni d'Eve ni d'Adam. Défaire la différence des sexes*, Paris, Max Milo.
- Borrillo, Daniel (2009), *Le droit des sexualités*, Paris, Puf.
- Borrillo, Daniel (2010), «La parenté et la parentalité dans le droit: conflits entre le modèle civiliste et l'idéologie naturaliste de la filiation», in Elsa Dorlin et Eric Fassin (dir.), *Reproduire le genre*, Paris, Bibliothèque du Centre Pompidou, pp. 25-33.
- Butler Judith (2003), *Antigone. La parenté entre vie et mort*, Paris, Epel.
- Butler, Judith (2006), *Défaire le genre*, Paris, Ed. Amsterdam.
- Butler, Judith (2010), *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Paris, Zones.
- Castoriadis, Cornelius (1999), *Les figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe VI*, Paris, Seuil.
- Ciaramelli, Fabio (2003), *Creazione e interpretazione della norma*, Enna, citta Aperta.
- Delphy, Christine (2009), *L'Ennemi principal 2. Penser le genre*, Paris, Syllepse (1<sup>ère</sup> ed. 2001).
- Fassin, Eric (2005), «Démocratie sexuelle», in *Comprendre la sexualité*, sous la direction de Ruwen Ogien et Jean-Cassien Billier, *Revue de Philosophie et sciences sociales*, N. 6, pp. 263-276.
- Fassin, Eric (2008), *L'inversion de la question homosexuelle*, Paris, Ed. Amsterdam.
- Fassin, Eric (2009), «La démocratie sexuelle contre elle-même. Les contradictions de la politique d'immigration subie», *Vacarmes*, n. 48 [en ligne] disponible dans <http://www.vacarme.org/article1781.html> [consulté le 15 octobre 2010].
- Fassin, Eric (2010), «Naturalisations. Filiation, famille et nationalité», in Elsa Dorlin et Eric Fassin (dir.), *Reproduire le genre*, Paris, Bibliothèque du Centre Pompidou, pp. 137-143.
- Foucault, Michel (2001), «De l'amitié comme mode de vie», in *Dits et écrits II. 1976-1988*, Paris, Gallimard, pp. 982-986.
- Gross, Martine (2003), *Homoparentalité, Que sais-je?*, Paris, Puf.
- Iacub, Marcela (1999), «Homoparentalité et ordre procréatif», in Daniel Borrillo et Eric Fassin (dir.), *Au-delà du PACS. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité*, Paris, Puf, pp. 111-144.
- Nadaud, Stéphane (2002), *Homoparentalité. Une nouvelle chance pour la famille?*, Paris, Fayard.
- Nadaud, Stéphane (2006), *Homoparentalité hors-la-loi*, Paris, Ed. Lignes et Manifestes.
- Tin, Louis-George (2003), «Hétérosexisme», in *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, Puf.
- Torricella, Andrea, Vespucci, Guido, Perez, Inés (2008), «La familia en Oxford Street. Homosexualidad: matrimonio, filiación, y subjetividad», *Mora*, Buenos Aires, 2008, vol.14, n.1, pp. 57-71 [en ligne] disponible dans <http://www.scielo.org.ar/pdf/mora/v14n1/v14n1a04.pdf> [consulté le 15 octobre 2010].

**Caterina Rea** es doctora en filosofía de la Universidad de Lovaina la Nueva donde trabajó durante ocho años como asistente. Actualmente es *chargé de cours* en la Universidad de Lille 3. Ha publicado recientemente *Dénaturalizer le corps. De l'opacité charnelle à l'énigme de la pulsion*, L'Harmattan, 2009 y, con el profesor D. Beaune de *Psychanalyse sans Oedipe. Antigone, genre et subversion*, L'Harmattan, 2010. Es también autora de varios artículos sobre filosofía, psicoanálisis y estudios de género. [caterina.rea@neuf.fr](mailto:caterina.rea@neuf.fr)

*Artigo recebido em 21 de Outubro de 2010 e aceite para publicação em 10 de Abril de 2011.*