

**SEXUALIDAD, GÉNERO, CAMBIO DE  
ROLES Y NUEVOS MODELOS DE  
FAMILIA**

**2008**

**ANASTASIA TÉLLEZ INFANTES  
JAVIER ELOY MARTÍNEZ GUIRAO  
UNIVERSIDAD MIGUEL HERNÁNDEZ**

Título: *Sexualidad, Género, Cambio de Roles y Nuevos Modelos de Familia.*

Coordinadores: © Anastasia Téllez Infantes y Javier Eloy Martínez Guirao

Autores: © Anastasia Téllez Infantes  
Juan Rosco Madruga  
Jordi Roca Girona  
José Ignacio Pichardo Galán  
Purificación Heras González  
Purificación Cremades García  
Iván Torregrosa Lillo  
Nuria Gregori Flor  
Antonia Moreno Ortin

Foto portada: © Juan Rosco Madruga  
Diseño gráfico portada: © Silvia Viana Cháves

ISBN: 978-84-96297-88-3  
Depósito Legal: A-185-2008

2008

Edita: (S.I.E.G.) Seminario Interdisciplinar de Estudios de Género del Vicerrectorado de Estudiantes y Extensión Universitaria de la Universidad Miguel Hernández

Impreso en España / Printed in Spain  
Imprime:

## ÍNDICE

<b>TRES FIGURAS:</b> Juan Rosco Madruga .....	5
<b>INTRODUCCIÓN:</b> Anastasia Téllez Infantes y Javier Eloy Martínez Guirao .....	7
<b>CAPÍTULO 1</b>	
Jordi Roca Girona: Ni contigo ni sin ti: cambios y transformaciones en los roles de género y las formas de convivencia.....	13
<b>CAPÍTULO 2</b>	
José Ignacio Pichardo Galán: Opciones sexuales y nuevos modelos de familia .....	33
<b>CAPÍTULO 3</b>	
Purificación Heras González y Anastasia Téllez Infantes: Representaciones de género y maternidad: una aproximación desde la antropología sociocultural .....	65
<b>CAPÍTULO 4</b>	
Anastasia Téllez Infantes: Una etnografía sobre la maternidad en la provincia de Alicante .....	107
<b>CAPÍTULO 5</b>	
Purificación Cremades García: Régimen jurídico-económico de la familia .	139
<b>CAPÍTULO 6</b>	
Iván Torregrosa Lillo: La actuación policial ante la violencia de género/doméstica .....	149
<b>CAPÍTULO 7</b>	
Nuria Gregori Flor: Sexos y deseos inapropiados .....	169
<b>CAPÍTULO 8</b>	
Antonia Moreno Ortin: “Sexualidad atemporal corporeidad creativa: artistas o robots.....	203



**Sobre la foto de la portada:**

**TRES FIGURAS**

**Juan Rosco Madruga**

Poeta Visual

La asignación típica de roles según género no hace tanto que desapareció de nuestra legislación. Fue precisa la Constitución de 1978 para que el cambio se produjera en lo legal; no fue real sin embargo en los usos y costumbres, y aún hoy se sigue reclamando la igualdad, prueba fehaciente de que aún habitamos en el estereotipo del pasado.

El hombre era la fortaleza y encontraba su refuerzo legal en el articulado que se leía en las bodas preconstitucionales: debía proteger y alimentar a su mujer.

Bien diferentes eran las obligaciones de ella, que debía “obediencia y sometimiento” al marido.

En el poema plasmamos, en mayor tamaño y realizada con piedras, la figura masculina para resaltar el estereotipo. La mujer está representada por el arroz, que simbolizaría la fecundidad, a la que estaba obligada por mandato bíblico.

El hijo se representa con esferulas verdes, color al que en nuestra cultura asignamos la esperanza. Dado que ésta se materializa en el futuro, el niño no es considerado como valor del presente, algo hay en él de incompleto, interpretado como homúnculo.



## INTRODUCCIÓN

**Anastasia Téllez Infantes y Javier Eloy Martínez Guirao**

Profesores de Antropología Social  
Universidad Miguel Hernández

En este libro que hemos titulado ***SEXUALIDAD, GÉNERO, CAMBIO DE ROLES Y NUEVOS MODELOS DE FAMILIA***, presentamos diversas investigaciones que desde un punto de vista multidisciplinar y con la perspectiva de género abordan los actuales cambios en los roles femeninos y masculinos, la familia, la construcción cultural de la sexualidad, la violencia doméstica, las nuevas maternidades, la dependencia y los cuidados en la ámbito familiar, etc. Hemos de agradecer a los autores y autoras sus aportaciones a esta publicación así como a Fernando Borrás Roche, Vicerrector de Estudiantes y Extensión Universitaria por su apoyo a nuestras actividades.

Desde el *Seminario Interdisciplinar de Estudios de Género* (S.I.E.G.) y el *Observatorio de la Igualdad* (O.I. UMH) de la Universidad Miguel Hernández nos interesa ver desde el enfoque jurídico, sociológico, antropológico, histórico y médico, cómo se materializan en el ámbito doméstico los nuevos roles de género entre hombres y mujeres, que acontecen en nuestra sociedad, para centrarnos de modo especial en los nuevos modelos de familia.

El primer capítulo, ***“Ni contigo ni sin ti: cambios y transformaciones en los roles de género y las formas de convivencia”***, pertenece a **Jordi Roca Girona**, doctor y profesor de Antropología Social en la Universidad Rovira i Virgili de Tarragona. En su texto, presenta un recorrido a través de los cambios y transformaciones experimentados en las dos últimas centurias en el ámbito de la cultura occidental en relación al concepto de amor y las formas de convivencia, con su correspondiente incidencia en la definición de los roles de género.

Jordi Roca, centra la atención en lo que se consideran dos hitos en este sentido: la entronización del amor romántico, que sustituiría al amor por interés de la premodernidad, y el debate sobre el nuevo orden sentimental propio de la postmodernidad, que supondría la superación, a su vez, de la

hegemonía del amor romántico. Con todo ello, y como una forma de conclusión abierta, se plantea la necesidad de considerar también, además de los cambios, las posibles continuidades tanto en los comportamientos como en las mentalidades asociadas al ámbito sentimental.

El segundo capítulo, titulado “*Opciones sexuales y nuevos modelos de familia*” del doctor en Antropología Social **José Ignacio Pichardo Galán**, se centra en enumerar algunos elementos que caracterizan las relaciones de parentesco, para, por un lado, comprobar cómo esos elementos se reproducen o modifican en diversos textos legales del estado español, y, por otro, se analizan dos de ellos -la división sexual del trabajo y la procreación- en las parejas formadas por personas de un mismo sexo.

El autor defiende que las personas que mantienen relaciones sexuales con otras personas de su mismo sexo están, con sus prácticas y demandas individuales y colectivas, transformando las concepciones hegemónicas y normativas del parentesco, la familia y el matrimonio.

En el tercer capítulo, **Purificación Heras González** y **Anastasia Téllez Infantes**, en su texto “*Representaciones de género y maternidad: una aproximación desde la antropología sociocultural*” apuntan que desde la disciplina antropológica la maternidad se ha analizado principalmente en relación con procesos socioculturales y económicos más amplios, no siendo objeto de estudio en sí misma hasta las dos últimas décadas dentro de la Antropología de la Salud. Estos estudios evidencian que la maternidad ha sido el punto central en la vida de las mujeres y nudo gordiano en su construcción como personas, a la vez que muestran que la construcción de la identidad femenina puede desglosarse en diferentes apartados que constituyen un proceso formado por varios enlaces conceptuales problemáticos. Téngase presente que la forma como se asume la maternidad es diversa, en función básicamente de la identidad de cada mujer y del entorno sociocultural de la misma.

**Anastasia Téllez Infantes**, en un cuarto capítulo, profundiza de forma empírica sobre las reflexiones teóricas sobre la construcción cultural de la maternidad del capítulo anterior. Así, con su texto que titula “*Una etnografía sobre la maternidad en la provincia de Alicante*”, se plantea como objetivo principal analizar a nivel microsocioal, diacrónica y empíricamente en una muestra de familias y grupos domésticos seleccionados de la provincia de Alicante, los cambios en prácticas y representaciones en torno a la construcción de la identidad de las mujeres y



el papel de la maternidad y su modelo de buena o mala madre. Para ello estudia el propio concepto de maternidad en relación con el derecho de la mujer a elegir ser madre y con los diferentes tipos de maternidad que cierto discurso hegemónico silencia o no reconoce como tales, analizando a la vez la noción de familia hoy en día.

La autora defiende que las diversas maternidades o concepciones ideológicas sobre la maternidad no están determinadas ni psíquica ni biológicamente, sino que han de ser entendidas como prácticas y representaciones sociales cuyo objetivo es “ubicar” a las mujeres en el orden social establecido (y subordinado a los hombres). Hablar de maternidad en nuestro contexto cultural es referirse a una de las principales características de la feminidad, y podríamos preguntarnos qué entendemos por feminidad.

Para acercarnos al estudio etnográfico de las diversas formas de entender y ejercer la maternidad en el contexto seleccionado, es decir, para comprender las diferentes concepciones de la maternidad (ya sea en tiempo, en el espacio o dentro de una misma sociedad como en nuestro caso) hay que conocer sus condiciones de vida: las condiciones sociales, económicas, etc. en que vive cada mujer y cada familia. Y no olvidemos que en todo grupo humano las prácticas y conductas de sus miembros vienen sustentadas y justificadas por su entramado ideológico dentro del cual tienen sentido.

En el capítulo quinto, la profesora de derecho de la Universidad Miguel Hernández, **Purificación Cremades García**, titulado **“Régimen jurídico-económico de la familia”**, a propósito de la reciente promulgación de la Ley 10/2007, de 20 de Marzo, de la Generalitat Valenciana, de Régimen Económico Matrimonial, se intenta hacer un breve repaso de la misma.

Concretamente la autora se detiene en la consideración que en la referida Ley se realiza respecto a la valoración del trabajo para la casa, generalmente realizado por la mujer. Así cuando se habla de ama de casa, o simplemente cuando se utiliza la expresión “de profesión: sus labores”, nos solemos referir a calificaciones que no se encuentran vacías de contenido desde el punto de vista jurídico-económico de la familia. Y precisamente porque se trata de la familia entendida como tal, y por tanto en un sentido más amplio que el término matrimonio, es por lo que finalmente se analiza el traslado que la jurisprudencia ha hecho de los

criterios cuantitativos del trabajo para la casa de la mujer en el matrimonio, en ausencia precisamente del mismo, es decir, cuando la familia está compuesta en su núcleo esencial por una unión de hecho.

En el sexto capítulo, **Iván Torregrosa Lillo**, licenciado en Antropología Social y policía local de Alicante, en su texto que titula *“La actuación policial ante la violencia de género/doméstica”* nos ofrece un extracto del recorrido por las actuaciones que practican los/as policías en los casos de violencia de género/doméstica. Su aportación está basada en la experiencia del ejercicio profesional.

Por su parte, la doctoranda y licenciada en Antropología **Nuria Gregori Flor**, nos regala en su texto *“Sexos y deseos inapropiados”* una serie de reflexiones fruto de su actual e innovadora investigación de tesis doctoral sobre intersexualidad, sexo/género y sexualidad.

La autora defiende que el campo teórico y el activismo surgido a partir de la “experiencia intersexual” proporcionan un lugar de referencia para explorar los modelos sociales en los cuales vivimos, así como para observar y analizar los mecanismos que tiene la sociedad para perpetuar estos modelos. Nuria Gregori afirma que el término intersexualidad y todos sus derivados continúan teñidos, al igual que muchos de los conceptos que relacionan cuestiones de sexo/género, opciones sexuales, prácticas sexuales, etc., de confusión y ambigüedad, y asevera que esa ambigüedad o confusión terminológica persiste hasta nuestros días.

Tal y como ella misma explica en su texto “la representación del cuerpo de las personas consideradas intersexuales ha sido la de un cuerpo inapropiado dentro del esquema binario de nuestra sociedad occidental. Su experiencia, sus reflexiones, y toda la teoría y crítica que han elaborado desde movimientos activistas o académicos debe servir para reflexionar y reformular la forma en la que nos vemos y pensamos en el mundo, para cuestionarnos la construcción de nuestra propia identidad, para deconstruir esa estable construcción del sexo/género, y para visibilizar la fluidez de las biología, de las identidades y de las sexualidades”.

Por último en el capítulo octavo, **Antonia Moreno Ortiz**, en su texto *“Sexualidad atemporal corporeidad creativa: artistas o robots”* nos invita a reflexionar de manera fresca e interesante sobre la dimensión sexual. La autora defiende que ésta es individual, su construcción, se vivencia y su expresión es personal. Y en su vocación relacional depende de nuestros

deseos y nuestras capacidades. Que esa vivencia personal y relacional sea fuente de dificultades, conflictos y sufrimientos tiene que ver en buena medida con la cultura y la sociedad en la que nos hemos construido y en la que vivimos, que nos lleva a vivir el cuerpo como una máquina y a establecer relaciones entre los sexos con dinámicas paterno–materno filiales, de caridad cristiana, mercantiles y mecánicas.

Frente a esta situación la autora nos propone que tomemos conciencia de que no tenemos un cuerpo, somos un cuerpo y además un cuerpo biológico e individual y que no nos moveremos por instintos sino por deseos a través de nuestras capacidades que suponen a su vez unas dimensiones biológica, psicológica y social integradas en cada persona sexualmente. Como contribución y propuesta afirma que la sexualidad es un arte no una técnica y el arte es atemporal.



**NI CONTIGO NI SIN TI:  
CAMBIOS Y TRANSFORMACIONES EN LOS ROLES DE  
GÉNERO  
Y LAS FORMAS DE CONVIVENCIA**

**Jordi Roca Girona**

**Del matrimonio por interés al matrimonio por amor; de la (in) diferencia de género a la segregación**

Si bien de forma un tanto esquemática podemos empezar por señalar que el *amor romántico* constituye una *invención* relativamente reciente, aunque como referente minoritario de las clases acomodadas su presencia puede ser detectada en un período de mayor alcance. En efecto, su surgimiento va ligado al del individualismo afectivo y la libertad individual promovidos por el romanticismo, siendo así que ha detentado una posición hegemónica como marco de referencia de las relaciones erótico-afectivas de pareja de la modernidad occidental –las dos centurias pasadas aproximadamente-. El amor romántico constituye el basamento del llamado *matrimonio por amor*, sustituto a su vez del denominado *matrimonio por interés* –o matrimonio arreglado o amor convenido- prototípico de la sociedad pre-industrial, agraria, tradicional, pre-moderna o del antiguo régimen, en donde el matrimonio y la familia de procreación se hallaban muy integrados en las relaciones con la comunidad y la parentela –en el marco del predominio de las familias extensas-, siendo así que aquéllos no constituían el centro principal de vinculación afectiva y emocional. El principio fundamental de este tipo de matrimonio era la búsqueda de la igualdad entre los cónyuges –en tanto que el matrimonio por amor, como veremos, primará la libertad de aquéllos por encima de la igualdad-. En este contexto bien podría decirse, de forma sintetizada, que se amaba a la persona con la que te casabas y no, como sucederá con el triunfo del amor romántico, te casabas con la persona a quien amabas.

El planteamiento amoroso de la sociedad pre-moderna, que no es privativo del mundo occidental, puesto que muestra similitudes con, por ejemplo, la sociedad hindú, en donde existe la máxima que señala que “primero nos casamos y después nos enamoramos” –una especie de versión *avant la lettre*, en cierto modo, de la castellana “el roce hace el cariño”-, no se funda en la creencia que el matrimonio fuera el territorio de la pasión y que el objeto amoroso fuera el propio cónyuge. La pasión erótica se hallaba

más bien fuera del matrimonio. De ahí que la obsesión tan (post) moderna por conseguir un matrimonio satisfactorio que colme las –ciertamente elevadas, inmensas- expectativas de partida y la correspondiente –casi inevitable- frustración de las mismas, no se encuentre entre la problemática específica del matrimonio del antiguo régimen. Además de esta ausencia de pasión vinculada al matrimonio, otra de las características de estas uniones pre-modernas la hallamos en la duración de las mismas. Si bien la relación se consideraba perenne, para siempre –acorde con el principio sacramental religioso que establece la imposibilidad de disolución del vínculo-, ella resultaba ser, a su vez, de corta duración debido a la escasa esperanza de vida.

La irrupción del amor romántico va a trastocar y revolucionar las bases de este planteamiento. En efecto, el amor romántico supone que hay sólo una persona en el mundo con la que uno puede unirse a todos los niveles, siendo así que se idealiza en términos tales como el príncipe azul o se metafORIZA con imágenes como la de la media naranja. El amor romántico supone el encuentro de dos espíritus que se complementan y hallan el equilibrio y la reciprocidad del otro; un estado paradisíaco en el que la pareja mantiene la convicción en el bienestar que obtiene del otro. Presupone, por tanto, que se puede establecer con alguien un vínculo emocional duradero sobre la base de las cualidades intrínsecas (Bawin-Legros, 2004). El amor, en este contexto, se aparece como lo más importante del mundo, y ante él debe sacrificarse todo, particularmente las consideraciones materiales, que repugnan a la prístina y cándida mirada romántica y suponen un recordatorio del amor “en tiempos atrasados de barbarie”. Por esta razón, además, cuanto mayores sean los impedimentos y las penalidades que la pareja deba superar, más noble, más épico y más auténtico resultará su amor. El amor romántico incluye la idealización del objeto del amor y el mutuo acuerdo de la pareja para unirse para siempre, para lo bueno y para lo malo. El nuevo patrón amoroso aportado por el romanticismo vincula pues al matrimonio la *pasión* y la *durabilidad*, que va a requerir nuevas cualidades a los sujetos: constancia, autocontrol, reclusión en el hogar, calidad de la relación. Por cierto que no siempre existió tanto optimismo acerca de la longevidad del amor. Los griegos, por ejemplo, consideraban que el amor era una experiencia trastornadora y, por tanto, era deseable la brevedad en este asunto, en tanto que en el ámbito del amor cortés pasión es sinónimo de sufrimiento.

Pasión, durabilidad y, como apuntábamos, libertad de elección. Estas son las bases fundamentales del nuevo concepto de amor surgido con el

romanticismo y, lógicamente, las principales grietas de su falacia. Falacia de la durabilidad del amor al vincular éste a la pasión, al deseo sexual, que resulta obvio que es un fenómeno de corta duración. De ahí que una autora “mediática” como la antropóloga Helen Fisher haya podido afirmar, y demostrar, aunque víctima ella misma de la falacia del concepto de amor romántico, que “el amor dura cuatro años” (véase Fisher, 1999). De ahí también que a pesar de sus deseos el amor romántico no haya conseguido superar las expectativas de durabilidad del modelo amoroso anterior. El aumento desmesurado de las expectativas de la unión conyugal (la pareja única, perfectamente complementada) y la (con)fusión del amor con la pasión pronto necesitaron el salvavidas del divorcio, que por cierto no supone la crisis del concepto de amor romántico sino más bien su fortalecimiento, por cuanto la reincidencia, como veremos, es la norma. Como ha hecho notar finamente el historiador del matrimonio Lawrence Stone (1977), las crecientes cifras actuales de divorcio, en el marco de la llamada *monogamia en serie o sucesiva*, son simplemente una técnica moderna para conseguir aquello que antes se conseguía con mayor eficacia a través de la mortalidad prematura. De este modo tenemos que la duración media de un matrimonio actual es casi la misma que hace 100 años. El divorcio, pues, constituye una suerte de sustitución funcional de la muerte de uno de los cónyuges. Falacia, en fin, de la libertad de elección. Laura Kipnis (2005: 67) ha hecho notar, con ironía y desparpajo provocadores, que por mucho que satisfaga nuestras fantasías de independencia el imaginarnos que amamos a quien nos parece y como nos parece, lo cierto es que la mayoría elegimos parejas notablemente similares a nosotros mismos tanto en términos económicos como de posición social, educación y etnia. Elegimos, prosigue la autora, parejas adecuadas y calculamos con precisión sus activos, calibrando nuestro valor en el mercado y el de los posibles aspirantes, siendo así que debajo de ese barniz romántico somos sabuesos realistas, armados con calculadoras, calibradores y lupas. En suma: nos casamos más bien con quien podemos o debemos que con quien queremos, aunque ciertamente a menudo queremos, o creemos querer, aquello que debemos o podemos. Por esto, aún, resultan noticiables los matrimonios “desiguales” y siguen siendo motivo de crítica y escarnio. En realidad, la diferencia respecto a los matrimonios pactados, por interés, de la Europa del antiguo régimen, se halla apenas en el hecho que hemos incorporado en la psicología del amor y las estructuras inconscientes del deseo la racionalidad económica que en otros tiempos ejercían los padres. La racionalidad económica, ahora, debe ser tácita, razón por la cual acudimos a eufemismos tales como la “química del amor” o la “locura/irracionalidad del amor”. Reconocer cualquier atisbo de dimensión

material en un asunto tan idílicamente contrapuesto como es el amor es de mal gusto. No está claro, no obstante, que ello nos haga más libres y no, por el contrario, más ilusos.

El amor romántico, así planteado, se empeña pues en unir la turbulencia del romance y la racionalidad de la pareja a largo plazo, con la pretensión, acompañada de la seguridad convencida, de conseguir obtener el amor y el sexo de una misma persona durante el transcurso de décadas sin merma significativa en el terreno del deseo. Si éste, como diría la mencionada Laura Kipnis (2005: 70, 95), “inexplicablemente” llega a un punto muerto, existen únicamente dos posibles salidas airosas: renunciar a él –la falta de libido hacia la pareja no debe ser jamás motivo suficiente para “buscar en otra parte”- o bien ponerse a trabajar por él. Un estilo más bien de sabor católico el primero –resignación y fatalismo- y de tintes más calvinistas y puritanos el segundo –en la línea del sabor americano (estadounidense propiamente) de las terapias de pareja y similares-<sup>1</sup>.

El énfasis del matrimonio romántico “por amor”, como se ha visto, en la libertad y la complementariedad, por encima, y en detrimento, de la igualdad, casa muy bien, por otra parte, con el nuevo modelo de sistema de género surgido con el triunfo de la industrialización y la emergencia de la burguesía como clase social dominante. Dicho modelo, en efecto, se asentará sobre la base de una nítida y perfecta separación de esferas de actuación y responsabilidad asociadas a uno y otro sexo: la de la privacidad, domesticidad y reproducción para la mujer –con el ideal de ama de casa como referente-; y la de lo público, extradoméstico y productivo para el hombre –con el ideal de proveedor y de autoridad en el horizonte-. Este *modelo tradicional* o *matrimonio institucional*, de marcado carácter patriarcal y con una acusada segregación de roles, que en un principio va a

---

<sup>1</sup> Como muestra un botón, más bien una perla, entresacado de la colaboración semanal de la conocida autora del informe que lleva su nombre, Shere Hite –profesora de Sexología Clínica de la Universidad Maimónides de los EE.UU.-, en El Periódico de Catalunya (29-4-2006, p. 9). Bajo el título de “Embarrancados en la rutina sexual”, acompañado del subtítulo “Tenemos que recuperar las sensaciones experimentadas en la adolescencia para combatir la monotonía en la relación”, se pueden leer frases como las que siguen: “Debemos intentar recrear (...) No es fácil volver a tomarle el pulso a nuestro cuerpo (...) Es preciso tener un poco de valentía (...) poner a prueba tu imaginación. Se han de superar una serie de problemas. (...) ¿Cómo escuchar a la pareja de una forma nueva? ¿Cómo hacerla salir de un trance tan profundo como el de un sonámbulo? (...) Se puede sugerir a la pareja *trabajar conjuntamente* para crear un lenguaje corporal propio y único.” [La cursiva y la traducción de la versión catalana del periódico son mías]



poder ser acatado tan sólo, y aún de manera incompleta, por la minoría burguesa, va a constituirse, no obstante, en un referente hegemónico al que las clases medias van a aspirar, y a conseguir de algún modo, en gran medida a lo largo del siglo XX. Para ello van a sucederse una serie de transiciones “imperfectas” que si bien, por un lado, van a suponer una progresiva emancipación de la mujer, tanto económica como emocionalmente, por otro van a explotarla más. La victoria sobre la opresión se hará pues en cierto modo a costa de la (auto) explotación. De este modo al modelo tradicional se le sumará el *modelo tradicional de doble jornada*, caracterizado por la incorporación de las mujeres de clase media al mercado laboral, de acuerdo con las oportunidades de ocupaciones “femeninas” surgidas por la terciarización de las sociedades industriales avanzadas allá por la década de los sesenta. Crudamente: tal modelo conlleva la participación laboral activa de las mujeres y el mantenimiento de la misma carga doméstica. El movimiento de salida del hogar de las mujeres no se corresponde con el equivalente de entrada al ámbito de las tareas domésticas de los hombres, que sólo más adelante, y de manera más bien tímida y parcelaria, en el marco del llamado *modelo tradicional y ayuda doméstica*, van a “colaborar” eventualmente en algunas de ellas. El *modelo igualitarista y la idea del reparto*, finalmente, constituye más bien una aspiración y una realidad de tipo retórico y discursivo en auge<sup>2</sup>. Todo ello, con los matices y las “impurezas” debidas a cualquier intento de presentación de modelos o tipos ideales, contribuye, asimismo, a subrayar lo que numerosos autores han identificado como principales factores de cambio en los roles de género femenino del siglo pasado (véase por ejemplo Bourdieu 2000: 111): el mayor acceso a la enseñanza –secundaria y superior-, el mayor acceso al trabajo asalariado –y por consiguiente a la esfera pública-, y un mayor distanciamiento de las tareas domésticas y de la reproducción biológica –con la proliferación de nuevos electrodomésticos y la generalización del uso de anticonceptivos-.

Si la tipología presentada se basa fundamentalmente en la variable de la relación de los miembros de la pareja con las esferas productiva y reproductiva, otras propuestas se centran en otro tipo de elementos de referencia. Así, por ejemplo, Cherlin (2004), a partir de la realidad norteamericana, habla de la transición del *matrimonio institucional* al *matrimonio de compañeros* y de éste al *matrimonio individualizado*. En tanto que el primero sería equiparable al matrimonio tradicional del que

---

<sup>2</sup> Una presentación, descripción y análisis más amplio de estos modelos puede encontrarse en una obra de la que soy co-autor (Comas et alii 1990), así como en Gutiérrez (2002), entre otros.

hemos hablado, el segundo constituye, a mi entender, una exitosa expresión del tipo de “matrimonio trabajado” al que daría lugar el proceso aludido de pérdida de la pasión. Se trata de la “típica pareja estadounidense” de los cincuenta y los sesenta que son amigos/amantes, que ponen el énfasis en los vínculos sentimentales y se centran en la familia nuclear, en un contexto en el que, a excepción tal vez de los países nórdicos, el matrimonio constituye aún la manera socialmente aceptable de acceder a las relaciones sexuales y criar los hijos. La base de este tipo de pareja la sigue constituyendo la intimidad y la reciprocidad, pero ahí ya se vuelve a recuperar, en relación al referente romántico inicial o puro, la idea de la igualdad e incluso, en algunos casos, la de la oposición entre los miembros de la pareja, una vez superado el universo dichoso del primer estadio y desidealizada la relación amorosa que se precipita desde la nube a un terreno mundano más prosaico. La ruptura o desencanto del amor romántico puede dar paso, pues, a dos situaciones básicas: la de la inauguración de un estadio de reequilibrio y negociación, como hemos apuntado, en el que pueden tener mucho que decir los lastres de la hipoteca, los hijos, la familia y/o la opinión pública; o la de la separación o divorcio, con la aparición de nuevas formas relacionales y de convivencia.

### **La desinstitucionalización del matrimonio**

#### **- La separación y el divorcio**

Es un hecho conocido y suficiente y constantemente probado por los datos estadísticos y la experiencia cotidiana de cualquier individuo el aumento progresivo de la tasa de divorcios a lo largo del siglo pasado y del actual en el marco de los países industrializados de Occidente. La proporción, en este sentido, oscila entre un divorcio por cada dos matrimonios y uno por cada cuatro aproximadamente. En España, concretamente, el número de divorcios se triplicó en menos de veinte años desde la aprobación de la última ley al respecto [38.908 divorcios en 1982 por 103.403 en 2000]. Las tasas de divorcio, contrariamente a lo que se piensa a menudo, no representan un índice directo de la infelicidad marital ni un indicador de la supuesta crisis de la institución matrimonial. Entre otras razones porque no incluyen personas separadas pero no divorciadas legalmente ni la separación de las parejas de hecho ni a las personas con uniones infelices que prefieren o eligen seguir juntas por razones diversas – creencia en la santidad e indisolubilidad del matrimonio, preocupación por las consecuencias económicas, emocionales, sociales, etc. de la ruptura-. Muy al contrario, estos índices revelan más bien el crecimiento

extraordinario de las expectativas asociadas a la vida en pareja y la dificultad, como ya se ha mencionado, de hacerlas realidad durante mucho tiempo. Cuando alguien se dispone a vivir una vida de ensueño al lado de su príncipe azul o de su encantadora princesa [recuérdese lo que dice el conocido anónimo: la mujer se casa creyendo que su marido cambiará y el hombre lo hace pensando que su mujer no cambiará. Ambos se equivocan] es fácil que más o menos tarde le asalte la frustración, seguida de la angustia ante la incapacidad de llevar a cabo las expectativas iniciales y la necesidad/obligación/posibilidad, en el marco de una sociedad electiva, de conseguirlo. Es por esta razón que más allá del creciente número de divorcios de primeras nupcias, debemos considerar igualmente los datos relativos al número de segundos matrimonios o uniones. En algunos países occidentales los índices correspondientes a segundas nupcias se sitúan más allá del 70% de mujeres divorciadas que vuelven a casarse antes de los tres años y más del 80% en el caso de los hombres, siendo así también que crece la cuota de divorcios entre parejas casadas por segunda vez [en EE.UU. el 54% de mujeres casadas en segundas nupcias y el 61% de hombres en idénticas circunstancias, vuelven a divorciarse; y un 40% de quienes se casan en terceras nupcias también acaban haciéndolo].

La, hasta cierto punto, generalización y consiguiente normalización del divorcio en las llamadas sociedades desarrolladas se produce aproximadamente a partir de los años sesenta. Hasta entonces tan sólo se aceptaba, por lo general, el llamado *divorcio de enfrentamiento*, según el cual uno de los dos esposos debía presentar cargos contra el otro, ya fuera por crueldad, abandono, adulterio, etc. A partir de la citada fecha empiezan a aparecer las primeras leyes “sin culpables” –obviamente desde un punto de vista legal, puesto que desde la óptica sentimental este tipo de categorías siguen teniendo un uso habitual-, lo que redundaba en rupturas habitualmente menos agresivas y violentas y de mayor consenso. Aún así, no obstante, el divorcio, hoy en día, sigue constituyendo para un gran número de personas un indicador de fracaso. El referente ideal, en mi opinión, sigue siendo el matrimonio para toda la vida, si bien tanto el presente como una cierta prospectiva de las tendencias de futuro muestran el ascenso y la consolidación casi hegemónica de la llamada *monogamia en serie o sucesiva*. Una experiencia ésta, la de la disolución de las relaciones de pareja duraderas, no exclusiva de occidente, por cierto. Los hombres y las mujeres *ache* de Paraguay, por ejemplo, se casan y se divorcian un promedio de 11 veces antes de llegar a los cuarenta años.

Finalmente –y puede que resulte un adverbio especialmente adecuado tratándose del divorcio-, contamos con un buen número de trabajos que han aportado datos relativos a las consecuencias del divorcio en diversos ámbitos. En este sentido es oportuno señalar como un elemento importante a tener en cuenta que si bien los matrimonios se rompen (antes de) y acaban, en ocasiones, con el divorcio, no sucede lo mismo con las familias. En este sentido bien puede decirse que en tanto que el matrimonio se ha adaptado relativamente bien a la postmodernidad, puesto que con el divorcio se convierte en electivo, la familia, por su parte, ha puesto de manifiesto su mala o difícil adaptación, lo que ha obligado y está obligando, como veremos, a redefinirla. La normalización del divorcio, en cualquier caso, abre las puertas a cambios duraderos que transforman los modelos de convivencia entre los géneros y las generaciones y los organizan de forma diferente. Debe matizarse, en este sentido, que si bien he apuntado que la relación matrimonial finaliza con el divorcio, esto no es cierto siempre o incluso casi nunca, ya que una cosa es la separación legal –respecto a la sexualidad y la vivienda- de la pareja y otra es lo que algunos llaman la realidad psíquica y social del matrimonio. Es en este sentido que se ha hablado de la existencia de un *matrimonio postmatrimonial* (véase Beck-Beck-Gernsheim, 1998) para hacer referencia a aquellos aspectos o dimensiones no separables y que pueden llegar a determinar el mantenimiento de la relación entre los exesposos, tales como los hijos en común o, quizás menos claramente pero tal vez más decisivamente, el recuerdo de una biografía compartida.

La paternidad y la maternidad bien puede decirse que, en buena medida, es *divisible* pero no *revocable*. De todos modos la paternidad biológica y la paternidad social, y la paternidad social y la paternidad legal, cada vez coinciden menos y cada vez también pueden ser menos deducidas de la convivencia real de una familia nuclear. Con el divorcio o la separación, asimismo, los padres-cónyuges inician una nueva vida –cuando menos respecto al espacio y a la situación legal-, en tanto que los hijos, a menudo, comienzan una doble vida, caracterizada por la división emocional y social entre dos núcleos familiares. El divorcio, en fin, constituye una de las causas de la aparición de las nuevas formas de convivencia que han ido desarrollándose en las últimas décadas.

## **- Reformas y novedades en las formas de convivencia**

Sin ánimo de ser exhaustivo, tanto en su enumeración como en su desarrollo, voy a presentar algunas de las “nuevas” o “renovadas” formas de convivencia y de relación surgidas fundamentalmente de la expansión de los procesos de divorcio y de las decisiones individuales realizadas en el marco de los cambios sociales que caracterizan a la llamada postmodernidad.

Las *familias de segundo matrimonio* son acaso las más directamente relacionadas con la generalización del divorcio. Estas uniones producen lazos de parentesco que en cierto modo se asemejan mucho a los de algunas sociedades tradicionales: hijos con “dos madres” y/o con “dos padres”; hermanos de padre y/o de madre; mis, tus, nuestros hijos; dos, cuatro, seis abuelos... una complejidad parental, en suma, para la que en ocasiones nuestra terminología actual no resulta suficiente ni adecuada.

La llamada *cohabitación o parejas de hecho* también a menudo está muy directamente vinculada a los crecientes procesos de divorcio, aunque no solamente a ello. En efecto, son muchas las personas que después de un divorcio si bien vuelven a vivir en pareja no lo hacen de manera formalizada mediante un matrimonio. Aunque también cada vez más, para muchos, esta fórmula constituye la primera elección –siendo así que en ocasiones se da el proceso inverso que en el caso anterior, y después de unos años de cohabitación, la pareja institucionaliza la relación a través del matrimonio, a menudo con ocasión del nacimiento de un hijo de ambos-. Una variante de los dos casos anteriores la constituyen los llamados *concubinatos de jubilados*, que adoptan una convivencia de este tipo para no ver afectada su pensión. Si bien a nivel legal este tipo de relación ha constituido una realidad hartamente distinta a la de las parejas institucionalizadas –por ejemplo, entre otros muchos aspectos, han tenido una incidencia destacada en el incremento del número de hijos extramatrimoniales (en Suecia, a finales de los 80, el índice se situaba en el 46%)-, desde el punto de vista afectivo y emocional algunos estudios realizados han demostrado, por ejemplo, que la separación después de un cierto tiempo de unión provoca las mismas consecuencias en las parejas casadas que en las parejas de hecho. Aunque también existen datos más o menos rigurosos que apuntan en la dirección de una mayor durabilidad de estas parejas frente a las casadas –incluso remarcando que parejas que han vivido cohabitando muchos años al casarse se han divorciado rápidamente-.

El *L.A.T. (Living Apart Together)*, o lo que es lo mismo, el vivir juntos separadamente, o el vivir separados pero juntos, es una fórmula consistente en el hecho que cada miembro de la pareja mantiene un domicilio propio. En rigor se incluirían dos grandes categorías o subgrupos: el de aquellos que desearían vivir juntos pero por una u otra razón (cuidado de otras personas, trabajo o estudios en diferentes lugares) han decidido no hacerlo; y el de los que no desean vivir juntos incluso pudiendo hacerlo y que desean mantener la unión en estos términos (Levin, 2004). En mi opinión lo que constituye auténticamente una modalidad novedosa o alternativa de relación es más bien la segunda de las categorías, que trata, en cierto modo y a diferencia de la primera, de intentar conciliar el individualismo, la necesidad de privacidad y la libertad con la posibilidad de tener una pareja estable; de conjugar, en suma, las ansias de independencia y la voluntad de no tener amarres con el deseo de una relación especial con otra persona con quien compartir aspectos relevantes de la vida. El “invento”, al alcance, vale decir, sólo de personas con un cierto poder adquisitivo –y tal vez alguien con determinados deslices morales añadiría que especialmente protegidas contra la esquizofrenia-, que han popularizado personas como Woody Allen y Mia Farrow, de hecho no es tal y recuerda, a la vez que acredita la máxima del Eclesiastés de que no hay nada nuevo bajo el sol, los aposentos privados, distantes e impenetrables para el otro cónyuge de la aristocracia de otros tiempos así como algunas fórmulas descritas en algunas etnografías de los llamados pueblos “primitivos”. En Suecia, uno de los lugares donde al parecer ha tenido mayor difusión esta modalidad de (des)unión, en 1993 se contabilizaban 60.000 uniones de este tipo –lo que equivale a 120.000 personas viviendo en una relación de estas características-, mientras que en 2001 estas cifras se habían duplicado ampliamente -150.000 uniones, 300.000 personas-.

Las *familias monoparentales*, que inicialmente han sido más una consecuencia del divorcio o de la viudedad que no una opción libremente asumida, con uno sólo de los cónyuges y la descendencia correspondiente; las *familias gays u homosexuales*, o las llamadas *familias de fin de semana*, referidas a aquellas cuyos miembros sólo conviven durante este período debido a razones generalmente de tipo laboral, son otras tantas fórmulas de convivencia y relación más o menos idiosincrásicas de este capitalismo tardío o modernidad avanzada incrustados en la llamada globalización.

Mención aparte, para acabar con este punto, merece la consideración de la *soltería*. Los cambios acaecidos en este ámbito han sido muy

relevantes tanto desde un punto de vista numérico como de consideración social. Hasta hace unas pocas décadas, en efecto, la soltería, especialmente para la mujer, era un símbolo inequívoco de fracaso vital. Siendo la maternidad, únicamente aceptable en el seno del matrimonio, la principal vía de realización de la mujer, la soltería constituía claramente la cara oscura del itinerario vital femenino. E incluso, podría decirse, la vertiente sórdida, por cuanto también se percibía, en ocasiones, la soltería como un ejercicio de rebelión, de ansia de independencia femenina, totalmente inaceptable en el marco de una sociedad de carácter patriarcal<sup>3</sup>. En las últimas décadas, por el contrario, el aumento de la soltería ha sido, en algunos casos, espectacular. En Alemania, por ejemplo, las personas que viven solas constituyen 1/3 parte de los hogares, y en las ciudades llegan ya al 50%<sup>4</sup>, en tanto que en España las cifras se sitúan aproximadamente por la mitad de estos valores, pero con una clara tendencia al alza, puesto que por ejemplo en tan sólo una década (1991-2001) los hogares formados por una persona han pasado de 1,6 a 2,9 millones (INE).

Entre los factores que deben ser considerados para explicar esta revalorización y aumento actuales de la soltería y/o de los hogares unipersonales pueden citarse, entre otros, la tendencia a retrasar considerablemente la edad de matrimonio –en buena medida, pero no únicamente, debido a las dificultades económicas y de vivienda para la emancipación-; el aumento, ya expuesto, de las tasas de divorcio; el aumento del número de personas mayores viudas; la mayor importancia concedida al trabajo o la profesión en detrimento de la familia; y el deseo de mayor libertad y autonomía<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Para una visión y análisis más amplios de la percepción de la soltería en el marco del discurso hegemónico de la sociedad española durante el franquismo y del valor de la maternidad véase Roca (1996).

<sup>4</sup> Aunque debe precisarse que dentro de lo que llamaríamos “hogares unipersonales” se incluyen también, además de los solteros, los correspondientes a viudos y divorciados y separados. Así, del 33,6% de hogares unipersonales de Alemania en 1985, frente al 66,4% de hogares pluripersonales, tan sólo un 13,2% pertenecía a solteros (del Campo y Rodríguez-Brioso 2002: 111).

<sup>5</sup> Tal vez esta tendencia tenga que ver igualmente, al menos en el ámbito estadounidense, con un cierto resurgir del celibato y la castidad. No en vano, uno de los libros de mayor éxito recientemente en Estados Unidos, según ha señalado hace poco la prensa escrita, ha sido *El nuevo celibato*, de la doctora Gabrielle Brown, en donde se explican cosas como que el sexo por el sexo es una obsesión provocada por la inmadurez del individuo.

Cohabitar, (volver a) casarse, vivir aparte o hacerlo de forma solitaria parecen ser las cuatro grandes opciones o modelos de convivencia-residencia. Sin duda, como ya hemos ido apuntando, cada una de estas modalidades posee un peso específico distinto, pero en cualquier caso todas ellas parece que tienen o tienden a tener una cierta carta de naturaleza, un determinado asentamiento y familiaridad, en el marco de las actuales formas de convivencia. Este distinto peso específico de cada una de las opciones mencionadas se distribuye también de manera desigual si atendemos a la variable de género. Así, por ejemplo, los datos pertenecientes a los años 90, en Holanda, muestran una correlación realmente significativa de datos estadísticos correspondientes a las formas de convivencia después del divorcio-separación en función del género:

	Segundas nupcias	Cohabitación	L.A.T.	Sin pareja
Hombres	73	70	63	26
Mujeres	27	30	37	74

Fuente: de Jong Gieverland (2004: 239)

Estos datos, francamente espectaculares por su correlación inversa de género, parecerían reforzar los argumentos tanto de raíz sociológica como psicológica que se han esgrimido a menudo para explicar el mayor número de hombres que “vuelven a intentarlo” después de un divorcio frente al mayor número de mujeres que “prefieren no tropezar” una segunda vez. En el primer caso la argumentación se fundamenta en lo que sería una mayor dependencia emocional y doméstica de los hombres respecto a la mujeres, en tanto que la explicación psicologista –y evolucionista, vale decir- se centraría en el hecho que en un divorcio con hijos la mujer acostumbra a asumir su custodia, lo que representaría un coste más que un beneficio a la hora de buscar una nueva pareja.

Por otro lado, estos mismos datos, junto a un planteamiento más general del tema, señalan que las actuales tendencias relativas a la convivencia no deben ser interpretadas tal vez, como ocurre a menudo, en el sentido de una creciente anarquía y huída de cualquier unión entre hombres y mujeres, o entre mujeres entre sí y hombres entre sí. La mayoría, a pesar de lo que pueda a veces parecer o vociferarse desde determinadas posiciones ideológicas, aún aspira a, y convive en, formas de convivencia que implican vínculos entre dos personas. Más aún, el ideal de pareja estable, unido a menudo a la idea de fidelidad, bien puede afirmarse



que es todavía dominante. Nos hallamos, pues, ante lo que sería una tendencia ambigua, como lo es la misma postmodernidad.

### **- Las contradicciones de la sociedad electiva: ni contigo ni sin ti**

Hasta hace unas pocas décadas<sup>6</sup> la familia, el matrimonio y el trabajo constituían los elementos centrales de la biografía de la mayoría de personas, su proyecto y su materialidad de vida. El fracaso vital por antonomasia era, especialmente para la mujer, la soltería, y para el hombre la falta de trabajo. En la actualidad bien puede afirmarse que estamos asistiendo a la disolución –no total, ciertamente- o difuminación de estos puntos de referencia. Surgen, en este sentido, posibilidades y opciones de elegir. En el marco de la llamada *sociedad electiva* –estrechamente vinculada, por cierto, a la sociedad de consumo- ya no está claro si casarse o convivir con alguien, si tener o no tener hijos, si criar hijos dentro o fuera de la familia, con la persona con la que se convive o con la persona que se ama pero que convive con otra, si tener un hijo antes, después o en medio de la carrera profesional, etc. (Beck-Beck-Gernsheim 1998: 32-33)<sup>7</sup>. No sólo eso. Las planificaciones y acuerdos al respecto siempre pueden ser, a su vez, anulados, cambiados, reconsiderados. Nos encontramos ante lo que se ha denominado *planificación biográfica abierta* o *biografía elegida*. El proceso de individualización asociado también a la actual postmodernidad o modernidad tardía acaba dando el golpe de gracia a todo ello al sugerir que la biografía del ser humano se desliga de los modelos y de las seguridades tradicionales, de los controles ajenos y de las leyes morales generales, para adjudicarse a la acción y a la decisión de cada individuo.

Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (1998: 47-48) han formulado tres tesis en relación a los cambios producidos en las relaciones personales y a las características de estas relaciones en la postmodernidad. La primera parte de la premisa que los *roles de género* pre-establecidos o

---

<sup>6</sup> La realidad social no es homogénea. Menos aún cuando se pretende hablar de tendencias, cambios y transformaciones. En cualquier caso, en todo caso, debe entenderse pues que los tipos, modelos y afirmaciones que se presentan ni son universales ni en muchos casos mayoritarios. Es su significatividad, por encima incluso de su representatividad estadística, lo que les confiere valor y utilidad comprensiva.

<sup>7</sup> De ahí, por ejemplo, que en el rico submundo de los acrónimos más o menos felices, aparezcan algunos que intentan expresar algunas de estas dudas y situaciones, tales como el *Síndrome SIMON* [Soltero, Inmaduro, Masculino, Obsesivo y Narcisista], el *MBA* [Married But Available –casado pero disponible-] o los llamados *DINKIS* [Double Income No Kid –doble ingreso sin niños-].

tradicionales constituyen la base de la sociedad industrializada y no sólo un vestigio arcaico al que podría renunciarse fácilmente. Sin división de roles –masculino y femenino- no existiría, según los citados autores, la tradicional familia nuclear, en tanto que sin ésta no es pensable la sociedad industrial con su esquema de trabajo y de vida. La sociedad industrial, en suma, depende de la situación desigual de hombres y mujeres, razón por la cual, entiendo, puede resultar una posibilidad el hecho de plantearse que la superación de la citada sociedad pueda coincidir con la superación de la desigualdad mencionada.

La segunda tesis apuntada por la pareja Beck-Gernsheim tiene que ver con la dinámica individualizadora que, según ellos, causa efectos contradictorios, en el sentido que hombres y mujeres buscan una vida propia liberada de las adjudicaciones tradicionales de género pero, a su vez, se encuentran con relaciones sociales cada vez más pobres, lo cual les empuja a buscar la vida en pareja, la felicidad amorosa y la relación con los demás<sup>8</sup>. Como han señalado los citados autores: “el camino directo para salir del matrimonio y la familia conduce, generalmente más temprano que tarde, otra vez hacia ella. Y al revés” (Beck- Beck-Gernsheim 1998: 49). Bien podríamos decir, en este sentido, que el amor se vuelve más necesario que nunca y, a su vez, más difícil que nunca. El deseo y/o necesidad de individualización y el deseo y/o necesidad de una relación compartida constituyen una suerte de esquizofrenia que puede considerarse como la patología postmoderna y postromántica por excelencia.

Finalmente, en tercer lugar, la última tesis hace referencia al hecho de que en todas las formas de convivencia en pareja, ya sea antes, durante, a parte o después de ellas, aparecen los conflictos típicos del siglo XX, si bien la familia, según los autores que seguimos –y en esto no existiría, por supuesto, un consenso generalizado-, únicamente es el lugar y no la causa de lo que pasa.

En este marco general presentado de manera tentativa es donde aparece, por ejemplo, el que se ha denominado *matrimonio individualizado* (Cancian, en Cherlin 2004), centrado en el autodesarrollo, los roles flexibles y negociables para los componentes de la pareja y el énfasis en la

---

<sup>8</sup> De ahí, por ejemplo, el auge de las “relaciones personales virtuales” en general y del género chat en particular, aunque vale decir que en este entorno –especialmente en el llamado cibersexo- predominan los hombres frente a las mujeres y ambos, a su vez, buscan generalmente cosas distintas, como ha podido comprobar P. Eyre (*El País Semanal*, a propósito de la publicación de su libro *Cibersexo*, editorial Debolsillo).

comunicación y la apertura para afrontar los problemas, que daría lugar a la denominada *familia postmoral* (Bawin-Legros, 2004: 242), dominada por la lógica de la autonomía y el desarrollo personal, aunque, por otro lado, lugar aún por excelencia de la intimidad. En este contexto, asimismo, el concepto de amor romántico va siendo sustituido, en opinión de Giddens (2000: 63), por el de *amor confluyente*: un amor contingente, activo, que se desembara de la eternidad - “para siempre”- y la exclusividad -“uno y solamente uno”- propias del amor romántico para fundarse en la reflexividad, también en el ámbito de la intimidad emocional: no hay necesidad de permanecer juntos si la unión no funciona, las relaciones continúan porque así lo eligen ambos miembros de la pareja.

Este amor confluyente, por otro lado, va de la mano de otra expresión también utilizada por Giddens (2000), la de *pura relación*: una situación caracterizada por el hecho de que una relación social se establece por iniciativa propia y se prosigue sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que tal relación produce la suficiente satisfacción para cada individuo. La durabilidad, pues, se halla sujeta a la satisfacción individual, dándose así, de manera un tanto contradictoria en relación a lo que supuestamente se opone, una exaltación del sentimiento y una primacía del inividuocentrismo que en según qué aspecto nada tienen que envidiar a los postulados más decididamente románticos –de ahí que se hable también de neorromanticismo-. En efecto, el amor contemporáneo constituye un intento, en cierto modo, de reconciliar deseos contradictorios, fuerzas dialécticas en conflicto, como son el deseo de fusión, con la consiguiente aspiración al amor eterno, indivisible, libre de mentiras, y el deseo de individualización, con el consiguiente amor “con derecho de devolución”, si se me permite la expresión, consistente en su abandono cuando ya no se dan las imprescindibles dosis de pasión ni comunicación<sup>9</sup>.

Para Illouz (1998), por su parte, incidiendo en alguna manera en la propuesta de Giddens, lo que se ha producido es la pérdida de la inocencia del amor y la entronización de la *aventura amorosa* como paradigma de la condición postmoderna. La novedad, en este sentido, constituye la mayor fuente de satisfacción, razón por la cual la aventura amorosa, en contradicción con la narrativa romántica del gran amor, que es teleológica, absoluta y de pensamiento único, representa un intento por retener y

---

<sup>9</sup> Para Bawin-Legros (2004: 247) este intento de reconciliación de deseos opuestos sería propio sobre todo de las clases medias, puesto que en las clases bajas predominaría fundamentalmente el deseo de fusión dentro de las parejas, en el marco de la concepción dominante de la familia como refugio.

repetir, compulsivamente, la experiencia primordial de la novedad. La aventura amorosa, en efecto, supone un doble motivo de consumo: la libertad de elección entre diversos *partners* de acuerdo con nuestras preferencias; y el placer transitorio y renovable<sup>10</sup>. Todo ello, a decir de Illouz (1999), no es más que la expresión postmoderna del deseo de sensaciones puras que producen episodios desconectados y una fragmentación de la experiencia del amor en unidades emocionales separadas, alterándose radicalmente la sensibilidad premoderna romántica y sexual. La idea de aventura amorosa conecta a la perfección con la afirmación de Bawin-Legros (2004: 242) de que somos turistas de nuestro propio territorio privado, en el marco de este reino del individualismo que nos otorga una creciente capacidad para escoger cuándo, dónde y con quién tener relaciones sexuales y en el que el olvido es más importante que el recuerdo.

Esta fundamentación de la relación amorosa en la “pureza incontaminada” del propio deseo y satisfacción personal, no obstante, puede resultar francamente ahistórica e ingenua al no considerar ni la situación social de sus actores, ni el contexto en el que se desarrolla, ni la existencia de conflictos, a menudo relacionados con el poder y la desigualdad. El individualismo, en este sentido, forma parte de la cultura occidental desde la reforma y, a pesar de su nombre, constituye un imperativo social (Evans, 2004), en tanto que es cierto, por ejemplo, que las elecciones sobre sí y con quién casarse pueden ser mayores hoy que en el pasado, pero tanto la elección de pareja como el tipo de relación puede seguir estando igualmente gobernada por la posición social y económica de uno, así como influida, sin duda, por valores y opiniones culturales. La focalización privilegiada en la elección puede fácilmente esconder la existencia de constreñimientos sociales (Holmes, 2004: 256). De igual modo, si bien como apunte de una cierta tendencia emergente, de un trasfondo ideológico con visos de voluntad hegemónica, el énfasis en la fragmentación e individualización de la experiencia amorosa puede resultar acertado, no es menos cierto que tanto los deseos de una considerable mayoría como las posibles presiones sentidas y/o ejercidas también por un parte de la población en términos de adquisición y/o preservación de

---

<sup>10</sup> Una fuente de información impagable –y, no obstante, escasamente utilizada por los científicos sociales– para observar el calado de los cambios y permanencias en el terreno amoroso son las letras de las canciones. En este punto no puedo dejar de traer a colación una estrofa de una canción de Joaquín Sabina que parece ir al dedillo de la idea que estaba expresando en el texto: “Porque el amor cuando no muere mata, porque amores que matan nunca mueren”.

relaciones sentimentales de signo *tradicional* –léase matrimonio institucionalizado de tipo perenne- siguen siendo aún nada desdeñables. Para decirlo de forma, espero, llana y sencilla: ni el ideal ni la experiencia amorosos de todo el mundo hoy es la sucesión de parejas, o su ausencia o la reinención de aquéllas; ni, a pesar de su crecimiento y normalización, todo el mundo puede y/o quiere divorciarse; ni todo el mundo puede y/o desea tener hijos, formar una familia, inventarse una aventura a cada momento o negarse a tener más de una... Una cosa, ante tanto híbrido, matiz y heterogeneidad, sí parece que resulta cuando menos clara: la multiplicidad y la ampliación de la diversidad de posibilidades de llevar a cabo la vivencia amorosa, sexual y convivencial. El “gran cambio”, pues, se halla tal vez en que las muchas posibilidades y formas de amor acaban situando el “ortodoxo” amor romántico del pasado como una construcción entre muchas otras, siendo así, además, que somos más escépticos sobre el amor romántico y hemos convertido a éste en más explícitamente sexualizado y menos envuelto en problemas morales. Todo ello, sin duda, conlleva también, como hemos podido constatar, el crecimiento de las contradicciones y las paradojas e incluso de la angustia y la ansiedad, en el marco de un proyecto que se revela claramente frágil. Lo dicho: ni contigo, ni sin ti<sup>11</sup>... Aunque, bien mirado, esto tampoco sea, tal vez, radicalmente nuevo.

### **Bibliografía**

Bawin-Legros, Bernadette

2004 “Intimacy and the New Sentimental Order”, *Current Sociology*, nº 52 (2): 241-250.

Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth

1998 *El normal Caos del Amor*. Barcelona, El Roure

Bourdieu, Pierre

2000 *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.

Comas d’Argemir, Dolors et alii

1990 *Vides de dona. Treball, família i sociabilitat entre les dones de classes populars (1900-1960)*. Barcelona, Alta Fulla.

---

<sup>11</sup> Y ya va siendo hora de aportar la totalidad de la sentencia: “Ni contigo ni sin ti tienen mis males remedio: contigo porque me matas, sin ti porque me muerdo”.

Cherlin, Andrew J.

2004 "The Deinstitutionalization of American Marriage", *Journal of Marriage and Family*, nº 66: 848-861.

De Jong Gierveld, Jenny

2004 "Remarriage, Unmarried Cohabitation, Living Apart Together: Partner Relationships Following Bereavement or Divorce", *Journal of Marriage and Family*, nº 66: 236-243.

Del Campo, Salustiano y Rodríguez-Brioso, María del Mar

2002 "La gran transformación de la familia española durante la segunda mitad del siglo XX", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 99: 103-165.

Evans, Mary

2004 "A Critical Lens on Romantic Love: A Response to Bernadette Bawin-Legros", *Current Sociology*, nº 52 (2): 259-264.

Fisher, Hellen

1999 *Anatomía del amor. Historia natural de la monogamia, el adulterio y el divorcio*. Barcelona, Anagrama.

Giddens, Anthony

2000 *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, Cátedra.

Gutiérrez Sastre, Marta

2002 "Triangular Público, Doméstico y Privado, o ¿Cómo negociar en pareja?", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, nº 99: 61-85.

Holmes, Mary

2004 "The Precariousness of Choice in the New Sentimental Order: A Response to Bawin-Legros", *Current Sociology*, nº 52 (2): 251-257.

Illouz, Eva

1998 "The Lost Innocence of Love. Romance as a Postmodern Condition", en Mike Featherstone (ed.) *Love & Eroticism*. London, Sage: 161-186.

Kipnis, Laura

2005 *Contra el amor (una diatriba)*. Madrid, Algaba.

Levin, Irene

2004 "Living Apart Together: A New Family Form", *Current Sociology*, nº 52 (2): 223-240.

Roca Girona, Jordi

1996 *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid, Ministerio de Educación y Cultura.

Stone, Lawrence

1977 *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*. Nueva York, Harper and Row.

*Ni contigo ni sin ti*

---



## **OPCIONES SEXUALES Y NUEVOS MODELOS DE FAMILIA<sup>12</sup>**

**José Ignacio Pichardo Galán**

### **Introducción**

En este texto trataré de poner de manifiesto cómo la sexualidad, las prácticas y las demandas de aquellas personas que mantienen relaciones sexuales con otras personas de su mismo sexo están afectando a las concepciones hegemónicas y normativas de la familia. Las reflexiones que aquí presento forman parte del trabajo que estoy llevando a cabo para la realización de mi tesis doctoral titulada “Opciones sexuales y transformaciones del parentesco”. Abordo este texto desde un enfoque antropológico ya que, por un lado, el estudio del parentesco ha constituido uno de los campos de estudio tradicionales de nuestra disciplina y, por otro, asumo el compromiso de la antropología social de hacer visibles los componentes sociales y culturales de la vida humana (Weiner en Strathern, 1992:189). En el caso del parentesco y la familia (tan biologizados y naturalizados) creo que esto es especialmente urgente y necesario. En la primera parte de este trabajo se realiza una descripción de los principales elementos del parentesco occidental para, en un segundo momento, centrarnos en dos de ellos (la filiación y la división sexual del trabajo) en referencia a las relaciones sexo-afectivas entre dos personas del mismo sexo. Se cierra el texto con una revisión de la caracterización de estos elementos del parentesco en diversos textos normativos significativos en las concepciones legales de la familia en España.

### **Antropología, parentesco y familia**

Ya desde los comienzos de la institucionalización de la antropología como ciencia dedicada al estudio de los grupos culturales (en ese momento de “otros” grupos culturales) el parentesco aparecía como uno de los principales elementos de la organización social en otras culturas. En torno al parentesco se organizaban cuestiones como la reproducción biológica y social, la sexualidad, la residencia, la economía y otras cuestiones de

---

<sup>12</sup> Esta comunicación es la versión escrita de la presentada en las V Jornadas del Seminario Interdisciplinar de Estudios de Género de la Universidad Miguel Hernández, que bajo el título “*Familia y género: un debate interdisciplinar. Nuevos modelos de familia.*” se celebró en Elche el 5 de mayo de 2006.

supervivencia material así como la vida política y social de esos grupos. Aunque en el trabajo de campo con otros grupos culturales la antropología empezó a comprobar que existían formas muy diversas de organizar todos estos aspectos, se comenzó a hablar de la familia como una realidad que existía en todas las culturas, es decir, como una realidad universal, llegando incluso a señalar que la familia nuclear (formada por mujer-hombre-hijo/a) estaba en la base de la organización de todas las sociedades. La búsqueda afanosa por demostrar la universalidad de la familia nuclear (y también del matrimonio) forma parte de nuestras concepciones culturales y, por tanto, es el sesgo que los antropólogos se llevaron al trabajo de campo y lo introdujeron durante décadas en sus análisis, especialmente en el marco de la antropología clásica (1850-1950) (Maquieira, 1997:53, citando a San Román y González). No obstante, cuando conviven con distintos grupos culturales para realizar sus etnografías, comienzan constatar que no todas las culturas se articulan en torno a la familia tal y como la entendemos en Europa (el átomo de familia nuclear), sino que hay muchas sociedades en las que no existe el concepto de familia o donde, si existe, se entiende por familia algo muy diferente a lo que se entiende en las sociedades occidentales.

Así se empiezan a conocer culturas en las que existe la poligamia (poliandria y poliginia); se dan el matrimonio de grupo y/o la promiscuidad sexual; no se reconoce socialmente la relación padre-hijo; otras en las que relaciones sexuales y la reproducción no van unidas o sociedades donde existe el matrimonio entre personas del mismo sexo, como el matrimonio entre hombres o entre mujeres azande (Evans-Pritchard, 1970) o el matrimonio de mujeres en Dahomey (Herskovits, 1937) y entre los nuer (Evans-Pritchard, 1951). En el oasis egipcio de Siwa se celebraron matrimonios entre varones hasta el final de la segunda guerra mundial. Se pone de manifiesto que la familia nuclear no es un fenómeno universal que esté inscrito en la naturaleza humana, sino que la sexualidad y la reproducción se organizan de formas muy diversas por el ser humano y que lo que ocurre es que cuando el antropólogo acude a mirar a otras culturas lo hace con las gafas de la suya propia y ve *matrimonio* o *paternidad* donde quizás sólo hay sexo o amistad. La antropología del parentesco posterior da cuenta de la variabilidad de formas familiares e incluso de la ausencia de un modelo de familia nuclear basado en la monogamia, el afecto o la convivencia no sólo en otros contextos culturales, sino en el mismo mundo occidental (Maquieira, 1997: 53).

Aunque la familia entendida como una realidad natural, universal y nuclear ha entrado en crisis en la antropología social, ésta ideología se mantiene como un ideal cultural de familia en nuestro entorno. Este modelo de familia se legitima a través de la naturalización: presentando la familia nuclear como una realidad natural que satisface acabadamente y perfectamente las necesidades de reproducción biológica, de modo que se da al parentesco y a las relaciones de sangre un carácter fundacional, es decir, pre-social, previo a la intervención de la sociedad. De hecho, durante los debates respecto a la aprobación de la ley que reconoce el matrimonio entre dos personas del mismo sexo en España, uno de los principales argumentos contra este reconocimiento fue el de presentar la familia nuclear heterosexual como la “familia natural”.

Meillassoux (2001:16, 20) va a recordar no sólo el carácter social y construido de las relaciones de parentesco, sino que indicará que estas relaciones se constituyen independientemente de toda conexión biológica y que, aunque esta conexión biológica esté en la base de la normatividad e ideología del parentesco occidental, éste responde más bien a cuestiones ideológicas y materiales. Así, frente a la concepción tradicional que entendía el parentesco como una culturización de la naturaleza, la antropología ha revelado que se trata en realidad de una naturalización de la cultura (Meillassoux, 2001: 24). Es decir, se trata de explicar fenómenos sociales como si fueran fenómenos naturales. La naturalización ha sido y es uno de los principales instrumentos de legitimación de las desigualdades. Históricamente esta naturalización se ha venido utilizando para legitimar desigualdades étnicas, raciales, de género, económicas... La biologización o naturalización llevan a la esencialización de realidades sociales y tienen dos consecuencias: se llega a planteamientos deterministas que no permiten ver el modo en que se construyen socialmente las realidades, identidades e instituciones; si unas realidades son consideradas naturales se convierten en inmutables y se cierra la posibilidad de cambio (Stolcke, 1992: 89; Narotzky, 1995: 35).

### ***Parentesco en el contexto occidental***

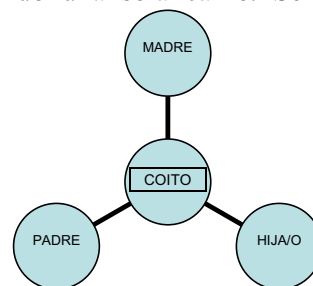
Al criticar el etnocentrismo que escondía la lectura de otras sociedades y realidades a través de conceptos y presupuestos occidentales, la antropología cuestionó la posibilidad de aplicar a otras culturas conceptos propios de la nuestra como “matrimonio” o “familia”, restringiendo en último extremo la posibilidad de realizar este tipo de estudios de parentesco al ámbito occidental. Los antropólogos se plantean estudiar la organización del parentesco y la reproducción en las sociedades

occidentales y tal y como se analizaban en el resto de grupos culturales. En los años 60 un antropólogo, Schneider (1980), se acerca a estudiar su propia cultura estadounidense y pregunta a los nativos: ¿Quién es tu familia? ¿Por qué llamas padre a esa persona? ¿Quiénes son tus parientes? ¿Por qué determinada persona es pariente tuyo? ¿Qué obligaciones tienes para con ella?... De este modo llega a conclusiones que, salvando las diferencias temporales y geográficas, nos permite establecer cuáles son los elementos que nos pueden servir como referente para analizar qué concepciones del parentesco se hacen hegemónicas a través de la normativización legal (entre otros procesos), y en qué medida se producen cambios y continuidades. Siempre teniendo en cuenta, eso sí, que la caracterización que se presenta no tiene porqué corresponderse necesariamente con las prácticas de los actores sociales, sino que funciona como un ideal cultural.

Schneider llega a la conclusión de que la familia y el parentesco están también en la base de toda nuestra organización social occidental y que el símbolo sobre el que se asienta el sistema occidental de parentesco es el COITO GENITAL HETEROSEXUAL. ¿Por qué ocupa el coito ese lugar central en el simbolismo del parentesco occidental? En primer lugar porque de él se deriva la relación de **filiación**, ya que es el acto a través del cual se transmite “la sangre” (o los datos biogenéticos en un lenguaje más actual). Como consecuencia del coito se da la concepción, en la que hombre y mujer aportan a partes iguales la mitad de la información biogenética del hijo o hija. La sangre es entonces una corriente que establece un vínculo entre esas personas y el hijo, ese vínculo pasa de generación en generación y que puede ser dividida de un modo infinito. Se establecen de este modo las relaciones de consanguinidad.

En la relación matrimonial, el coito supone también la expresión de la unión carnal (o de la carne) entre dos personas a través del intercambio de fluidos: dos cuerpos que se unen formando una sola carne. Se da entonces una relación de **alianza** entre esas dos personas, de conyugalidad.

El coito genital se naturaliza, simbolizando la unión en dos niveles (alianza y filiación) que se extienden vertical y horizontalmente en forma de hijos, padres, abuelos, nietos, primas, cuñados... Con todos ellos se da una relación de parentesco porque se puede seguir una línea que une a



cada uno de estos parientes con “ego” a través de relaciones de conyugalidad y consanguinidad resultado de coitos diversos.

En esta concepción el coito supone también la expresión última del **amor**, ya que es el acto en el que y a través del cual se expresa el amor. De hecho, diversos idiomas occidentales (inglés, francés, español...) denominan “hacer el amor” al acto de realizar el coito. El amor se convierte así en un símbolo cultural explícito en este modelo de parentesco que aparece de dos formas distintas en la familia: por un lado, el amor entre el esposo y la esposa (amor conyugal), y por otro, el amor de los padres hacia los hijos (amor cognaticio). No obstante, mientras que el amor cognaticio prohíbe el coito entre parientes de sangre a través del tabú del incesto, se convierte en normativo (obligatorio) como expresión y símbolo del amor conyugal y como amor conyugal en sí mismo.

Sería importante analizar el papel que el amor, los sentimientos y lo afectivo juegan en la regulación de las conductas y el control social: “¿Cuáles eran las fuerzas que podían obligar a los hombres y las mujeres a casarse? La alternativa del amor, una vez entendido como fuerza favorable al contrato matrimonial, podía constituirse en el elemento dejado al azar que permitiría una reproducción social ordenada [...]. Al fin y al cabo, como gustan afirmar muchos sociólogos, estas elecciones libres y por amor se han producido siempre entre parejas de la misma condición, el mismo estatus, la misma clase, la misma educación y el mismo grupo étnico. [...] No parece, por tanto, que las alas de cupido volaran con mucho vigor a través de las afinidades electivas del matrimonio occidental” (Bestard, 1998: 93-94). Los individuos van a incorporar y reforzar determinados sentimientos a través de rituales y ceremonias que vienen marcados socialmente: “los ritos y ceremonias sirven para mantener vivo en la mente de los individuos un determinado sistema de sentimientos necesario para la regulación de la conducta en conformidad con las necesidades de la sociedad” (Radcliffe-Brown en Strathern, 1992:121).

La **diferencia de los sexos** está en la base de nuestro sistema de parentesco y filiación: existen dos sexos opuestos, biológicamente inconmensurables y complementarios. En nuestra sociedad tienen que existir dos sexos y sólo dos géneros (hombre y mujer). A cada uno de estos dos sexos se les asigna culturalmente una serie de características, atribuciones y roles. Pero esta distribución de roles y características no es igualitaria, sino que sitúa al hombre como superior a la mujer y a ésta como subordinada, produciéndose entonces el sexismo. Para justificar el sexismo se acude de nuevo a la naturalización: las características de género están

escritas en los genes (en la naturaleza) y, por tanto, no se pueden cambiar. Una de las principales formas de control social para que los individuos no se escapen de este sistema de género es la homofobia: acusar a la persona que no cumple con sus roles de género de *maricón* o *tortillera*, con todo el estigma, rechazo e incluso violencia que implica.

El parentesco y la familia van a jugar un papel clave en la construcción y reproducción de las representaciones de género, asignado a cada uno de los dos sexos características, espacios y tareas, jerarquizando estas atribuciones y estableciendo relaciones de interdependencia y subordinación. De este modo se establece una **división sexual del trabajo**, en la que las tareas de las mujeres estarán esencialmente centradas en la reproducción y serán minusvaloradas y las llamadas tareas de producción serán realizadas por el hombre y tendrán una alta valoración y prestigio social.

Cuando hablamos de reproducción no nos referimos sólo a la reproducción biológica de los actores sociales (la provisión de nuevas personas al grupo), sino también en sentido social, es decir, personas que van a reproducir el modelo de organización social, quizás modificándolo o no<sup>13</sup>. A través de la división sexual de tareas, se hace que en la unidad económica mínima deba haber siempre por lo menos un hombre y una mujer, haciendo que esta división sexual del trabajo se convierta, en palabras de Lévi-Strauss, en “un mecanismo para constituir un estado de dependencia recíproca entre los sexos” (en Rubin, 1996: 58). La división sexual del trabajo impone y refuerza la heteronormatividad y encuentra en el hogar su espacio físico y simbólico de referencia: “El hogar tenía que unir en su interior las separadas pero complementarias actividades de los dos sexos” (Davidoff and Hall, citado en Strathern, 1992: 105). La **unidad residencial** es un elemento que en nuestro contexto cultural, especialmente el mediterráneo, juega un papel central en el parentesco: una familia vive

---

<sup>13</sup> Edholm, Harris y Young (citados en Narotzky, 1995:31) revisan el concepto de reproducción y advierten que las prácticas reproductivas humanas –con la reproducción biológica en el centro– son distintas en cada sistema de producción, poniendo de manifiesto cómo en el análisis del capitalismo se ha aislado del proceso de producción la reproducción de la fuerza de trabajo, llevada a cabo en gran medida por las mujeres. Goody sitúa las relaciones de parentesco en el centro de la reproducción de las relaciones de producción y se supera así la dicotomía producción / reproducción, resaltando una vez más el carácter material y económico del parentesco (citado en Narotzky, 1995:31).

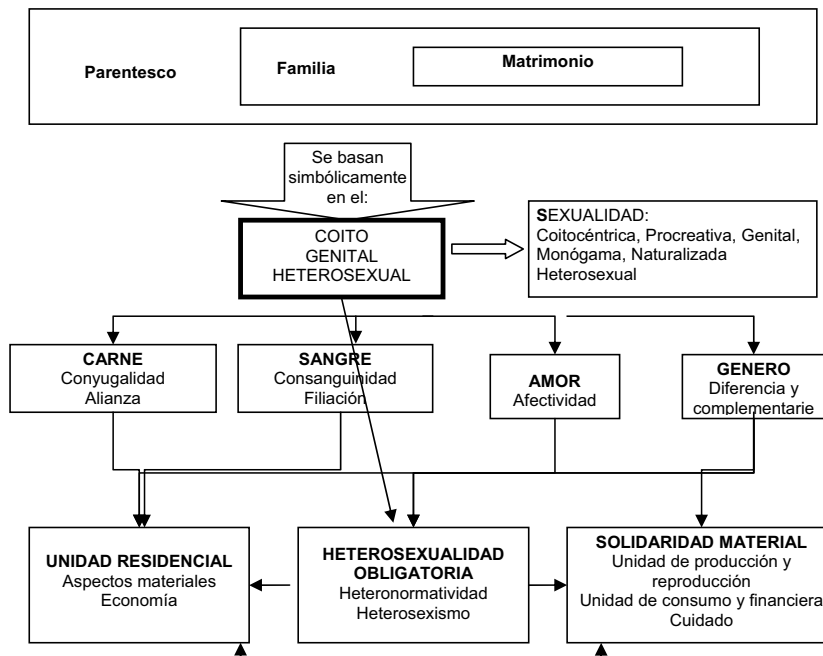
junta y el lugar en el que vive es el hogar. Esta idea aparece ampliamente reflejada, como veremos más adelante, en la legislación de nuestro país.

El género no es sólo la identificación con un sexo, sino que implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo, derivando en una heterosexualidad obligatoria. No basta que los dos sexos sean distintos, sino que además se tienen que atraer. Esta heteronormatividad también está forzada socialmente: desde pequeños se espera de nosotros que tengamos novia si somos varones o novio si somos mujeres, y se nos empuja hacia ello a través de la presión social de nuestros familiares, el sistema educativo, los medios de comunicación social, la organización de la sociedad... Quien intenta salirse de aquí vivirá, una vez más, las hieles de la homofobia. La heteronormatividad se convierte en heterosexismo cuando se entiende que los seres humanos por naturaleza tenemos que relacionarnos sexualmente con personas del otro sexo y que todo lo que se salga de ahí será considerado inferior, desechable, pecaminoso o enfermo.

Hay autoras, como Rich (1980), que critican que se asuma que la heterosexualidad es una elección o preferencia a priori, sin tener en cuenta los imperativos económicos que empujan hacia la heterosexualidad y el matrimonio. Ella se pregunta hasta qué punto muchas mujeres elegirían la heterosexualidad si tuvieran otras opciones materiales. Para Rubin (1996: 59-60) es necesario asegurar las uniones heterosexuales por medio de la interdependencia económica generada por la división sexual del trabajo precisamente porque los imperativos biológicos y hormonales no son tan abrumadores y naturales como parece indicar el modelo hegemónico de parentesco. De hecho, D'Emilio (1993) apunta que ha sido el capitalismo, al posibilitar que los individuos puedan mantenerse al margen de la unidad económica que era la familia gracias a los salarios individuales, el que ha permitido que un tipo de prácticas sexuales homosexuales deriven en una identidad y un estilo de vida gay.

Narotzky (1995: 49-52) constata que en la mayoría de sociedades humanas existen mecanismos sociales que canalizan o refuerzan la sexualidad de la mayor parte de su población hacia la heterosexualidad, pero no de cualquier tipo, sino hacia una heterosexualidad coital genital. ¿Por qué ocurre esto? El matrimonio heterosexual es una institución social que canaliza la sexualidad humana hacia la fertilidad, ya que la monogamia continuada (en ausencia de otros controles limitativos de la fertilidad) es la que maximiza la copulabilidad (mayor frecuencia de coitos en cada ciclo) y por tanto las probabilidades de fecundación.

Otro elemento clave en las concepciones de parentesco es la existencia de una **solidaridad duradera difusa** entre los miembros de un mismo grupo de parientes. Esta solidaridad va a afectar principalmente a los aspectos económicos, de cuidado y materiales y supone, en definitiva, la razón de ser de las relaciones de parentesco. Los miembros de una unidad familiar tienen sus recursos económicos en común. Si bien la familia ha dejado de ser una unidad de producción en nuestra cultura, continúa siendo una unidad de consumo y financiera. La solidaridad material no sólo se refiere a un compromiso de solidaridad económica, sino también al hecho de cuidar y ser cuidado.



Si las concepciones del parentesco se basan simbólicamente en el coito genital heterosexual, la sexualidad hegemónica o normativa será coitocéntrica, procreativa, genital, monógama, en el matrimonio, naturalizada, por amor, en casa, de a dos, y, por supuesto, heterosexual. El resto de prácticas serán rechazadas y tachadas de anormales, innaturales, pecaminosas o enfermas.



### ***Cuestionamiento, transformación y reproducción***

Estas concepciones del parentesco van a ser puestas en crisis por diversas realidades y movimientos sociales, que van a cuestionarlo y transformarlo. Los cuestionamientos no son nuevos, ya que desde principios del siglo XX existían movimientos que reivindicaban otros modos de relación afectiva y sexual y nuevas formas de socialización de los niños distintas a la familia nuclear. Como se ha comentado anteriormente, el modelo aquí presentado se mantiene más como un referente que como una realidad. Así, en EEUU sólo el 25% de las familias responden al modelo de familia nuclear madre-padre-hijos<sup>14</sup>. En los países occidentales la mayoría de la gente vive sola, en familias reconstituidas, separadas, parejas sin hijos, madres solteras, familias homoparentales, varias personas viviendo juntas sin ningún tipo de vínculo biogenético entre ellas, abuelos cuidando nietos, mujeres fuera del hogar todo el día, etc. Estas realidades hacen pensar que el modelo de familia nuclear heterosexual está en crisis o, al menos, debe ser revisado (Viñuales, 2000: 129-136; Weston, 1991; Donoso, 2002: 171; Guasch, 2002: 14-17). En España ocurre lo mismo: la familia nuclear como modelo único de organización de los hogares o de los grupos domésticos no es ni siquiera mayoritaria, como podemos comprobar en el siguiente cuadro cuyos datos han sido extraídos del censo de población de 2001. En este cuadro con los datos del censo de 2001 (INE, 2004: 2) se refleja que el tipo más común de grupos domésticos son los hogares unipersonales. Si sumamos todos aquellos hogares formados por parejas con hijos (uno o varios) el resultado es 5.550.761, un 39,13% de un total 14.187.169. Pero además, hay que tener en cuenta que entre las parejas con hijos, un 3,6% (232.863 parejas) son familias reconstituidas y que ya en 2001 había 563.785 parejas de hecho, de las cuales 10.474 parejas eran parejas homosexuales. En el mismo informe se señala que estos parámetros de familias reconstituidas y parejas de hecho muestran tendencias al alza.

---

<sup>14</sup> “El arquetipo familiar tradicional, integrado por madre, padre e hijos, aún está enraizado entre la mayoría de los norteamericanos, pero hoy representa menos del 25% de las familias.” La Nación, 09.08.03. Pág. 6

**Ranking de los tipos de hogar en 2001**

	Total hogares	Variación Censos 2001/1991	
		0	100
Total hogares	14.187.169		
Unipersonales	2.876.572		
Parejas con dos hijos	2.512.616		
Parejas sin hijos	2.448.542		
Parejas con un hijo	2.184.314		
Madre con hijos	938.719		
Pareja con 3 hijos	677.322		
Pareja con hijos y algún otro pariente	521.026		
Familia sin formar núcleo	395.362		
Dos ó más núcleos	281.118		
Pareja sin hijos y algún otro pariente	262.699		
Familia con algún no emparentado	250.059		341
Pareja con 4 ó más hijos	176.509		

Estos cambios tienen sus raíces en las transformaciones económicas del capitalismo y en la Ilustración, que promovió la individuación y la elección, de modo que los intereses y la felicidad personal priman sobre los intereses colectivos. En España, la Constitución de 1978 consagrará la igualdad y equiparación legal entre hombre y mujer, permitirá el divorcio y establecerá la igualdad entre todos los hijos haciendo del estado el garante último de los derechos de la infancia por encima incluso de la familia. El matrimonio dejará de ser considerado una institución sagrada y pasará a entenderse como un contrato. Frente a la familia patriarcal y autoritaria, se tiende hacia la familia democrática (Alberdi, 1999).

Jugando con el título de un artículo de Roca (2003) en el que caracterizaba el modelo sexual católico hegemónico en España durante décadas: “ni sexo sin niños, ni niños sin sexo”, nos encontramos ahora con una doble realidad que viene a contradecir frontalmente este modelo. Por un lado “sexo sin niños”: gracias a la labor del feminismo, a los anticonceptivos, el aborto y a la reforma sexual, el sexo será reivindicado como fuente de placer, perdiendo su vinculación exclusiva con la procreación. La sexualidad válida ya no es sólo la que tiene como fin la procreación y eso hace que nos encontremos con un proceso en el que la nómina de prácticas sexuales socialmente aceptadas vayan más allá del coitocentrismo: sexo solitario o en grupo, la reivindicación del clítoris como placer, el sexo oral y el realizado con otras partes del cuerpo más allá

de la genitalidad, el sexo no heterosexual, el sexo con objetos... Al mismo tiempo, el matrimonio dejará de ser el espacio privilegiado y único del sexo. Por otro lado, “niños sin sexo”: gracias a las técnicas de reproducción asistida, a su difusión y sofisticación, cada vez es más accesible la procreación sin coito.

A partir de los años 90, las personas homosexuales van a concebir sus relaciones en términos de familia y matrimonio: practican una sexualidad no coitocéntrica; establecen vínculos de pareja en base al amor; en ocasiones comparten un mismo hogar; llevan a cabo una división del trabajo no basada en el género y algunos/as además tienen hijos ya que, como veremos más adelante, los gays y lesbianas por lo general no son estériles. Que se les reconozca esta condición de familia no es baladí en el sistema de bienestar del Estado Español, que tiene en la familia una de sus piezas angulares y que considera a las personas que son parientes como sujetos de derechos y deberes entre ellos. Con sus reivindicaciones, gays y lesbianas pondrán en cuestión algunas de las asunciones del parentesco occidental: la diferencia de sexos, la complementariedad de los sexos, la división sexual del trabajo y, en definitiva, la heteronormatividad.

La fragmentación de los símbolos del parentesco a la que estamos asistiendo no implica necesariamente cambios significativos en los lenguajes e idiomas del parentesco, ya que las nuevas situaciones se interpretan a través del modelo hegemónico vigente (sustancia biogenética compartida, instinto de maternidad...). Como apunta Wolfran (Bestard, 1998: 218), existe una tendencia a “asimilar lo nuevo en lo viejo” y “las elecciones de una sociedad que se enfrenta a nuevas alternativas se da, la mayoría de las veces y en la medida de lo posible, dentro de sus confines”.

Por otro lado, todos estos cuestionamientos a las concepciones hegemónicas del parentesco coexisten con una reproducción explícita de las mismas. Los debates en torno a la aprobación del matrimonio homosexual en España lo pusieron claramente de manifiesto como podemos comprobar en la transcripción de una entrevista realizada por un reportero de la emisora de radio COPE a una de las participantes en la manifestación contra el matrimonio homosexual realizada el 30 de junio de 2005: *“Soy madre y esposa y tengo 8 hijos y pienso que esta ley me agrede especialmente a mi como madre, porque si una mujer no se siente protegida por las leyes civiles y por su marido, difícilmente querrá tener hijos. Y luego quiero decir otra cosa, estudié neurociencia cuando hacía psicología y entonces allí nos hablaban de que cuando los animales tienen lesionadas unas glándulas que se llaman las amígdalas, empiezan a*

*realizar comportamientos tales como los que hacen los homosexuales: copular por el ano. En donde el ano, al recibir esos espermias, no pueden nunca engendrar porque se encuentran con caca. Entonces, yo no creo que eso sea interesante para la sociedad en ningún aspecto.”*

En este pequeño texto se aprecia claramente la vinculación del sexismo con la homofobia, la naturalización como argumento de legitimación, la importancia del papel de las leyes y, sobre todo, la centralidad del coito genital heterosexual como sustento simbólico de las concepciones naturalizadas del parentesco. A pesar de que el modelo de familia nuclear heterosexual no es el mayoritario estadísticamente, se sigue manteniendo como modelo de referencia, por ejemplo, en el sistema educativo, donde se refuerza constantemente la concepción de la familia formada por madre, padre e hijos. Esto se refleja también cuando en los medios de comunicación nos bombardean con el dibujo de una familia supuestamente realizado por un niño/a con este esquema o cuando se pretende reflejar la familia española media, como el caso de la “familia Danone”, como formada por padre, madre, e hijos/as.

### **Homosexualidad y transformaciones de la familia**

En esta segunda parte del texto, realizaré un recorrido con parada en dos elementos ilustrativos de las transformaciones que las relaciones entre personas del mismo sexo pueden estar aportando o no a las concepciones del parentesco: la división sexual del trabajo al interior de las mismas y la procreación.

#### ***División sexual del trabajo***

En lo que se refiere a la influencia que puedan tener los roles de género en la división sexual del trabajo al interior de las familias homosexuales parece claro que en estas unidades se produce una ruptura de género importante desde el momento en que dos personas del mismo sexo van a tener que, en principio, asumir roles y expectativas del otro género. El trabajo que antes se dividía por sexo ahora se tiene que dividir en base a otros criterios.

Existe una opinión más o menos popular de que en las parejas homosexuales una de las partes asumirá roles masculinos y la otra femeninos. Aunque hay parejas que puedan seguir esa pauta, no es un dato que se pueda generalizar. No se han realizado hasta ahora estudios en el Estado Español sobre el reparto de roles y tareas al interior de los familias

u hogares formados por parejas del mismo sexo, pero Christopher Carrington (1999) realizó su tesis doctoral sobre este tema en EE.UU y pienso que los datos que extrajo pueden darnos pistas provisionales sobre la situación en España. Carrington traza el recorrido que han seguido las investigaciones sociales al respecto en los EEUU, señalando que en los años 50 y 60 los científicos sociales que examinaron la vida cotidiana de parejas de gays y lesbianas concluyeron que en ellas una de las personas asumía roles masculinos (mantenimiento económico, trabajo fuera del hogar, etc.) y otra los femeninos (cuidado, domesticidad...). En los años 70 y 80 los estudios sobre parejas gays y lesbianas pusieron de manifiesto que las relaciones al interior de las mismas eran mucho más igualitarias y menos sujetas a los roles de género que las parejas heterosexuales, llevándose a cabo un reparto más equitativo de las tareas domésticas. Cuando se encontraban diferencias de desigualdad al interior de estas familias se achacaban más a cuestiones de edad o ingresos que a la reproducción de roles de género (aunque en un pequeño porcentaje algunas parejas sí parecían reproducir este modelo masculino/femenino).

Carrington, no obstante, indica en su texto que de la comparación de las entrevistas en profundidad con su trabajo de campo conviviendo con parejas homosexuales se extrae la conclusión de que, a pesar de existir un discurso de afirmación de igualdad al interior de la pareja, se produce un reparto inequitativo de las tareas domésticas, escondido muchas veces en los discursos para evitar amenazas a la identidad de género de sus compañeros/as o la suyas propias. Es decir, si en una pareja de mujeres una de ellas es la que trabaja fuera del hogar, se encarga de arreglar el coche cuando se estropea y no cocina, no se presentará de esta manera para que no se piense que ella es “el hombre” de la pareja, porque probablemente tenga bien asumida su identidad de género como mujer.

En cualquier caso, toda persona que ha sido socializada en nuestro contexto cultural tiene dificultad en escapar a los roles de género, ya que éstos se incorporan desde el nacimiento y a lo largo de toda la vida y las personas homosexuales no son una excepción. De hecho, en el mundo homosexual se reproduce, por ejemplo, la misma invisibilización de las mujeres que en la sociedad en general. Aunque no hay datos de España, en Estados Unidos se está comenzando a dar un fenómeno que ilustra muy bien los cambios y las continuidades en el modelo familiar: existen parejas de hombres gays con hijos que optan porque uno de ellos deje su puesto de trabajo remunerado fuera del hogar y se dedique a las tareas de cuidado de los menores y a la vida doméstica.

### **Procreación**

La **procreación** aparece como un elemento que, si bien no es esencial e imprescindible para su constitución, sí está presente en las familias formadas por homosexuales, no sólo para las mujeres lesbianas, sino también para hombres gays: a dos tercios de los hombres y mujeres de la muestra de Weston en su estudio sobre el parentesco homosexual les gustaría tener niños siempre que las condiciones lo permitiesen y pudiesen superar los obstáculos financieros y, sobre todo, legales (1991:165-166). Existen algunos mitos falsos sobre la paternidad de gays y lesbianas que se pueden contrastar con la realidad: los homosexuales no pueden tener hijos, sólo por la adopción; las lesbianas pueden tener hijos, los gays no; los gays y lesbianas tienen hijos entre ellos; los gays y lesbianas sólo tienen hijos por adopción o por inseminación. Frente a esto hay que recordar que una persona que mantiene relaciones sexo-afectivas homosexuales o se identifica como gay, lesbiana u homosexual tiene exactamente las mismas opciones para tener un hijo o hija que una persona heterosexual.

Cuando una mujer o un hombre homosexual quiere tener descendencia, una de las primeras cuestiones que se tiene que plantear es cómo quieren tenerlo, ya que si están en pareja con otra persona del mismo sexo, biológicamente no va a ser posible engendrar con ellas y aquí es donde aparece todo un campo de posibilidades delante de sus ojos: si quieren que el hijo sea biológico de uno de ellos o de ellas o no. En caso de que la respuesta sea no: si quieren que sea adoptado o en acogida; si van a acceder a la adopción individual o conjuntamente; quién será la persona encargada de adoptar, etc. Si deciden hacerlo biológicamente, de nuevo se abren varias posibilidades: si va a ser a través de un coito o a través de inseminación artificial. Si es por inseminación artificial, si será casera o a través del sistema médico y, en todos los casos, si va a ser con una persona conocida o desconocida y qué papel va a jugar esa persona en el futuro desarrollo y crianza del hijo o hija: se le va a decir su origen o no, se le va a decir su origen pero no jugará un papel de paternidad o maternidad o desde el primer momento ambos padres biológicos van a tener un rol en la crianza de los niños y una responsabilidad legal y social.

En el cuadro siguiente se hace un resumen de las propuestas analizadas a continuación diferenciando entre las posibilidades de acceso a la maternidad o la paternidad que puedan tener o un hombre o una mujer.

PROCEDIMIENTO		MUJERES	HOMBRES
Coito		Relación estable anterior	
		Acuerdo con una persona del otro sexo	
		"Robar semen"	
Inseminación	Por procesos médicos	Semen donante anónimo	Donante y portadora conocida
		Semen donante conocido	Donante y portadora de alquiler (misma persona)*
		Embarazo subrogado en pareja*	Donante desconocida y embarazo subrogado (distinta persona)*
	"casera"	Semen donante conocido	Donar semen
Adopción		Adopción individual o conjunta	
		Adopción hijos biológicos pareja	
		Adopción hijos adoptados pareja	
Acogida		Acogida individual o conjunta	

\* Esta posibilidad no es legal en España

Una persona que se define como homosexual o que tiene relaciones sexuales con otras personas de su mismo sexo no está, en principio, impedida físicamente para poder mantener relaciones coitales heterosexuales. De hecho, llevar a cabo un coito heterosexual es una de las formas más accesibles para acceder a la maternidad-paternidad: bien sea por una relación heterosexual estable previa (con matrimonio o sin él); bien sea a través de un acuerdo entre dos personas de distinto sexo para tener coitos sucesivos hasta lograr concebir un bebé; o bien –opción sólo disponible para mujeres– “robar semen”, es decir, simplemente tener relaciones sexuales con uno o varios hombres haciéndoles ver que se está tomando algún tipo de precaución anticonceptiva hasta quedarse embarazada sin comunicar este hecho al padre biológico. Esto último se puede llevar a cabo con personas conocidas o desconocidas.

La inseminación a través del sistema sanitario formal es especialmente accesible en el caso de las mujeres, que en España pueden acceder a este servicio bien llevando su propio donante o bien comprando semen de un banco de semen en el que pueden incluso elegir las características físicas del padre biológico (color de pelo, ojos, etc.). No está permitida en España la maternidad subrogada (los llamados “vientres de alquiler”), con lo que las mujeres lesbianas no pueden acceder, por ejemplo, a la inseminación de una de las mujeres con el óvulo fecundado

de su pareja. Para esto tendrían que acudir a otros países que lo permiten (EEUU o Rusia), una opción que por cuestiones económicas o materiales no está al alcance de la mayoría de ellas. Lo mismo ocurre en el caso de los varones que quieren acceder a este sistema: deberán acudir a otro país si quieren tener un hijo con un óvulo de una donante anónima.

Algunas mujeres acuden a la reproducción asistida informal a través de la autoinseminación<sup>15</sup> por cuestiones económicas o de sencillez. Este sistema consiste en que el hombre donante de semen lo deposita en un recipiente y con una jeringa se introduce en el útero de la mujer sin necesidad de acudir a ningún tipo de clínica ni de pagar ninguna cantidad de dinero. Es una forma de acceder a la procreación de forma “natural” sin realizar un coito heterosexual. Huelga decir que tanto este procedimiento como todos los anteriores no necesariamente se tienen que llevar a cabo entre gays y lesbianas, sino que una mujer lesbiana los puede llevar a cabo con hombres homosexuales, heterosexuales o cualquiera que sea su identidad sexual y lo mismo ocurre en el caso de los gays.

Otra vía de acceso a la paternidad y la maternidad consiste en la adopción, a la que se puede acceder también a través de la adopción de los/as hijos/as del/la compañera/o (biológicos y/o adoptados). Con la Ley de Adopción de 1987 una persona homosexual podía adoptar conjuntamente con otra persona de distinto sexo o individualmente. Hasta la llegada de las leyes de parejas de hecho en algunas comunidades autónomas (Navarra, Euskadi, Aragón y Cataluña) y la ley de matrimonio homosexual, la adopción conjunta por parte de dos personas del mismo sexo no era posible en términos legales. No obstante, el estar casado puede dificultar la adopción conjunta de niños procedentes de otros países del extranjero ya que al pedir el estado civil de la persona que va a adoptar constaría que la persona adoptante está casada con otro hombre o con otra mujer y esto podría ser motivo para que le denegaran la posibilidad de adoptar. Mientras tanto el hecho de adoptar individualmente en principio no plantea este tipo de problemáticas.

La adopción no es la única vía para llegar a la paternidad/maternidad sin pasar por los procesos biológicos, la acogida –una figura legal de menor peso que la adopción– aunque no reconoce relaciones de filiación legal, sí

---

<sup>15</sup> El Colectivo de Lesbianas Feministas de Barcelona distribuye en su página web de internet un documento con el procedimiento a seguir para la autoinseminación: [www.lesbifem.org](http://www.lesbifem.org) (en catalán).



permite a muchos hombres y mujeres (sea cual sea su orientación sexual) acceder a relaciones de paternidad o maternidad social.

### **Análisis normativo**

Si al parentesco occidental pierde su fundamentación biogenética, tenemos que analizar qué es lo que hace que las relaciones de parentesco sean distintas o específicas respecto a otro tipo de relaciones sociales. Cuando se entiende la familia no como una realidad natural o presocial, sino como una construcción cultural producto de procesos sociales e históricos, parece prudente acercarse a ella examinando cuáles son las representaciones hegemónicas al respecto en un determinado contexto y lugar, para estudiar después en qué medida se reproducen esas representaciones hegemónicas en las normas, prácticas y discursos de los actores sociales. “La familia” no es pues un ente autónomo y existente por sí mismo en el campo social, ya que la definición de lo que es familia cambia en el tiempo y en el espacio y deviene de la construcción, a través de determinados procesos sociales o históricos, de un consenso respecto a esa realidad social que se plasma en una serie de leyes, instituciones, normas, símbolos, referentes, etc.

Las normas legales son uno de los principales instrumentos para dar realidad a esas representaciones, ya que el Estado provee en buena medida los medios para ser, existir y subsistir al matrimonio, la familia y el parentesco<sup>165</sup>. Por otro lado, el reconocimiento legal de un determinado tipo de relaciones como relaciones familiares tiene importantes implicaciones prácticas, especialmente en una sociedad que hace de la familia la piedra angular de su organización (por ejemplo en temas de renta, herencias, impuestos, migraciones, laborales, educativos, de salud, ciudadanía, seguridad social...).

Comienza este apartado con un recorrido por el proceso por el que aquellas personas que mantienen relaciones sexuales con otras personas de su mismo sexo han pasado, en apenas tres décadas, de ser perseguidas y encarceladas, a ver reconocida la igualdad legal entre las relaciones homosexuales y heterosexuales a través del acceso al matrimonio

---

<sup>16</sup> Sobre la influencia que las leyes tienen en la definición de los modelos sociales podemos rescatar aquí el trabajo de Alberdi (1999) en el que explica la decisiva contribución de las transformaciones legales llevadas a cabo en la transición democrática en España para la creación de una nueva estructura de relaciones familiares.

homosexual. A continuación realizaré un pequeño análisis del modo en que los elementos que hemos visto en al comienzo de este artículo (sexualidad, filiación, alianza, amor, género, heteronormatividad, convivencia y solidaridad duradera difusa) se reflejan o no en la normativa legal vigente en España que tiene que ver directamente con las relaciones de parentesco y familia: el Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica, el Código Civil y las diversas leyes autonómicas de parejas del mismo sexo.

***Contexto histórico: de persecución a ciudadanía.***

En la segunda mitad de los años 70 tomó fuerza el activismo homosexual para conseguir la despenalización de las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo en España. Durante los años 80, una vez se derogó la Ley de Peligrosidad Social, el movimiento gay-lesbiano español sufrió una caída en su activismo: la participación en las manifestaciones del Orgullo Gay en Madrid apenas llegó a las 100 personas durante el año 1988 (Herrero Brasas, 2001: 315). Al igual que ocurrió en otros países del entorno, la epidemia del sida propició un renacer del movimiento gay en España, ya que colocó la homosexualidad en el centro de la atención social y de los medios de comunicación. Para el colectivo homosexual, supuso la constatación de los agravios que estaba sufriendo por su condición sexual: no poder ir a visitar a la pareja en caso de enfermedad si la familia biológica no quería, ningún acceso a herencia, pérdida del hogar común si la persona fallecida era el titular de la casa o el contrato de alquiler, necesidades comunes de programas de prevención y atención... Durante estos años (finales de los 80 y principios de los 90) fue aumentando la participación en los colectivos y, probablemente, sea ésta la base sobre la que posteriormente se construyera el “boom” del movimiento gay en España a partir del año 1995<sup>17</sup>.

Así, se puso de manifiesto la necesidad de conseguir una regulación y protección para las parejas formadas por personas del mismo sexo. En 1993 dos de los principales colectivos de gays y lesbianas del estado (CGL de Cataluña y COGAM de Madrid) comienzan una campaña solicitando la

---

<sup>17</sup> Desde esa fecha la participación en la manifestación del Orgullo Gay de Madrid no ha parado de crecer. Si en 1995 eran 5.000 personas (el mismo número que a finales del los 70); en 1999 fueron 30.000; en 2000, 70.000; en 2001 participaron 150.000 personas y así hasta alcanzar las más de 350.000 personas en la manifestación de 2002, sobrepasar el medio millón en 2003 y llegar al millón de personas en 2005 (Herrero Brasas, 2001:315; Odisea, nº 59. Pág. 10; El País, 01 de julio de 2001, portada; www.elmundo.es 29/06/02 y 28/06/03).

regulación de las parejas de hecho, campaña a la que incorporan aliados estratégicos, como las parejas heterosexuales de hecho que no se acogen al matrimonio. Durante los años 90, la igualdad de las personas homosexuales comienza a ser una cuestión que aparece en el debate político. El Partido Socialista Obrero Español empieza entonces a establecer relaciones con el movimiento de lesbianas, gays, bisexuales y transexuales (en adelante LGBT) y a recoger algunas de sus reivindicaciones en los últimos años de su mandato pero perderá las elecciones de marzo de 1996 sin cumplir una de sus principales promesas hacia el colectivo de gays y lesbianas: la aprobación de una ley de parejas de hecho que diera cierta cobertura a su situación legal. De la petición primera de reconocimiento de derechos para las parejas de hecho, se pasa en 1997 a reclamar el acceso al matrimonio en total igualdad de condiciones respecto a las parejas heterosexuales<sup>18</sup>, incluido el derecho de adopción. El conservador Partido Popular (PP), en el gobierno de 1996 hasta de marzo 2004, a pesar de la presión de la opinión pública, de las diversas manifestaciones y las diferentes propuestas de ley presentadas en el parlamento, no ofreció ningún tipo de reconocimiento o cobertura legal a las parejas homosexuales.

Sin embargo, entre 1998 y la aprobación del matrimonio homosexual en junio de 2005, 12 de las 17 comunidades autónomas aprobaron leyes que permiten a parejas formadas por dos personas del mismo sexo la posibilidad de contraer derechos y obligaciones legales<sup>19</sup>. En estas comunidades autónomas vive el 80% de la población española<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> El colectivo asturiano Xega impulsa la reivindicación en esa fecha y es asumida inmediatamente por la Federación Estatal de Lesbianas y Gays (Herrero Brasas, 2001:142), convirtiéndose el matrimonio homosexual en la principal reivindicación de la manifestación celebrada en Madrid el 30 de junio de 2001 con la presencia de más de 150.000 personas.

<sup>19</sup> Cataluña: Ley 10/1998 de 15 de julio de Uniones Estables de Pareja; Aragón: Ley 6/1999 de 26 de marzo relativa a Parejas Estables No Casadas; Navarra: Ley Foral 6/2000 de 3 de julio para la Igualdad Jurídica de las Parejas Estables; Valencia: Ley 1/2001 de 6 de abril por la que se regulan las Uniones de hecho; Baleares: Ley 18/2001 de 19 de diciembre de Parejas Estables; Madrid: Ley 11/2001 de 19 de diciembre de Uniones de Hecho de la Comunidad de Madrid; Asturias: Ley 4/2002 de Parejas Estables del Principado de Asturias; Andalucía: Ley 5/2002 de 28 de diciembre de Parejas de Hecho de Andalucía; Extremadura: Ley 5/2003, de 20 de marzo, de Parejas de Hecho de la Comunidad Autónoma de Extremadura ; Canarias: Ley 5/2003 de las Parejas de Hecho de la Comunidad Autónoma de Canarias; País Vasco: Ley 2/2003, de 7 de mayo, reguladora de las parejas de hecho Cantabria: Ley 1/2005, de 16 de mayo, ley de la Comunidad Autónoma de Cantabria de parejas de hecho. La Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha tiene un Registro de Parejas de Hecho con carácter

En las elecciones legislativas de marzo de 2004, el matrimonio homosexual constituyó uno de los principales asuntos del debate político. La mayor parte de los partidos que posteriormente llegaron al parlamento tenía alguna propuesta en su programa electoral referida a la legalización de las parejas homosexuales. Aquellos que finalmente obtuvieron la mayoría parlamentaria (PSOE, ERC, IU, ICV, CHA, BNG) llevaban en sus programas electorales la legalización del matrimonio homosexual como uno de sus objetivos. Otros partidos que no lo llevaban en su programa, terminaron votando a favor del texto<sup>21</sup>.

Durante las semanas previas a la toma de posesión del gobierno socialista, a finales de marzo y principios de abril de 2004, el matrimonio homosexual desapareció de las intervenciones del nuevo Presidente del Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero, que meses antes había mostrado sus reticencias a la adopción conjunta por parte de parejas homosexuales: *“Matrimonio, sí. Adopción, ya veremos”* (Zero, Febrero 2004). Las dudas se despejaron cuando en su primer discurso ante el Parlamento, habló por primera vez de homosexualidad en el contexto de una sesión de investidura: *“Ha llegado también el momento de poner fin, de una vez, a las intolerables discriminaciones que aún padecen muchos españoles por razón exclusiva de su preferencia sexual. Lo diré con claridad: homosexuales y transexuales merecen la misma consideración pública que los heterosexuales y tienen el derecho a vivir libremente la vida que ellos mismos hayan elegido. Modificaremos, en consecuencia, el Código Civil para reconocerles, en pie de igualdad, su derecho al matrimonio con los efectos consiguientes en materia de sucesiones, derechos laborales y protección por la Seguridad Social”* (15/04/2004).

Aunque el Presidente del Gobierno no lo citó en su discurso de investidura, el proyecto de ley que el gobierno presentó para la modificación del Código Civil incluía, además, la posibilidad de adopción

---

meramente administrativo: Decreto 124/2000, de 11 de julio, por el que se regula la creación y el régimen de funcionamiento del Registro de parejas de hecho de la Comunidad Autónoma de Castilla-La Mancha.

<sup>20</sup> 32.322.237 personas de un total de 40.847.371 habitantes según el Censo Oficial de 2001 ([www.ine.es](http://www.ine.es))

<sup>21</sup> En la votación del 30 de junio de 2005 el Congreso de los Diputados levantaba el veto a la ley del matrimonio homosexual que recibió por parte del Senado. Un total de 187 parlamentarios votaron a favor (PSOE, PNV, ERC, Coalición Canaria, IU-ICV, el Grupo Mixto, dos diputados de Convergencia y una del PP), 147 parlamentarios votaron en contra (del Partido Popular y de Unió Democràtica de Catalunya) y 4 se abstuvieron.

y filiación conjunta por parte de un matrimonio formado por dos personas del mismo sexo. La ley fue definitivamente aprobada por el Congreso de los Diputados el 30 de junio de 2005 y entró en vigor dos días después. De este modo España se convertía en el tercer país del mundo que legalizaba el matrimonio homosexual después de Holanda y Bélgica. A diferencia de este último país, en España se le reconocía a las parejas homosexuales el derecho a la filiación conjunta.

### ***Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica.***

Comienzo el análisis normativo con el examen del Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica no sólo por el importante poder fáctico, histórico, político, mediático y moral que esta institución tiene en la sociedad española, sino porque las bodas celebradas por sacerdotes católicos y según el rito de esta confesión son oficialmente reconocidas por el Estado Español. El matrimonio celebrado de acuerdo con las normas del derecho canónico tiene efectos civiles por el Artículo 60 del Código Civil (“*el matrimonio celebrado según las normas del Derecho canónico [...] produce efectos civiles*”), por lo que el Código de Derecho Canónico adquiere reconocimiento legal en nuestro país.

En este escrito jurídico queda clara la **heteronormatividad** del matrimonio (necesidad de que se contraiga entre un hombre y una mujer), el carácter **natural, indisoluble y de por vida** de esta institución y su finalidad **reproductora**. Además, estas normas canónicas son totalmente explícitas en lo que se refiere a la **sexualidad**, ya que la consumación del matrimonio católico se encuentra en el “acto conyugal” por el que los cónyuges se hacen “una sola carne”, es decir, el coito. Hasta tal punto es importante el acto conyugal, que la impotencia sexual para realizarlo hace nulo el matrimonio ya que, según entiende la Iglesia Católica, si no hay posibilidad de realizar el coito, no hay matrimonio<sup>22</sup>.

La Iglesia Católica establece una relación entre **cohabitación** y sexualidad al entender que la primera presupone la consumación (mediante el coito) del matrimonio (Canon 1061,2). La convivencia es, eso sí, un derecho y un deber de los cónyuges (Canon 1151). Esta convivencia se puede romper si se falta a la **fidelidad** entre los cónyuges, pero se recomienda, por caridad cristiana y por el bien de la familia, perdonar a la

---

<sup>22</sup> “La impotencia antecedente y perpetua para realizar el acto conyugal, tanto por parte del hombre como de la mujer, ya absoluta ya relativa, hace nulo el matrimonio por su misma naturaleza”. (Canon 1061.1)

parte adúltera (Canon 1152,1) con lo que hasta cierto punto se contempla la ruptura de la monogamia. El amor o la afectividad entre los cónyuges no aparecen reflejados en el Título VII del Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica, dedicado al matrimonio.

Aunque la jerarquía católica se ha opuesto sistemáticamente a cualquier modificación legal que rompa con las concepciones naturalizadas del parentesco (divorcio, ley de técnicas de reproducción asistida, aborto...), en el caso de la ley del matrimonio homosexual mostró una radicalidad inusitada, convirtiéndose en el más importante oponente a la misma y utilizando todo su poder de formas variadas durante el año anterior a su aprobación para intentar frenar este cambio legislativo.

### ***Código Civil***

Si con la llegada de la democracia se realizaron importantes modificaciones en el Código Civil para responder a una nueva concepción de la familia que rompía con el nacionalcatolicismo franquista, en el comienzo del nuevo milenio estamos asistiendo a una segunda ola de transformaciones legales para reflejar los cambios que las concepciones de la familia han experimentado en el final del siglo XX: leyes autonómicas de parejas de hecho (1998-2005), ley contra la violencia de género (2004), nueva ley de divorcio (2005), nueva ley de reproducción asistida (2006), ley de dependencia (2007) y, especialmente, la ley que aprueba el matrimonio homosexual (2005).

En el Código Civil español en ningún momento se hacía constar explícitamente que el matrimonio estuviera formado por un hombre y una mujer, sino que era algo que se daba por sobreentendido en la lectura del Art. 44: “el hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio”. Tras la modificación legal del año 2005 se supera claramente la heteronormatividad de esta institución al consignar claramente en ese mismo artículo que “el matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos cuando ambos contrayentes sean del mismo o de diferente sexo”. Los artículos 66 y 67 también fueron modificados para cambiar las referencias a “el marido y la mujer” por “cónyuges”.

En el Código Civil aparece expresamente vinculada al matrimonio la necesidad de la **convivencia** (Art. 70), un dato que parece tener un lugar central en el ordenamiento jurídico español, en la tradición mediterránea (Bestard, 1980:180-182) y en la tradición antropológica y sociológica en

España<sup>23</sup>. La convivencia se presupone a partir de que se produce el matrimonio, pero no es un requisito previo para acceder a él, como veremos más adelante que ocurre en ocasiones para obtener el reconocimiento como pareja de hecho. En cualquier caso, en el Código Civil español no se habla ni de sentimientos, ni de afectividad, ni de amor, ni de sexualidad. Aunque el **amor** aparece cultural y simbólicamente como uno de los elementos principales del matrimonio, sin embargo, el amor o la afectividad no están recogidos explícitamente en la legislación civil. Durante todas las discusiones a favor del matrimonio homosexual, incluso en el Parlamento, el amor que puede darse entre dos personas del mismo sexo salió a relucir como uno de los principales argumentos para su aprobación.

La exclusividad sexual, entendida bajo la obligación de guardarse **fideli**dad, es uno de los requisitos del matrimonio civil, así como la solidaridad material entre los miembros de la pareja a través del “socorro mutuo” (Art. 68). La infidelidad puede convertirse en causa de separación y, posteriormente, divorcio (Art. 82.1) y aunque con la reforma de la ley de divorcio en 2005, ya no es necesario aducir causas para el mismo, en el Código Civil sigue constandingo este compromiso de monogamia. De hecho es uno de los artículos que normalmente se leen en los rituales de los matrimonios civiles en juzgados y ayuntamientos. De cualquier manera, el hecho de que aparezca en el ordenamiento jurídico la posibilidad de divorciarse quiebra el concepto de matrimonio indisoluble y para toda la vida.

Todo matrimonio constituye una familia, aunque no tenga hijos, ya que tras el mismo, el estado concede el “libro de familia”, por lo que no es necesario que exista procreación para que exista una familia. La Constitución Española no define lo que es familia, con lo que el concepto queda abierto y abarca tanto el matrimonio como otras realidades sociales.

Conviene hacer notar que, a pesar de lo que resaltan diversos discursos de asociaciones LGBT, la ley de matrimonio homosexual no iguala al 100% los derechos de las parejas heterosexuales a los de los homosexuales, ya que hace una excepción en las cuestiones de filiación de

---

<sup>23</sup> “La familia está formada por dos o más personas unidas por el afecto, el matrimonio o la filiación, que viven juntas, ponen sus recursos económicos en común y consumen conjuntamente una serie de bienes en su vida cotidiana” (Alberdi, 1999:60-61) “Los tipos de familia se crean a partir de la combinación de dos elementos: las normas de residencia y el tipo de matrimonio.” (González Echevarría, 1986:12)

los hijos. Si un bebé nace en el seno de un matrimonio heterosexual, automáticamente se reconoce la paternidad del cónyuge de la madre. Si nace en el seno de un matrimonio homosexual, en este caso no se reconoce la relación de maternidad del cónyuge de la madre, sino que la otra madre se verá obligada a adoptar al bebé. Ya se están presentando casos de este tipo y estos matrimonios se encuentran con dos libros de familia hasta que la madre que no ha parido adopta al hijo o hija de su esposa: uno para el matrimonio entre las dos mujeres y otro para la madre biológica y el bebé. Esta cuestión sólo afecta a los matrimonios formados por dos mujeres, lo que podría ser una muestra de cómo en la lucha por la consecución de derechos en el colectivo homosexual está primando la visión masculina de los gays y se olvida a veces la realidad y las necesidades de las mujeres lesbianas.

Por otro lado, el matrimonio homosexual no iguala los derechos de las parejas heterosexuales y homosexuales, ya que no es ésta la única ley que tiene que ver con derechos familiares. Las parejas heterosexuales pueden adoptar conjuntamente un hijo sin tener que casarse o registrarse como pareja de hecho por la Ley de Adopción de 1987. Las parejas homosexuales tendrán que casarse si quieren adoptar conjuntamente o –si viven en Navarra, País Vasco, Aragón o Cataluña– inscribirse como pareja de hecho. Otro ejemplo de cómo las discriminaciones aún persisten entre parejas heterosexuales y homosexuales es que mientras que una mujer puede ir a inseminarse con semen de un banco y obtener el reconocimiento legal de paternidad directamente para su pareja –casada, registrada o no– varón (que obviamente no es el padre biológico), una mujer lesbiana no podría hacer lo mismo con su pareja mujer: tendrá que inseminarse y de nuevo, a posteriori, casarse con ella o registrarse como pareja de hecho para que pueda adoptar a su hija.

### ***Leyes de parejas de hecho***

Como hemos visto a lo largo del texto, además del matrimonio en nuestro país existe un cuerpo jurídico que regula las relaciones sexo-afectivas entre personas del mismo sexo en el ámbito jurisdiccional de las autonomías. Pasamos a analizar a continuación ese conjunto de leyes a las que se pueden acoger tanto parejas homosexuales y heterosexuales. La diversidad entre las distintas leyes que permiten el reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo es tal que comienza por el modo en que se nombra a este tipo de relaciones de manera en cada una de las leyes: uniones estables de pareja (Cataluña), parejas estables (Navarra, Asturias,



Baleares), parejas de hecho (Aragón, Andalucía, Extremadura, Canarias, País Vasco y Cantabria) y uniones de hecho (Valencia, Madrid).

La mayoría de leyes autonómicas requieren la **convivencia** para este tipo de parejas, algunas incluso antes de inscribirse. Plantear la exigencia de una convivencia previa para las parejas de hecho supone una discriminación con respecto al matrimonio, en el que las personas que se acercan a él no tienen que “demostrar” en ningún caso la existencia de una relación afectiva por medio de la convivencia. La ley vasca es la única que va a permitir a dos personas que no vivan juntas pero estén ligadas por una relación afectivo-sexual inscribirse como parejas de hecho. Al permitir la ley vasca la posibilidad de obtener cobertura legal sin necesidad de convivencia, se produce una ruptura simbólica importante respecto al modelo vigente en el resto del ordenamiento jurídico, ya que se permite ahora que otro tipo de arreglos afectivo-sexuales y de solidaridad que van más allá de la cohabitación encuentren acomodo en esta ley. No obstante, la convivencia por sí sola no es un elemento suficiente para que el resto de normativas autonómicas entiendan que existe una unión o pareja estable o de hecho. Para ello es necesario que esta convivencia vaya acompañada de una **afectividad marital o conyugal**, lo cual parece remitirnos al campo de la sexualidad. La mayoría de las leyes, se refieren explícitamente a relaciones de “afectividad análoga a la conyugal”. No obstante, sólo la ley vasca requiere directamente la existencia de una “relación **afectivo-sexual**”.

Un aspecto destacable es que ninguna de estas leyes hace referencia a la **fidelidad**, por lo que la exclusividad sexual no sería en principio un requisito indispensable para acogerse a su normativa y, en lo simbólico al menos, queda abierto el camino para ir más allá de la monogamia sexual en estas parejas sin que eso sea motivo legal de ruptura.

Las leyes de parejas de hecho que regulan la adopción lo hacen para dejar claro el acceso (o no) de las personas homosexuales a la adopción conjunta, ya que la *Ley de Adopción* de 1987, de carácter estatal y por tanto de mayor rango que las leyes autonómicas, permite a cualquier persona adoptar un bebe individualmente sin referencia a su orientación sexual (Art.175.1 y .4 del Código Civil) y a cualquier pareja heterosexual (casada o no, inscritas en los registros de parejas de hecho o no, siempre que sean efectivamente parejas de hecho) adoptar conjuntamente. Cuatro de las leyes autonómicas –las de Navarra, País Vasco, Aragón y Cataluña– reconocen el derecho de las parejas de hecho, sean del mismo sexo o no, a adoptar de forma conjunta y ya ha habido parejas que han acudido a estas leyes para

adoptar conjuntamente sin necesidad de casarse. Además, algunas comunidades autónomas (Asturias, Extremadura y Andalucía) admiten la posibilidad de acogimiento de menores por parte de parejas homosexuales.

No obstante, en alguna de las leyes de parejas de hecho se especifica claramente que entre las personas que se acogen a esa normativa legal no se generan relaciones de parentesco. Las leyes de parejas de hecho de Asturias y Andalucía llegan a especificar que son tres los elementos en los que encuentra su origen un grupo familiar: “en la filiación, en el matrimonio, o en la unión estable de dos personas que convivan en relación de afectividad análoga a la conyugal, con independencia de su sexo.” (Art. 1) La novedad está pues en la incorporación de este tercer elemento a la definición de lo que es un grupo familiar: la afectividad análoga a la conyugal, es decir, afectividad acompañada de sexualidad si entendemos, como Schneider (1980), que es la sexualidad la que da especificidad al amor conyugal respecto al resto de relaciones afectivas. La sexualidad mantiene de forma implícita y por defecto su papel explicativo y referencial para el parentesco y sustituye la conexión biológica sin que las citadas relaciones de parentesco pierdan su especificidad<sup>24</sup>.

Las leyes aprobadas por el conservador Partido Popular no hacen mención al término familia, dejando claro que este tipo de uniones son “difícilmente encuadrables en las categorías jurídicas existentes” (Exposición de motivos, leyes de Valencia y Madrid) con lo que se sobreentiende que este tipo de uniones no constituyen una familia, categoría jurídica ya existente y reflejada, como hemos visto, incluso en la Constitución Española. En cualquier caso, la inscripción de una pareja en este tipo de registros no hace que se les entregue el documento oficial conocido como “Libro de familia”.

El posterior desarrollo reglamentario de las leyes también puede marcar una distancia simbólica de este tipo de relaciones al eliminar

---

<sup>24</sup> La postura de convertir la sexualidad (en lugar del coito heterosexual) en el elemento específico del origen de las relaciones de parentesco enfrenta críticas como la que plantea Butler (2002:37) al señalar que esas relaciones de parentesco ni siquiera se pueden plantear ya sobre la base de unas relaciones sexuales duraderas y exclusivas. Si las relaciones de parentesco perdiesen su vínculo con la sexualidad y la biología, se diluirían entre el resto de relaciones sociales comunitarias que pueden buscar un compromiso de solidaridad material y afectiva más o menos duradero. Esto supondría al mismo tiempo hacer que las prácticas sexuales adquieran completa autonomía respecto al matrimonio, la familia y las relaciones de parentesco.

cualquier tipo de elemento ritual en su constitución. Así, por ejemplo, en la Comunidad de Madrid, la constitución de una “unión de hecho” consiste en una mera inscripción en un registro, ante un funcionario civil de menor rango<sup>25</sup>. Existe pues un interés explícito del legislador de evitar, en la reglamentación de la inscripción de las parejas de hecho, cualquier vinculación simbólica de las mismas con el matrimonio. No es esta cuestión menor ya que, como señala Rault, el lugar donde se realiza el registro, frente a qué representante de la administración y el ritual en sí de la inscripción, tienen una gran importancia simbólica respecto al nivel de reconocimiento social que se da a este tipo de parejas (2003:7).

Una de las grandes aportaciones social que el movimiento LGBT ha realizado respecto a nuevos modelos de familia ha sido el reconocimiento legal de las parejas de hecho. Aunque fue una lucha que sostuvo e impulsó este colectivo, en aquellas comunidades donde existe esta figura más del 95% de las parejas que se inscriben son heterosexuales. ¿Es esto motivo suficiente para que esta demanda legal deje de estar en la agenda del movimiento LGBT tras la aprobación del matrimonio homosexual? Parece ser que sí: la Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales (FELGT) hace tiempo que relegó su reivindicación de la legalización de las parejas de hecho a favor del matrimonio. La Fundación

---

<sup>25</sup> Reproduzco aquí un apunte de mi cuaderno de campo como observador de la inscripción de una pareja del mismo sexo: “10 de octubre de 2003. Registro de Uniones de Hecho de la Comunidad de Madrid, en un edificio noble en la calle Gran Vía. Los registros sólo pueden realizarse los días laborales en horario de oficina. Nos obligan a presentar nuestros DNI a la entrada y se nos informa que sólo podemos pasar cuatro personas, los dos miembros de la pareja y las dos personas que acudimos para testificar su convivencia durante más de un año en el mismo domicilio, teniendo que esperar el resto de acompañantes en la calle. Se informa también que está prohibido tomar fotografías. Nos dirigen al mostrador, situado en una zona de paso del edificio, donde se realiza la inscripción, pero tenemos que esperar porque la pareja anterior aún no ha terminado. [...] La mujer que atiende el registro pide los documentos a la pareja y a los testigos, introduce sus datos en un ordenador y después le pide a la pareja que firme un impreso y los testigos otro. Les informa que dentro de una semana pueden ir a recoger el certificado. No hay ningún tipo de comunicación ceremonial entre la funcionaria y las personas que participan en la inscripción. Todo el proceso no ha tardado más de 7 minutos. Al entregar una copia del documento firmado y ya de espaldas al mostrador, los miembros de la pareja se intercambian unos anillos y se dan un beso en la boca. Algunas de las personas que pasan por el pasillo muestran gesto de sorpresa o desaprobación. Al salir, en el exterior del edificio, varios acompañantes echan arroz a la pareja que se acaba de registrar, pero son informados por un agente de policía de que está prohibido ese tipo de actos en el perímetro del edificio, así como cualquier tipo de fotografías, por motivos de seguridad.”

Triángulo y algún otro colectivo, por el contrario, lucharon antaño por esta figura legal, pero una vez conseguido el matrimonio homosexual, ningún colectivo LGBT parece estar trabajando para que PSOE, ERC e IU cumplan lo que prometieron en su programa electoral de 2004: promulgar una ley estatal de parejas de hecho.

Una ley estatal de parejas de hecho permitiría a todas aquellas parejas de gays y lesbianas (también heterosexuales, por supuesto) que no quieren, por ejemplo, comprometerse a vivir juntos o guardarse fidelidad (Art. 68 del Código Civil) obtener reconocimiento legal y social sin tener que encuadrarse necesariamente en una institución como el matrimonio. El matrimonio, además de ser una institución legal, implica también importantes consecuencias simbólicas y sociales: cambia tu estado civil, tu reconocimiento social, cómo te perciben los demás... Y estos mismos elementos que pueden empujar a muchos gays y lesbianas a casarse, pueden rehuir a otros de la posibilidad de hacerlo.

Otros colectivos, como el Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona, apuestan directamente por la abolición del matrimonio civil. El argumento que está detrás de su apuesta es que derechos tales como el derecho a cuidar y ser cuidado, a tener papeles, a tener pensión o pasar la tuya, etc. no tengan porqué estar vinculados necesariamente a una situación sexo-afectiva determinada, sino que sean derechos personales individuales. De este modo podría abrirse la puerta al reconocimiento y protección legal de otras formas de organización social para el apoyo, el cuidado y la sexualidad que vayan más allá de la pareja y la paternidad/maternidad, como las redes de amistad o las unidades sexo-afectivas formadas por más de dos personas.

¿Debe el movimiento LGBT luchar por esto? En los últimos meses hemos visto como los y las principales líderes de este movimiento han pasado o están pasando por los altares de ayuntamientos y juzgados. Ellos y ellas han dejado su tiempo, sus energías, su trabajo, sus reflexiones y discusiones por luchar en lo que creían. Y lo han conseguido. Si en los colectivos o fuera de ellos existe gente que cree en otros modelos de familia, en otras formas de organizar la sexualidad y el cuidado, en otras utopías... es el momento de que se pongan, nos pongamos, a ello.

## **Reflexiones finales**

Para concluir, al analizar las leyes que se han aprobado en el Estado Español para el reconocimiento legal de las relaciones entre personas del mismo sexo comprobamos cómo al mismo tiempo:

- se producen **continuidades** con el modelo hegemónico, especialmente en lo que se refiere a la consideración de la convivencia como uno de los elementos fundamentales en la definición de la unidad familiar (tanto por las leyes de parejas de hecho como por el matrimonio); la búsqueda de afectividad análoga a la relación conyugal (en las leyes de parejas de hecho) y el mantenimiento de la biología como referente para el reconocimiento de la filiación (en este caso por no reconocer en el matrimonio homosexual la filiación de la esposa de la madre);
- existen **rupturas** respecto a la normativa anterior ya que se deja abierta la posibilidad de superar la monogamia sexual (no en el matrimonio civil) y en el caso de la ley del País Vasco incluso se rompe el vínculo entre unidad familiar y coresidencia. El cambio más importante se produce en la superación de la complementariedad de los sexos en lo que a división sexual del trabajo se refiere y, específicamente, en lo referido a la filiación, procreación y crianza de los hijos al permitir tanto el matrimonio como cuatro leyes autonómicas de parejas de hecho la adopción conjunta por parte de dos personas del mismo sexo. Obviamente, la principal ruptura de todas estas novedades legislativas tiene que ver con la superación de la heteronormatividad en las concepciones del parentesco.

Mi tesis doctoral consiste en analizar los discursos y las prácticas de las personas que mantienen relaciones sexo-afectivas con otras personas de su mismo sexo para estudiar en qué medida se están dando, o no, éstas rupturas y continuidades. Parece, en definitiva, que más que estar abocados a la desaparición del concepto de familia en el contexto legal español, lo estamos a una redefinición del mismo modificando los referentes simbólicos sobre los que se sustenta.

## Bibliografía

- Alberdi, I. 1999 *La nueva familia española*. Madrid, Taurus.
- Bestard, J. 1998 *Parentesco y Modernidad*. Barcelona, Paidós.
- Butler, J. 2002 "Is Kinship Always Already Heterosexual?" en *Differences: A Journal of Feministic Cultural Studies*, 13.1, pp. 14-44.
- Carrington, C. 1999 *No place like home. Relationships and Family Life among Lesbians and Gay Men*. Chicago: The University of Chicago Press.
- D'Emilio, J. 1983 "Capitalism and Gay Identity" en Snitow, A.; Stansell, C. y Thompson, S. (ed.) *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*. Nueva York, Monthly Review Press.
- Donoso, S. 2002 "Epílogo: La familia lésbica" en Herdt, G. y Koff, B. *Gestión familiar de la homosexualidad*. Barcelona, Bellaterra.
- Evans-Pritchard, E. E. 1951. *Kinship and Marriage Among the Nuer*. Oxford, Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, E. E. 1970 "Sexual inversion among the azande", en *American Anthropologist*, vol. 72, n.6.
- González Echevarría, A., San Román, T. y Valdés, R. 1986 *Tres Escritos Introductorios al Estudio del Parentesco y una Bibliografía General*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Guasch, O (coord.) 2002 *Sociologia de la sexualitat. Una aproximació a la diversitat sexual*. Barcelona, Fundació Bosch i Gimpera, Universitat de Barcelona.
- Herrero Brasas, J.A. 2001 *La sociedad gay. Una invisible minoría*. Madrid, Foca.
- Herskovits, M. J. 1937 "A Note on Woman Marriage in Dahomey." *Africa* 2-3:335-41.
- INE 2004 "¿Cuántos somos en casa?" en *Cifras INE. Boletín informativo del Instituto Nacional de Estadística*. Núm. 6/2004. INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, Madrid.

Maquieira, V. 1997 *Revisiones y críticas feministas desde la antropología social*. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.

Meillassoux, C. 2001 *Mythes et limites de l'anthropologie. Le Sang et les Mots*. Lausana, Editions Page deux.

Narotzky, S. 1995 *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Rich, R. 1980 "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 5, no. 4. 631-660.

Rault, W. 2003 "The best way to court. The French mode of registration and its impact on the social significance of partnerships". Actas del Congreso *Same-sex couples, same-sex partnerships and homosexual marriages. A focus on cross-country differentials*. 25-26 septiembre. Estocolmo.

Roca, J. 2003 "Ni niños sin sexo, ni sexo sin niños: el modelo sexual hegemónico católico en versión española" en Guasch, O. y Viñuales, O. (Ed.) *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona, Bellaterra.

Rubin, G. 1996 "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo" en Lamas, M. (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México DF, UNAM.

Schneider, D. 1980 *American Kinship. A cultural Account*. Chicago, The University of Chicago Press.

Stolcke, V. 1992 "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?", *Mientras Tanto*. 48, pp. 87-111.

Strathern, M. 1992 *After Nature. English kinship in the late twentieth century*. Cambridge, Cambridge University Press.

Viñuales, O. 2000 *Identidades lésbicas*. Barcelona, Bellaterra.

Weston, K. 1991 *Families we choose. Lesbians, gays, kinship*. N. York, Columbia University Press.





**REPRESENTACIONES DE GÉNERO Y MATERNIDAD:  
UNA APROXIMACIÓN DESDE  
LA ANTROPOLOGÍA SOCIOCULTURAL<sup>26</sup>**

Purificación Heras González  
Anastasia Téllez Infantes

**1. La maternidad como objeto de estudio de la Antropología Social y Cultural.**

“La infertilidad es una enfermedad para unos,  
mientras que la fertilidad es una enfermedad para  
otros”  
(Narotzky, 1995: 90)

Desde la disciplina antropológica, la maternidad se ha analizado principalmente en relación con procesos socioculturales y económicos más amplios, no siendo objeto de estudio en sí misma hasta las dos últimas décadas, especialmente dentro de la Antropología de la Salud. Estos estudios evidencian dos cuestiones relevantes: por un lado, que la maternidad, hasta hace poco tiempo, ha sido construida de diversas formas como el punto central en la vida de las mujeres y nudo gordiano en su construcción como personas y, por otro lado, que la construcción actual de la identidad femenina puede desglosarse en diferentes apartados que constituyen un proceso formado por varios enlaces conceptuales problemáticos. Esto señala que la forma como se asume la maternidad por parte de las mujeres es diversa, en función básicamente de la construcción de la identidad de cada mujer y de su entorno sociocultural. Ello viene a contradecir las posturas sostenidas hasta ahora acerca de la *naturalización* del hecho de ser madre, las afirmaciones sobre la existencia del instinto en la relación madre-hijo/a y la de los vínculos emocionales maternos. A la

---

<sup>26</sup> Este texto ha sido publicado en Anastasia Téllez Infantes y Purificación Heras González (2005) “Representaciones de género y maternidad: una aproximación desde la Antropología Sociocultural” en Silvia Caporale (Coord.) *Discursos teóricos en torno a la(s) maternidades. Una visión integrador* Ed. Entinema. Páginas: 63-102

Es resultado del Proyecto de Investigación “Madre. Análisis y estrategias desarrolladas en la actualización de las nociones de maternidad y familia. Una perspectiva pluridisciplinar”. (BSO2002-02999) Ministerio de Ciencia y Tecnología 2002-2005

vez, se enfrenta a las teorías que proponen otro tipo de guiones parcialmente esencialistas y universalistas para las mujeres, tales como los conceptos de “lazos maternos” de M. Klaus y J. Kennell (1976), el “pensamiento maternal” de S. Ruddick (1989), la “personalidad femenina” de N. Chodorow (1978) y el “ethos femenino” de C. Gilligan, como muestra Schepper-Hughes (1997). Conceptos que según esta autora, presentan límites históricos y socio-culturales muy claros (Schepper-Hughes, 1997: 384).

A pesar de estas aportaciones, los estudios sobre maternidad han dejado a un lado aspectos o campos de análisis realmente relevantes. En este sentido, M<sup>a</sup> L. Esteban ha señalado cómo la maternidad ha sido analizada desde una perspectiva etnocéntrica y sesgada, teniendo en cuenta sólo la doble dimensión biológica y social, sin reconocer que este tema es un campo privilegiado para comprobar la articulación entre cultura e ideología y entre distintos factores de desigualdad (2001: 207). Otras, como Knibiehler (2001), consideran que, aunque la maternidad ya no es vista como un hecho de la naturaleza, ésta continúa sin ser un objeto reconocido de investigación, pues las Ciencias Sociales y Humanas se interesan indirectamente en ella y sólo para comprender las transformaciones de la familia o las variaciones en la fecundidad. Lo que se puede afirmar es que, independientemente de las críticas acerca de los cortos avances realizados, hay algo asumido por parte de todas las autoras. Se trata de la asunción de que la construcción de la maternidad es producto del sistema de género que engloba la construcción social de relaciones entre los sexos, lo que se ha de considerar siempre y, sobre todo, al analizar los esencialismos que lo relacionan con el instinto maternal (Narotzky, 1995).

A esta ruptura ha contribuido especialmente la Antropología Social y Cultural, al evidenciar etnográficamente que no hay un único modelo ni un sólo discurso sobre la maternidad, existiendo, tanto intra como interculturalmente, múltiples modos de ser madres. Esta reflexión sobre la construcción sociocultural de la maternidad parte de una primera asunción que indica cómo la maternidad es una parte de la producción que engloba la re-construcción, la redefinición y el mantenimiento de relaciones entre los sexos, como un proceso sociocultural constante. Asimismo entendemos que los estudios sobre maternidad, al interaccionar y atravesar muchos ámbitos de la vida social, son un *locus* privilegiado para analizar muchos campos de la vida de las mujeres, lo cual nos permitirá mostrar cambios en la situación de éstas en distintos contextos, así como tener una visión amplia de las relaciones entre diversos sistemas médicos y sobre las desigualdades

existentes entre mujeres en diferentes condiciones sociales de existencia. Realizar estudios en torno a la maternidad implica también continuar con las reflexiones acerca de la relación entre los dominios sobre los que se fundamentan las desigualdades entre los sexos: la oposición Naturaleza/Cultura, además de poder profundizar en los discursos que sobre ella se han elaborado desde la Antropología Social y Cultural y desde las distintas instituciones de poder social, al entender los discursos sociales como productores (y no sólo vehículo) de ideología.

En primer lugar, hemos de advertir que la maternidad se ha analizado desde la Antropología Social y Cultural vinculada a los estudios sobre mujeres y relaciones de género. Y, si bien ha contado con diferente grado de interés, no es hasta las dos últimas décadas cuando los estudios sobre maternidad, de la mano de la Antropología de la Salud y la Antropología de Género, toman especial relevancia. A finales de la década de 1960 y durante toda la de 1970 surge la Antropología de la Mujer como reacción al sesgo androcéntrico de la propia disciplina. Los objetivos principales de estas antropólogas eran: 1) la denuncia del androcentrismo, 2) criticar y reelaborar las teorías clásicas, y 3) ofrecer nuevos conceptos teóricos que intentaran explicar el funcionamiento de esa área de la vida social.

La Antropología nunca ha dejado atrás en sus estudios teóricos y etnográficos a las mujeres y se ha interesado desde sus diversas corrientes teóricas por la sexualidad, la reproducción biológica y social y el rol de la mujer como madre. El problema es cómo se contempla a hombres y mujeres, qué papel desempeñan, qué se considera relevante o significativo socialmente, qué informantes se eligen: por ello, el sesgo androcéntrico se sitúa en la selección de los problemas que se desea investigar y en la definición de lo que estos fenómenos tienen de problemático (Téllez, 2003). El androcentrismo considera al hombre centro de estudio o cuestión a estudiar al mismo tiempo que da forma a un discurso de valores que entiende los elementos masculinos como dominantes sobre los femeninos. El sesgo androcéntrico en una investigación antropológica consistiría en no tratar a mujeres y hombres en grado de igualdad, en no valorar socialmente sus diversas actividades (adscritas a cada sexo en cada cultura analizada) por igual. Y, como nuestra cultura nos impregna de tal modo, solemos ver cualquier otra androcéntricamente, considerando, errónea y etnocéntricamente además, que en todas las otras sociedades se dan nuestras mismas categorizaciones de género-sexo y de maternidad. En definitiva, el problema del androcentrismo es una cuestión de organización de la información y de criterios acerca de qué es lo más relevante en el

análisis de la realidad social, y muestra de ello es el tratamiento que desde nuestra disciplina se ha dado a la maternidad.

En la década de 1970, tras la crítica al androcentrismo de la propia Antropología, se proponen los primeros marcos explicativos que son una respuesta a los problemas entre los sexos. Así se ofrecen diversas explicaciones en términos dualistas: a) naturaleza-cultura, b) doméstico-público y c) producción- reproducción. Sh.Ortner (1979), influenciada por Lévi-Strauss y partiendo de la oposición naturaleza cultura, se centra en las estructuras simbólicas y plantea que el predominio cultural del hombre es universal. De este modo, intenta explicar en este binomio la universalidad del papel secundario de la mujer en todas las culturas. Esta subordinación de las mujeres es debida, por un lado, a su específica función reproductiva que las hace estar más cerca de la naturaleza y, por otro, a razones de tipo social relacionadas con la reproducción.

M. Rosaldo (1979), por su parte, propone el binomio doméstico-público y se centra en las estructuras simbólicas, influida por Weber. Parte del dualismo naturaleza-cultura que le lleva a asociar doméstico a naturaleza (mujer) y público a cultura (hombre). Esto explicaría la asimetría universal entre los sexos, ya que la sobrevaloración social de lo público propicia simultáneamente que la mujer, identificada con lo doméstico, obtenga menor estima. Esta oposición se vincula en último término a la función reproductora (madre y cuidadora de los hijos). Las mujeres tienen menos poder que los hombres y no detentan la autoridad, desigualdad que debe entenderse derivada del hecho de que las mujeres pasan una gran parte de su vida procreando y cuidando a los hijos. Por último, para Rosaldo lo doméstico es aquello que se organiza alrededor de una madre y sus hijos, mientras que lo público es aquello que incluye a varios grupos de madres con sus hijos, estando lo primero subsumido en lo segundo.

El tercer binomio, producción-reproducción, viene defendido por K. Sacks (1979), quien trabaja desde la influencia del marxismo de Engels y afirma que la subordinación de la mujer no es un hecho universal. Sacks propone buscar los orígenes de la desigualdad en las relaciones de producción y distribución y las transformaciones producidas. Plantea que la exclusión del trabajo público y social como productor de dignidad y mayoría social es lo que explica la subordinación de los sujetos femeninos. Las sociedades de clase socializan el trabajo realizado por los hombres y

relegan a lo privado el trabajo de las mujeres, lo limitan a la esfera doméstica.

Es a finales de la década de 1970 cuando se cuestiona la categoría “mujer”, ya que homogeniza una realidad mucho más compleja en la que hay que tener en cuenta otros factores de desigualdad tales como la etnia, la profesión, la situación familiar, la religión, la clase social y la opción sexual. Así, no existe “la madre” sino “las madres” en plural, con sus diversidades. Las diferencias, cada vez más visibles entre las mujeres, delatan una cuestión política (de relaciones de poder), puesto que sus intereses no son evidentes y hay que descubrirlos. Se hace por tanto necesario un concepto que haga pensar y que defina las relaciones entre personas y grupo social. Ese término fue el género. Desde de la década de los 80 y durante la de los 90 aparece otra cuestión clave: la identidad. Es a partir de ahora cuando se empieza a considerar que es imposible mantener una identidad única para la categoría madre, pues las mujeres se encuentran en contextos muy diferentes de edad, de etnia, de condiciones económicas, de tipo de familia y relación donde se insertan, como en el caso de las mujeres lesbianas. Todo ello da cuenta de que existe una gran diversidad de realidades que representan –o no- las diferentes subjetividades de las mujeres-madres.

Consideramos que la primera idea fundamental en la década de 1980 es que se habla en términos de relaciones, mientras que en la década anterior se hablaba de roles sexuales y se trataba de explicar la variedad de los mismos, que tienen connotaciones funcionalistas, esencialistas e inmovilistas (roles sexuales son los que hacen las mujeres). Hablar de roles de sexo fue un primer paso, importante y necesario, ya que desnaturalizaba las relaciones entre hombres y mujeres, que pasaban a ser vistos como una forma de organización social.

En el contexto actual, en lugar de roles sexuales se habla del género como de un elemento constitutivo de las relaciones sociales que tiene que ver con las formas de percibir las diferencias entre los sexos y que canaliza las relaciones de poder (que se basan en cómo se perciben las diferencias biológicas). De esta manera, existen diferencias en el control de los recursos materiales y simbólicos y en el acceso a los mismos según se pertenezca a un género u otro. La noción de género hace referencia al principio estructural de división social y de poder. Dicho concepto se elige porque tiene connotaciones sociales, nos hace pensar en lo construido, que se opone a lo físico, de la palabra sexo, e introduce el aspecto relacional. Otra idea muy importante es que las dicotomías anteriormente planteadas

se proyectan a las categorías hombre y mujer, con lo cual la diferencia parece radicar en algo que es natural: la diferencia sexual. Un paso adelante en la Antropología a partir de la década de 1980 va a ser el cuestionar la obviedad de esa diferenciación, pues no todas las sociedades distinguen dos géneros, ni contextualizan lo biológico de la misma forma, ni tienen el mismo concepto de maternidad. Estas dicotomías se adjudican a las categorías hombre y mujer, sin que se cuestione en ningún momento la diferencia sexual; esto no se analiza, no es social, es algo natural, invariable, universal. Sobre estos presupuestos se construyen el género y la maternidad. En este periodo se da una correspondencia entre sujeto y objeto de estudio, al ser básicamente mujeres las que estudian a mujeres (perspectiva émico-ética), partiendo del supuesto de que las antropólogas estaban más capacitadas para entender y estudiar a su propio género.

A continuación presentamos algunas de las últimas tendencias que se están llevando a cabo en la actualidad en los estudios sobre maternidad desde nuestra disciplina. Por una parte, son cada vez más los proyectos de investigación sobre maternidad donde el género es una línea de estudio transversal y no meramente una variable a tener en cuenta. De esta forma, son muchos los estudios antropológicos que se centran en el análisis de las construcciones y concreciones sociales de la diferencia de género. Con relación a la maternidad, las investigaciones actuales se detienen en aspectos tales como: lo simbólico, la distribución intercultural de los tiempos de trabajo y ocio, el trabajo de las amas casa y el doméstico, el género y su relación con los espacios y los tiempos, la construcción cultural del cuerpo, etc. Por otro lado, igualmente importantes y numerosas van siendo las investigaciones centradas en el estudio de las identidades de sexo-género. En ellas se desconstruye el propio concepto de identidad para intentar analizar la denominada identidad sexual o la identidad sexuada. Sin embargo, aquí cabe destacar que apenas existen investigaciones sobre la identidad de las mujeres en torno a su maternidad.

Un tercer gran bloque lo constituyen los estudios de la maternidad y la Antropología de la Salud. Entre las actuales antropólogas que estudian este tema merece especial mención M. L. Esteban, quien en los últimos años se ha dedicado de forma prioritaria al análisis de la ideología hegemónica conservadora actual con relación a la maternidad, entendiendo que ésta forma parte de las reacciones actuales contra los avances de las mujeres. Esta autora, partiendo del análisis de los discursos médicos y psicológicos, profundiza, por un lado, en la importancia dada al cuidado materno de las criaturas y, por otro, en su bienestar y la promoción de la

lactancia materna. En otras de sus investigaciones, Esteban (2000) defiende que la ciencia es un producto cultural y analiza la contribución feminista al campo científico, al mismo tiempo que hace una revisión crítica de las definiciones médico-científicas del cuerpo y de la salud de la mujer (elaboradas casi siempre a partir del “modelo” masculino).

Así, numerosos autores y autoras vienen ocupándose en las últimas décadas de reflexionar sobre las relaciones de las mujeres con la ciencia, incidiendo de modo especial en la genética. Ello obedece, por un lado, a las repercusiones de la genética en la maternidad, y por otro, al hecho de que el género femenino continúa siendo discriminado al afectarle aún hoy en día el sesgo masculino y androcéntrico del quehacer científico. Otras antropólogas españolas, tales como Y. Bodoque (2001), nos presentan una propuesta de análisis de las variaciones en el eje que define y el contenido de que se ha dotado la delimitación del ciclo de las mujeres en los últimos años. Si bien este eje giraba hasta hace unos años en torno al matrimonio como aspecto por medio del cual se intentaba dotar de contenido la vida de las mujeres, en la actualidad es el sistema médico-científico el que proporciona los modelos dominantes de referencia.

Fuera de nuestras fronteras, otras autoras norteamericanas (Hays, 1998) defienden que la maternidad en estos tiempos (en Estados Unidos) ya no sujeta sólo a las mujeres al rol de cuidar a los hijos. Su responsabilidad va más allá y, con respecto a la sociedad, se incrementan sus funciones y acciones. Hays nos presenta una retrospectiva de la condición femenina en relación con la maternidad y, a partir de su trabajo documental y empírico, afirma que, en la medida en que cada vez más mujeres entran en el mercado laboral, lo lógico sería que la sociedad convirtiera la maternidad en una tarea más simple y gratificante. Por el contrario, lo único que hace es exacerbar las tensiones con las que deben vérselas diariamente las madres que trabajan, por lo que “el proceso no debe ser tan emocionalmente absorbente ni tan económicamente caro como se asegura” (Hays, 1998).

Por otra parte, diversos autores (Gálvez; Alcaraz; Arias; Gutiérrez y López, 2000) han estudiado el comportamiento de la fecundidad de los grupos indígenas kuna, zenú y embera del Departamento de Antioquia (Colombia), sus similitudes y diferencias. En esta investigación se articulan las categorías de etnia y género con la salud reproductiva y, bajo una perspectiva histórica y antropológica, identifica el *status* de la mujer indígena atado a la maternidad, camino exclusivo para la adquisición del

prestigio social. Quizás algo verdaderamente interesante de esta investigación es que aporta conceptos y métodos para debatir las condiciones de vida y salud de los grupos étnicos y en particular de las mismas mujeres indígenas, así como para promover la salud reproductiva en un marco de interculturalidad. Otras publicaciones (MacCormack, 1994; Jordan, 1993; Davis-Floyd y Sargent; 1997) recogen la sabiduría tradicional en relación con el embarazo, el parto y el cuidado de los hijos, reuniendo conocimientos y prácticas de la maternidad procedentes de varias culturas del mundo. De esta manera, se presentan prácticas y creencias en torno a la maternidad de distintos pueblos: indios de América del Norte, aborígenes de Australia, diversas culturas de Oriente Medio y Europa.

## **2. Maternidad y trabajo**

En la Antropología española, en las dos últimas décadas, numerosas antropólogas se han centrado en el análisis de género y trabajo, aunque no lo han articulado de forma específica con la noción de maternidad. Quizás por asociar directamente el ser madre con el trabajo doméstico, ser mujer con ser madre y/o ser madre con ser población no ocupada. Así, las antropólogas que han estudiado recientemente la relación maternidad y trabajo, han partido del análisis de las representaciones ideológicas hegemónicas sobre los géneros en nuestra sociedad para ver cómo éstas influyen en la división sexual del trabajo, pues dichas categorías de género actuarán en todas las realidades sociales de los sujetos, tanto en el mundo de la producción (del trabajo) como en el de la reproducción (biológica y social).

En relación al ámbito de la reproducción, los estudios se han centrado en analizar el trabajo doméstico y las tareas del “ama de casa”, subsumiendo dentro de ésta a las mujeres madres. Lo cierto es que, desde el ámbito del trabajo doméstico, la maternidad se ha investigado etnográficamente<sup>27</sup> relacionada con las estrategias del grupo doméstico, las tareas del ama de casa, las representaciones ideológicas sobre los géneros y el trabajo invisible (“no remunerado”, “sumergido”, “no profesional”, “no trabajo”, “ayuda”, etc.).

---

<sup>27</sup> Nos referimos de forma preferente a los trabajos de investigación antropológica realizados en España en los últimos diez años, todos ellos, enfocados desde una perspectiva de género.



Por otra parte, la maternidad ha sido tenida en cuenta al estudiar el ámbito de trabajo extradoméstico (o “profesional remunerado”) para investigar cómo las trayectorias laborales de las mujeres se ven fuertemente condicionadas, por un lado, por su vida reproductiva, y, por otro, por el tipo de concepción que éstas tienen sobre su trabajo (al que anteponen su función como madres en el ámbito familiar). Efectivamente, la importancia que asume el ciclo vital de la mujer en relación con la producción, se sustenta en una ideología que potencia el concepto de “familia” en su clave reproductora, y que integraría en una perspectiva “natural” la segmentación de la fuerza de trabajo de la mujer según las etapas biológicas y parabiológicas de su propio ciclo vital (Narotzky, 1988: 83). Por producción entendemos la secuencia de actos que todo grupo humano desarrolla para cubrir sus necesidades de subsistencia, y en toda cultura la esfera de la producción se asocia a los hombres, por cuanto sobre ellos recae el papel de adquirir bienes materiales de forma continuada para su grupo social, mientras que sobre las mujeres descansa el de la reproducción (Aguilar, 1998: 27). Esta vinculación de funciones con cada sexo revierte en los espacios sociales en que ambas acciones se realizan de forma preferente: la producción queda unida a la esfera pública y la reproducción a la esfera doméstica. Tal separación de funciones es una construcción ANALÍTICA, puesto que AMBAS esferas forman parte indisoluble de la reproducción social en sí misma de toda sociedad; a su vez, ambas funciones son valoradas socialmente de forma diferente en detrimento de la reproducción (Aguilar, 1998: 27-28). Esta opinión la defendía también K. Marx (1975: 703-704) para el cual es imposible mantener en la realidad la distinción que a menudo se hace de forma analítica entre producción y reproducción, proponiendo pues este autor una visión integradora. En cuanto a la reproducción social del sistema, comulgamos con la definición que nos dan F. Edholm, O. Harris y K. Young (1977), quienes además llegarán a distinguir tres significados distintos del término reproducción: la reproducción humana o biológica, la reproducción del trabajo y la reproducción social o sistémica.

Los estudios de D. Comas (1995) y S. Narotzky (1995), entre otros, han evidenciado empíricamente que en nuestra cultura la adscripción prioritaria de las mujeres a la esfera doméstica y las características de su participación en el mundo laboral, responden a una misma lógica, que actúa tanto en la familia como en la producción. Lógica dominante que articula perfectamente el trabajo femenino en el hogar y fuera de él, al supeditar el segundo al primero. De acuerdo con esto, el que las mujeres se integren o no

al mundo laboral, así como en qué tipo de sector y en qué condiciones lo hagan, estará en gran medida mediatizado por factores familiares, personales, económicos, sociales e ideológicos, en los que las representaciones ideáticas sobre la relación mujer-madre jugarán un importante papel.

No se olvide que hombres y mujeres adecuan sus comportamientos a un modelo ideal dominante que percibe el trabajo femenino como coyuntural, como algo temporal que contribuya a las necesidades del grupo doméstico en determinados momentos. Algo que no puede ni debe entrar en contradicción con “sus obligaciones” por oposición al caso masculino, sobre el que recae, como inherente a su propia condición de hombre, el aportar de forma continuada los ingresos para mantener a la familia, lo cual significa el trabajo permanente, remunerado y “extradoméstico” (Aguilar, 1998). El trabajo doméstico no sólo se desvaloriza al negársele su función productiva sino que se percibe además como “no trabajo” (Seccombe, 1980). Este presupuesto es elemental para entender la no valoración del ama de casa y del trabajo materno y así la naturaleza de la participación de las mujeres en los mercados de trabajo (Aguilar, 1998: 29). Ante este no reconocimiento del trabajo doméstico como un trabajo “real”, señalan algunos antropólogos que “el problema consiste en averiguar las razones por las que hay ciertos tipos de trabajo que se consideran dentro de la esfera del mercado, mientras que otros se colocan dentro de la esfera de la vida material” (Martínez Veiga, 1995: 13-14). Para este autor, esto se debe al hecho de que estas actividades son catalogadas como infraeconómicas, infraestructurales, absolutamente básicas, y por tanto escapan al mercado, a la conversión de la actividad en mercancía, que es lo que determina lo que es trabajo o no. Además, diversos son los discursos que puntúan la dimensión sexual presente en las relaciones de trabajo, dando sentido social a las oposiciones entre mujer, casa y trabajo; actividad doméstica y asalariada; y la dicotomía entre producción y reproducción. Todos condenan el trabajo femenino asalariado realizado fuera de casa como un mal en sí mismo, a pesar de ser necesario para complementar la renta familiar. Las mujeres parecen fuera de lugar, cuando se encuentran en la producción o en el *mundo público* (Da Silva Blass, 1995: 56-57).

Algunos estudios antropológicos han analizado las representaciones sociales elaboradas en distintas culturas sobre la maternidad, evidenciando ciertas paradojas. Una de ellas es que se suele rendir culto al papel de la madre, a su imagen. A ella se le encargan las principales funciones de socialización y crianza de los hijos para así “forjar” hombres y mujeres “íntegros, productivos y funcionales” para la sociedad, o dicho de otro

modo, adecuadamente endoculturados. Sin embargo, la sacralización de la maternidad en los imaginarios sociales no corresponde a las demandas que la sociedad le exige a la mujer actual, generándose intensas contradicciones entre el ideal y lo que realmente se hace. Sirva el siguiente ejemplo. Debido a las necesidades y las demandas económicas de la familia y las dificultades para su sostenimiento, la mujer y aun los hijos, se vinculan a trabajos productivos como una forma de ampliar el ingreso familiar. El padre que basaba gran parte de su autoridad en los aportes económicos al hogar, fue sintiendo disminuido su *status* familiar. Esto conlleva un cuestionamiento y replanteamiento<sup>28</sup> de las relaciones de género tradicionales de hombres y mujeres, y es vivido con mayor intensidad en las generaciones que se enfrentan a valores entre los tradicionales y los modernos de su sociedad.

Tal y como se han encargado igualmente de demostrar otros estudiosos del tema, “la concepción del sistema de género imperante en la sociedad asigna a las mujeres las tareas más directamente relacionadas con la reproducción del grupo doméstico, las labores del hogar” (Henríquez, 1993: 119); sin embargo, la necesidad del grupo doméstico hace que las mujeres también tengan que dedicarse a labores productivas.

Recientes investigaciones (Aguilar, 2001; Díez, 1999; Roca, 1996) demuestran que las representaciones de género están presentes en toda sociedad, pues forman parte de sus elementos ideológicos de reproducción social, y como tales se transmiten de generación en generación, mediante un proceso de socialización (Aguilar, 1998: 26). Se hace preciso profundizar en el nivel de lo ideático, y en su función y protagonismo a la hora de guiar, reproducir y justificar las prácticas de las mujeres en relación al trabajo en función del género. Para algunos autores, “la ideología puede considerarse como un lenguaje en que se expresa y representa lo que una

---

28 Algunos estudios (Lamus, 1999) de población rural emigrada a áreas urbanas, por ejemplo en Colombia, se han centrado en la forma como se representan y ejercen la paternidad y la maternidad en la dinámica urbana en varias regiones del país, donde cambian los tiempos, los ritmos, los intereses, las expectativas frente a los hijos y la misma dinámica familiar. A partir de estas consideraciones, se plantean como objetivo primordial cuáles han sido las funciones paterna y materna por estratos sociales. Efectivamente, la clase social es una variable esencial a la hora de explicar cómo han influido los nuevos roles en la mujer, cómo asume su maternidad, cuáles son las paradojas y contradicciones a las que se enfrenta como madre, qué peso tienen para su contexto social y familiar las representaciones sobre la maternidad (las ideales y las prácticas) y, por último, si los cambios de las últimas décadas en la situación de la mujer han generado conflictos en las mujeres en su rol de madres.

sociedad dada considera como las relaciones más importantes que hay entre los individuos y sus condiciones de existencia” (Edholm, 1979: 205).

A nivel de las representaciones ideológicas, el lugar de la mujer es el de la casa y su obligación principal será por lo tanto la de ejecutar el trabajo doméstico; esta opinión, no se olvide, es compartida tanto por hombres como por mujeres, pues están en la base misma de las relaciones sociales y como tales influyen en comportamientos y actitudes condicionados culturalmente (Narotzky, 1988, 1991, 1995). La percepción básica es que las ocupaciones de las mujeres pueden ser de menor entidad y remuneración que las de los hombres y pueden intensificarse o interrumpirse según convenga. Y es que el espacio social propio de la mujer (sobre todo si ejerce su maternidad) sigue siendo, al menos en el marco de las representaciones sociales, el espacio doméstico (casa, hijos), frente al espacio laboral-exterior masculino, y el orden tradicional en sociedades rurales occidentales coloca a la mujer en el marco del grupo familiar y relacionada de forma muy especial con el trabajo doméstico (Aguilar, 1998, 2001; Comas, 1990, 1995; Téllez, 2002).

La minusvaloración del trabajo femenino, que se basa en adscribir a las mujeres de la familia los quehaceres del hogar, es decir, una función “improductiva” frente a la “productiva” del mercado laboral, influye en y determina de forma directa las estrategias familiares que adopta el grupo doméstico, el cual considerará el trabajo remunerado de sus mujeres como secundario frente al de los hombres. Por ello, desde la Antropología, numerosos estudios (Aguilar, 1998; Borderías, 1991; Comas, 1990; Narotzky, 1988; Téllez, 2002) se han centrado en las estrategias y prácticas concretas que se desarrollan en los grupos domésticos en la transmisión de un modelo formativo, laboral, profesional o matrimonial para hijos e hijas, de qué forma los actores sociales se enfrentan a esta transmisión y cuál es el peso de las estrategias familiares adoptadas en relación con uno y otro sexo en la configuración de los itinerarios sociales de los/las diferentes miembros de la familia (Borderías, 1991).

Para antropólogas como S. Narotzky (1988) el estereotipo según el que las mujeres son pacientes, detallistas, emocionales y serviciales, hace que se las considere apropiadas para trabajos rutinarios, en los que son importantes la habilidad manual y la presentación final más que la creatividad (tales como la costura, limpieza, mecanografiado, etc.). Fijémonos que son las mismas cualidades que se exigen y se le suponen a las madres en relación con el cuidado de los hijos, los mayores y las faenas

del hogar. Son estos mismos estereotipos los que han alejado a las mujeres tradicionalmente de las ocupaciones que suponen el ejercicio de la autoridad dentro del ámbito laboral (Comas, 1995: 66-67).

El grupo doméstico es una unidad de observación fundamental a la hora de profundizar en la relación existente entre las madres y su trabajo, y ello porque las formas de trabajo deben ser analizadas en contextos específicos, para ver cómo se combinan e interactúan, y para conocer qué efectos tienen para la división del trabajo (Comas, 1995: 111). Y aunque el grupo doméstico es uno de los contextos posibles de análisis, no debemos olvidar que las comunidades locales y las nacionales proporcionan otros niveles de abstracción, que permiten abordar las cuestiones políticas y sociales más amplias implicadas en estos procesos. En el estudio de las relaciones género y trabajo hay que tener presente que las estructuras familiares y de los grupos domésticos pueden ser muy diversas y, sobre todo, son dinámicas porque varían con el tiempo; y por ello es preciso analizar las relaciones entre el ciclo doméstico, las fuentes de trabajo y las estrategias de trabajo familiar, pues las necesidades de la familia son cambiantes y dependen del número y características de sus componentes (Phal, 1988).

Las diferencias entre las trayectorias laborales de uno y otro sexo han sido más frecuentemente analizadas en términos macrosociales que en el interior de una misma familia (Borderías, 1991: 475); sin embargo, tomar el grupo doméstico como instrumento de comparación permite establecer de forma adecuada un referente homogéneo en el origen económico, profesional, laboral, social, y cultural familiar a partir del cual es posible comparar de forma concreta las trayectorias masculinas y femeninas. De forma especial, podemos analizar las historias de vida de hijas, madre y abuelas dentro de una misma familia, para ver sus respectivos itinerarios laborales y familiares. Tengamos en cuenta que la trayectoria femenina comienza a configurarse desde la adaptación a un proyecto que le es ajeno, en una relación de subordinación a las trayectorias masculinas. Esta subordinación especialmente palpable en el proyecto educativo y laboral juvenil se configura desde el interior de la familia como socialización primaria de la adscripción social prioritaria de la mujer a la reproducción (a ser madre) y por tanto como anticipación de una subordinación similar en el modelo conyugal dominante (Borderías, 1991: 478).

Por otra parte, como ya hemos comentado, existe una secuencia de presencias y ausencias que las madres viven como un corte rígido, inmodificable en el plano individual: están presentes a jornada completa en

el mercado laboral durante el periodo anterior al matrimonio (o al nacimiento del primer hijo); a continuación, permanecen ausentes de él durante un cierto número de años, para estar presentes en cambio a jornada completa en la organización familiar; luego sigue un periodo de doble presencia en el trabajo profesional y en el trabajo familiar (Balbo, 1994: 506). Sigue siendo cierto que, desde su primera incorporación al mercado laboral, sabiendo que se producirá una interrupción y que la reincorporación tendrá lugar bajo condiciones particulares, su presencia tiene lugar de un modo discriminado. Sabemos que las mujeres madres (con “cargas familiares”) se concentran en ocupaciones que pueden definirse, en grado variable, como ocupaciones a tiempo parcial, ya sea en sentido estricto -media jornada, mitad de horas de trabajo distribuidas de forma variable a lo largo de la semana o del año-, ya sea en el sentido de cumplir un horario laboral completo pero con una distribución compatible con “los horarios familiares”. Y la ocupación femenina con condiciones particulares se da, tanto en los servicios, como en determinadas ocupaciones industriales que corresponden a tareas propias de una organización del trabajo parcelaria, repetitiva, así como no cualificada y fácilmente sustituible (Aguilar, 2001; Comas, 1995; Téllez, 2002).

Aunque se dan semejanzas y diferencias en la participación de los miembros de la unidad doméstica en el trabajo y el ocio, en lo que coinciden ambas situaciones es en la asignación y la catalogación de femenino a todos aquellos trabajos destinados al mantenimiento físico del grupo doméstico, lo que se ha venido denominando la *esfera de la reproducción*: cuidado de los hijos pequeños, elaboración de los alimentos, confección y reparación de ropa, mantenimiento de la limpieza de la casa, etc. (Henríquez, 1993: 122) Al ser considerados “femeninos”, son las mujeres quienes los desarrollan y cualquier transgresión en este sentido por parte de los varones es concebido como una “ayuda”. También el tiempo de ocio de las mujeres es menor respecto al de los varones.

Como apunta Knibiehler (1999) para las feministas de los años 70, el trabajo doméstico era una escandalosa explotación de las mujeres por los hombres, el matrimonio y la maternidad trampas terribles, las “hadass del hogar” cómplices inconscientes del patriarcado. Este planteamiento conquistó rápidamente a las mujeres de todos los sectores, incluso los conservadores. Su nueva imagen de referencia fue la *superwoman* independiente, que se ganaba la vida y disfrutaba de una actividad profesional a su gusto. La maternidad no se justificaba más que como una

realización narcisista del *Yo* femenino; la casa no era más que un lugar de descanso. La vida privada de las mujeres se individualizó.

Hays (1998) centra el gran problema de la mujer contemporánea (norteamericana) en compatibilizar la crianza y educación de los hijos con la profesión. Para ello, analiza el modo actual de crianza infantil en Estados Unidos como una ideología de la maternidad intensiva con tres principios fundamentales: 1) inversión de una enorme cantidad de tiempo, energía, dinero y desgaste emocional en la crianza de los hijos, 2) desprecio inicial de la aportación paterna a dicha crianza (los hombres son “enanos emocionales” con “mentes unilaterales” que sólo entienden lo relativo a ganarse el pan) y 3) consideración de los niños como seres sagrados, inocentes, puros por naturaleza, que constituyen el polo opuesto de una sociedad mercantilista. Para esta autora, la misma sociedad que difunde una ideología que insta a las madres a dar con abnegación su tiempo, dinero y amor a los sagrados niños, al mismo tiempo las impulsa a ser individualistas y ambiciosamente competitivas en el trabajo. ¿Cuál sería el remedio a esta contradicción cultural básica?. En su opinión, cuanto más participen los hombres en la crianza infantil, más probable será que tengan éxito los intentos de convencer a empresarios y legisladores de que ofrezcan instituciones de cuidado infantil subsidiadas, trabajos compartidos, tiempo flexible y permisos laborales para padres (Hays, 1998).

La sociedad que hemos creado ha dado lugar a nuevas psicopatologías, que ya son un peligro definido por la Medicina y la Psicología; la Antropología viene defendiendo recientemente que se han de tener presentes las relaciones de género y su influencia en ellas. Entre estas patologías debemos destacar el denominado “síndrome del ama de casa”, el cual se debe al hecho de que el trabajo doméstico implica soledad, monotonía y escasa valoración social. Cuando ese papel es asumido por obligación social o por necesidad familiar, suele desembocar en un cuadro depresivo provocado, sobre todo, por la baja autoestima, la frustración y la sensación de aislamiento. En definitiva, los diversos estudios antropológicos evidencian que las concepciones sociales y las representaciones ideológicas entran en actuación en la desvalorización social que la esfera doméstica y el trabajo materno de la reproducción tienen en nuestras sociedades capitalistas. Esta desvalorización está basada en la consideración de que todo *trabajo* tiene un valor de cambio, y desde el momento que las actividades que se realizan en el ámbito doméstico no poseen tal característica, quedan directamente relegadas a un plano

secundario frente a las entendidas como realmente *productivas*. Porque creemos que en sociedades como la nuestra, cuanto no se integra en el mercado, es decir, cuanto no funciona como mercancía, con valor de cambio, está devaluado socialmente o no se percibe siquiera su existencia: así ocurre con el trabajo de las “amas de casa” que “no trabajan sino que hacen sus labores” (Moreno, 1997: 17). Esto es debido a que el trabajo doméstico no es convertible en dinero, se lleva a cabo en solitario dentro del recinto del hogar, siendo por tanto esencialmente privado; socialmente sólo adquieren prestigio aquellos trabajos que son remunerados y que se realizan en el ámbito público. Así pues, dado que el trabajo materno, a pesar de su importancia fundamental para la reproducción ideológica, cultural y de la fuerza de trabajo, no reúne estas características, carece por completo de reconocimiento por parte de la sociedad, ya que el primer patrón de reconocimiento social de las personas es el trabajo remunerado.

### **3. El análisis de la maternidad como campo privilegiado de la Antropología de la Medicina.**

La maternidad ha pasado a estudiarse en las últimas décadas del siglo XX desde la experiencia de la misma, entendida como centro de interacción de diversos campos: socioeconómico, político, cultural y biológico. A partir de ahí, se mantiene que desde las esferas de poder se ejerce el control sobre la reproducción biológica, la reproducción de los grupos e incluso la ideológica, al regular, entre otras cuestiones, cuáles son las mujeres que han de parir y cuáles no. Control que se obtiene a partir de construir el cuerpo de las mujeres como el *locus* privilegiado del *cuerpo biológico, social y político*. En la situación de mundo global, se ha hecho posible gracias a la extensión de los avances tecnológicos a todo el planeta, si bien es cierto que sólo para uso de aquellos grupos que tienen posibilidad de alcanzarlos. En este contexto, el cuerpo de las mujeres se ha construido como arena de juego del desarrollo tecnológico del sistema biomédico. La participación del saber de la biomedicina como controladora de los actores sociales está muy analizada, y la importancia de su papel, tanto en la construcción social a partir de la medicalización de los procesos sociales, como en la elaboración de normas, se halla perfectamente asumida ( Foucault, 1994; Menéndez, 1984; Conrad y Schneider, 1985; Heras, P. y Villaamil, F. 1999).

Desde esta premisa se han analizado en los últimos años, desde la Antropología de la Medicina, diversas cuestiones centradas en la relación de las mujeres con el sistema biomédico, el análisis de las decisiones



biotecnológicas, las elecciones en las prácticas desempeñadas por mujeres en contextos diferentes, así como el análisis de las políticas y las respuestas sociales a procesos como el aborto en contextos específicos. Estudios que enfatizan la situación de las mujeres en un sistema que impedirá algunas veces hacer *visibles* las causas de la infertilidad en una pareja, haciendo recaer sin cuestionarse sobre la mujer la responsabilidad de la misma. Los estudios sobre la maternidad, en otros casos, asumen un marco teórico de análisis de la práctica que muestra a las mujeres viviendo la reproducción de seres como un asunto en el cual ellas son sujetos activos del mismo, tomadoras activas de decisiones en definitiva. Las mujeres, como centro de la acción social, son así mostradas como impelidas por fuerzas externas que las condicionan, pero lejos de los esencialismos atribuidos a su “naturaleza de mujeres” planteada hasta ahora. Este concepto en el análisis teórico implica una categoría que asume el papel activo de las mujeres como tomadoras de decisiones y elaboradoras de estrategias para conseguir sus motivaciones e intereses, lo que derivará en decisiones, acciones y estrategias determinadas, eso sí, por los diferentes contextos en los que desarrollan sus vidas. Contextos a los que las estudiosas de estos temas están muy atentas, para señalar las diferencias y desigualdades en las que se encuentran las mujeres, en relación con sus condiciones de formación, de recursos económicos y su amplio contexto sociocultural. Diferencias traducidas en desigualdades que se manifiestan en distintas posibilidades de acceso a los medios biotecnológicos de resolución de problemas de fertilidad, a dificultades en el control de su reproducción a partir de prácticas como el aborto en contextos de fuerte presión para que no lo hagan, etc.

A partir de estos estudios, se presentan grandes diferencias en cuanto a cuestiones particulares de los procesos citados, como son las diferencias en el acceso a fuentes de información, la imposibilidad de acceder a tratamientos de alto coste por falta de recursos económicos, así como el contexto social, que condiciona, entre otras cosas, la posibilidad de disponer o no de tiempo para recibir unos tratamientos que conllevan elevadas inversiones del mismo. Todo ello, en expresión de muchas autoras, se concreta en unos resultados que se muestran eugenésicos en sentido general, porque sólo tienen acceso a este tipo de respuestas determinados grupos sociales: mujeres blancas de clase media, media/alta, que son quienes disponen de formación, tiempo y dinero para llevar a cabo una maternidad decidida de forma activa, en contextos en los que se necesita dar respuesta a problemas como los derivados de la infertilidad, lo

que se traduce en la forma de mantener un cuerpo social decidido por la acción política sobre unos cuerpos determinados y no otros.

Esto nos lleva a pensar que el análisis basado sólo en la toma activa de decisiones, aislado de los controles sociales y políticos ejercidos, dará cuenta sólo de la ruptura del esencialismo que plantea o afirma a las mujeres sólo como madres, pero sin avanzar nada sobre la realidad instituida al olvidarse de los contextos y centros concretos en los que se ejerce el poder sobre las propias decisiones. Por tanto, un análisis sobre la maternidad debe comprender la interrelación de todos estos procesos sin considerar elementos aislados, ya que esto último nos podría llevar, por ejemplo, a asumir a las mujeres como tomadoras de la decisión de ser madres o no, pero sin ser conscientes de los constreñimientos producidos por esas decisiones (Bowner y Sargent: 1996).

#### **4. La maternidad: reproducción humana, social y política.**

La construcción de las teorías explicativas utilizadas por los científicos sociales y/o de la salud sobre el fenómeno de la salud y la enfermedad, y de forma especial la reproducción, se han basado en la bicategorización a partir del sexo. Esta situación ha sido cuestionada desde hace tiempo por diversas autoras y desde disciplinas distintas, tales como la Historia de la Medicina (Ortiz, 1992) y la Antropología Social y Cultural (Esteban, 1993; Bowner y Sargent: 1996; Rapp, 2003). Estas autoras señalan que la interacción entre los profesionales sanitarios y las personas que buscan sus cuidados, está basada en la conceptualización de las mujeres y los hombres como personas generizadas (Bowner y Sargent, 1996: 220), y así es como van a ser considerados; asumiendo las categorías de hombres y mujeres por encima de cualquier otra situación.

A lo anterior, se ha de añadir el papel en la construcción y reconstrucción de esas mismas relaciones de género que ejerce el proceso de interacción con el sistema biomédico. En el caso que nos ocupa, esta función se realiza a partir del impacto de las nuevas tecnologías reproductivas en los conceptos de parto y parentesco, así como en la situación planteada para las parejas con problemas de infertilidad, que pone en juego cuestiones identitarias no sólo de género sino de grupo, las cuales se manejan bajo fuertes presiones socioculturales. Y en esta situación, las explicaciones dadas a los problemas de infertilidad y la forma de llevar adelante los tratamientos, (la forma misma de construir el problema cargando la responsabilidad o los tratamientos sobre una de las partes de la

pareja), participarán en mantener o revocar la bicategorización establecida sobre el sexo.

Por todo ello, entendemos que la Antropología de la Medicina nos provee de un enfoque interesante al mostrar que el campo de la reproducción se dirime en arenas diferentes: los desarrollos tecnológicos, las relaciones con las mujeres en tanto sujetos genéricos, pero a la vez el papel de las nuevas tecnologías en la re-producción del concepto de género. En este sentido vamos a considerar la interacción social entre las personas que acuden a las consultas y el sistema biomédico, sin olvidar que esta elaboración se produce desde una institución que tiene un discurso legitimado desde el saber, por lo que nos sitúa en una relación de poder a partir de la cual se elaboran un discurso y un tipo de relación que van a mantener y/o reproducir los discursos de género, participando a la vez en la construcción de otros diferentes. Esta situación se da en un contexto que está rompiendo con un discurso hegemónico anterior que se explicitaba en un esencialismo de la construcción del cuerpo y de la identidad de la mujer, cifrado en afirmaciones tales como: “La fertilidad y todo lo que tienen que ver con la misma, se reconocen socialmente como la característica básica y definitoria del cuerpo de las mujeres” (Esteban, 1993: 244). Frente a este discurso, encontramos que la construcción de nuevos modelos que no entienden esta determinación pone en tela de juicio ese planteamiento, al entender la maternidad como una toma de decisión activa por parte de las mujeres, tanto en sentido afirmativo como en la elección de la negación de la misma (Esteban, 1993); a lo que añadimos, como ya hemos señalado, los constreñimientos del contexto, pero afirmando el abandono del esencialismo de la idea que afirmaba que la mujer únicamente se realiza como persona en tanto madre, y, por supuesto, el determinismo biológico que va a llevar siempre y a todas las mujeres a serlo.

Por ello, planteamos un análisis que considera los contextos culturales que influyen en la toma de decisiones, y por tanto en la elaboración de las prácticas de las mujeres y las parejas; pues las representaciones y prácticas tienen como resultado diferentes formas de afrontar la posibilidad o no de ser madres, de realizar o no adopciones, de interrumpir un embarazo o no, de seguir determinadas pruebas como la amniocentesis que se ofertan desde los servicios médicos, de acudir o no a un centro donde se llevan a cabo “tratamientos” de la infertilidad, de prepararse a tener un embarazo y un parto controlado sólo en situaciones de patologías, o de asumir la maternidad en contextos difíciles como es la vivencia con VIH.

La maternidad deja de ser considerada únicamente como la forma que tienen las mujeres de participar en el mundo, y éstas pasan a asumir un papel activo respecto a la decisión de ser o no madres, lo que se va a manejar de forma diferente desde el sistema biomédico, que lo construye únicamente como un proceso de producción controlado desde sus parámetros, tal y como lo señala S. Narotzky (1995). En este contexto, asumir el papel activo de las mujeres supone, a la vez, estar alertas para analizar las razones que marcan las diferencias en cuanto al acceso de las mujeres a determinados tipos de prácticas como las siguientes: los tratamientos de los problemas de fertilidad (por falta de información o de recursos económicos), la elección del tratamiento de la fertilidad frente a otras formas de hacer posible la maternidad, como la adopción, o la maternidad desempeñada por mujeres en parejas homosexuales. Todas estas razones tienen que ver con diferencias sociales y culturales que forman el contexto donde se enmarcan las decisiones de las mujeres respecto a la maternidad. Citemos como ejemplo la no consideración de la adopción como opción de maternidad en la India, debido a cuestiones culturales por suponer una pública y visible admisión de infertilidad, la cual no puede ser asumida en su contexto cultural (Bharadwaj, 2002). Lo mismo ocurre con la presión hacia la fertilidad para unas mujeres y el control de la misma para mujeres inmigrantes en los países europeos (Jabardo, ) o las presiones y los discursos elaborados por determinados grupos sociales en Irlanda en contra del aborto; en un contexto social en el que el reforzamiento de la identidad irlandesa tiene una importantísima connotación política, el aborto rompería el carácter identitario del pueblo irlandés, fundamentado precisamente en el papel de las mujeres como madres (Oaks, 2002).

Pensar en la maternidad implica tener presentes diversos sentidos de la misma, desde la reproducción social de los grupos hasta la manifestación de políticas específicas orientadas a fomentar esta misma reproducción, y a la vez es imposible obviar que el hecho de ser madre implica una decisión que conlleva todo un proceso fisiológico largo. Esto pone sobre la arena la consideración del cuerpo de las mujeres, su participación como sujetos de un proceso que se construye culturalmente y que, además, ha constituido el sentido del ser de ese cuerpo en nuestra sociedad, tal y como ha sido señalado por muchas autoras (Esteban, 1992; 1993). La interrelación entre estos elementos, a la vez que señala la importancia obvia del proceso de reproducción, refiere también a su complejidad, ya que sobre las mujeres recae una estrecha relación de elementos identitarios que parten de la

construcción de su cuerpo no sólo formando parte de la sociedad, sino construyendo el cuerpo biológico, el social y el político. La construcción de la maternidad por parte de las mujeres, se va a producir entonces por la interrelación de esos elementos en medio de los contextos de existencia, en los que se manejan como individuos.<sup>29</sup>

Proponemos un enfoque de análisis de la maternidad en todos los pasos de su construcción, desde la interacción con el sistema biomédico, al análisis fenomenológico -si se quiere decir así- de la experiencia misma, al considerar que este tema es un foco privilegiado para analizar muchas de estas cuestiones que afectan a la vida de las mujeres. Temas que van desde los cambios en las situaciones de toma de decisiones por parte de las mujeres, a los cambios que se están produciendo en sus formas de vida, así como en los contextos de interacción con el sistema sanitario, la construcción de los problemas de fertilidad, y las repuestas y estrategias a las políticas por parte de las mujeres.

En concreto, los estudios de la práctica y la experiencia de mujeres en contextos diferentes, nos permitirán analizar las representaciones y las prácticas en diversos campos de interacción que participan en este juego. Se incluyen estudios que recogen la subjetividad de las mujeres a partir de su consideración como sujetos activos en relación con diversos campos: sistema de género, políticas, contexto socioeconómico, desarrollo tecnológico, sistema médico, etc. Sujetos activos que reforzarán, mantendrán simplemente o cambiarán en sus vidas los elementos que definen todos los aspectos de sus relaciones. Entendemos que los estudios de la experiencia de maternidad pueden proveer de información, que incluya la forma concreta de estar en el mundo de mujeres a partir del análisis de la experiencia de sus vidas y la relación con un cuerpo que dista mucho de ser sólo el campo de un proceso biológico (lo que nunca ha sido para los demás), al haberse constituido en campo de discusión como cuerpo biológico, cuerpo social y cuerpo político.

---

29 La construcción de la persona como individuo una cuestión propia de la conformación en nuestra sociedad, lo que nos permite hacer una llamada de atención hacia aspectos que se han de tener muy en cuenta en la construcción de las mujeres. Es necesario resaltar que la construcción de la intimidad en nuestra sociedad, centrada en el individualismo, da lugar a reflexiones muy diferentes en unos grupos sociales y en otros. Para ver este tema Giddens, A. (1995) *La transformación de la intimidad*. Paidós, Buenos Aires.

## 5. El cuerpo biológico, el cuerpo social y el cuerpo político.

El primer punto que vamos a analizar se basa en la realidad del cuerpo biológico y en el hecho de que sean las mujeres las que paren, lo cual es invariable. Este hecho, como se ha señalado ya, no obvia la ruptura de la identidad esencialista y el determinismo, a la vez que advertimos de que la reproducción biológica y la forma en que ésta se establece son hechos fundamentales para el mantenimiento de la existencia de nuestra especie y para la configuración de su bicategorización. Cuestión aparte es el hecho de que sean las mujeres las que se encarguen de los hijos, que se trata de algo “social”, debido a “una sociedad estructurada por la heterosexualidad obligatoria y la dominancia masculina” (Narotzky, 1995; Guerra Palmero, 1997).

Los discursos generados a partir de los procesos de fertilización y las políticas desarrolladas en la actualidad, consideran la importancia del embarazo en sí. De hecho entienden y defienden éste, al señalar la preponderancia de la maternidad uterina frente a la maternidad genética. Es decir, se considera que es madre quien vive el embarazo, hasta el punto de que, según diversas autoras, en la actualidad se obvian estudios sobre las donaciones de óvulos, que contengan información -por ejemplo- acerca de los años que éstos se mantienen para poder ser utilizados, y este tipo de cuestiones. Y todo esto sorprende más por la diferencia de cómo se construye la paternidad, ya que incluso se considera como tal a la paternidad social, frente a la genética, que no lo es (Guerra Palmero, 1997). Como muestra sobre este punto Narotzky, se relaciona la paternidad con la aportación de los gametos, y la maternidad –como señala el informe de la comisión española sobre nuevas tecnologías reproductivas- parece ir ligada al proceso de embarazo y no al material genético materno (Stolcke, 1986: 24; Narotzky, 1995: 71); es decir, es madre quien vive el embarazo. De esta manera, el cuerpo de la mujer se sigue considerando el *locus* no sólo para la gestación de seres humanos, sino para la determinación de pertenencia al grupo, quedando las relaciones de parentesco totalmente asociadas al cuerpo biológico de las mujeres y manteniendo la necesidad de esta relación como vía de acceso frente a otras posibles soluciones como “las madres de alquiler”. Es esta última una posibilidad que se centra en la *utilización* del cuerpo de las mujeres y que lo convierte *físicamente* y *materialmente* en un instrumento de formación de la definición del cuerpo social, ya que incide en la construcción de la familia.

Por su parte, N. Schepper-Hughes, en su trabajo sobre la experiencia de vida de mujeres en condiciones de extrema pobreza, cuestiona algunos de los principios fundamentales sobre los que se construye la maternidad en nuestra sociedad. A partir del análisis de la existencia de mujeres en esas condiciones, afirma que el amor materno no es un amor natural; representa más bien una matriz de imágenes, significados, prácticas y sentimientos que siempre son social y culturalmente producidos (1995: 329). Al analizar las relaciones entre estas madres y sus bebés, la autora nos muestra cómo, lejos de los esencialismos que naturalizan por medio de instinto maternal los sentimientos de las mujeres, éstos se basan, por el contrario, en un entramado de relaciones donde se van desarrollando. N. Schepper-Hughes afirma que los sentimientos de amor de las madres, lejos de ser “naturales” por el hecho de haber llevado a un bebé en su seno y haberlo traído al mundo, aparecen de forma selectiva sólo hacia algunos de ellos, a veces – incluso – cuando aquellos a quienes no “han querido, cuidado y dado cariño” demuestran que son lo suficientemente fuertes para sobrevivir. El sentimiento de amor sólo surge en estos momentos, cuando la madre cree que el riesgo de pérdida del bebé ha pasado, y no antes.

Podríamos enmarcar el trabajo de esta autora partiendo de dos elementos principales de análisis: por un lado, el papel del contexto económico, político y cultural para dar forma a las emociones, lo que se puede entender como una “economía política” de las emociones; por otro, el cuestionamiento de la existencia de un *ethos* esencialmente femenino de devoción materna, lo que aparece como “vínculos afectivos” concebidos como un guión materno universal. Este análisis resulta en la impugnación de las teorías del “vínculo emocional” y el apego psicológico maternal hacia los infantes, lo que rebate la afirmación hecha desde el feminismo cultural sobre la existencia de una concepción singular de los objetivos, intereses y concepciones morales de las mujeres. A partir de su trabajo, esta autora critica la afirmación de S. Ruddick, quien postuló la existencia de unos intereses “universales” que parecen regir la práctica maternal en todas las especies y que hacen que “el amor maternal aparezca como algo totalmente natural” (Schepper-Hughes, 1995: 328). Desde estas afirmaciones Schepper-Hughes plantea que el amor maternal no es amor natural, sino construido. Este posicionamiento coincide con una visión activa del papel de las mujeres en este proceso, en relación con los contextos socioculturales en los que vive, a la par que supone un enfoque constructivista de los procesos sociales.

Las antropólogas de la medicina han estudiado otras cuestiones sobre la reproducción y los procesos de la maternidad, principalmente en la pasada década. En mayo del 2003, G. L. Jenkins y M. C. Inhorn deciden hacer una edición especial en *la Medical Anthropology, Social Science & Medicine*, centrándose en el dominio de la interrupción de la reproducción con estudios de etnografía. Utilizan una expresión acuñada por Inhorn en 1994, quien en la misma revista señalaba la falta de estudios sobre procesos fallidos de reproducción, a la vez que ponía de manifiesto las diferencias en cuanto al acercamiento a unos estudios y no a otros:

*When reproduction goes awry, few medical anthropologist have been there to record and interpret the accompanying pain and suffering. Although infant morbidity have generated great concern and pathos among medical anthropologist, as have sexually transmitted diseases (STDs) in the area of AIDS, reproductive morbidity – including infertility, ectopic pregnancy, and pregnancy loss through miscarriage and stillbirth- has generated mostly silence in the medical anthropological community. This lacuna is particularly noteworthy, given the human drama engendered by reproductive failure and its rising worldwide incidence (Jenkins and Inhorn, 2003: 1832).*

A partir de dichas reflexiones, estas autoras deciden abordar una serie de estudios que se centren en analizar las cuestiones que plantean los procesos de reproducción fallidos. Es decir, estudios que investiguen la experiencia de estos procesos por parte de las mujeres, y que no se centren sólo en la crítica a las desigualdades que refieren a cuestiones demográficas como la infertilidad o el acceso a las técnicas de tratamiento de problemas relacionados con ella, sino que consideren prioritariamente la experiencia misma de los procesos. Como consecuencia de estas investigaciones, se han añadido categorías interesantes para el análisis, tales como el cuestionamiento de los conceptos de reproducción “normal” y “anormal”. La formulación del concepto de “reproduction gone awry” que traducimos como reproducción fallida, nos introduce en una forma nueva de considerar la fertilidad definida como de reproducción “anormal”. A la vez, estas autoras proponen el término “awry-ness”, para preguntarse qué sucede cuando la reproducción es, por una u otra razón, problemática.

Entendemos que, a partir de los diversos procesos vividos por las mujeres, el término acuñado por estas autoras de reproducción fallida, permite plantearse estos procesos desde ópticas distintas. En primer lugar, desde el ámbito de la experiencia de las mujeres, y, por tanto, no como un



proceso definido y expresado sólo desde la biomedicina. Esto ayuda a la consideración de estos procesos de manera muy distinta, fundamentalmente como experiencia centrada y vivida por las mujeres, quienes han de reinterpretarla, asumirla y darle sentido dentro de sus propios contextos. Realizar este acercamiento a la experiencia es importante porque permite acceder a todos los procesos, y no sólo a aquellos que han resultado exitosos, ya que si se partiera sólo del planteamiento biomédico que no muestra los procesos fallidos, se dejarían a un lado experiencias importantes para las mujeres.

En segundo lugar, estos conceptos llevan a plantear cuestiones de debate no consideradas hasta ahora., preguntas tales como las referidas a los problemas en la reproducción: ¿Qué papel tiene en diferentes culturas y relaciones de poder en la vida diaria? y ¿Cómo es nuestra comprensión de aquello que llamamos reproducción “normal” cuando introducimos el concepto de reproducción fallida?

En tercer lugar, trabajar con el concepto de proceso fallido permite plantear otro nivel de interpretación y análisis. Al igual que los conceptos de fertilidad e infertilidad existen en una relación dialéctica de contraste tal que la comprensión de uno conduce a una mayor comprensión del otro, dicen las autoras que presumiblemente comprenderemos mejor los procesos de reproducción llevada adelante si entendemos la reproducción fallida, haciendo así más comprensibles los acontecimientos de la reproducción humana que son mucho más amplios que la suma de sus partes constitutivas (Jenkins e Inhorn, 2003).

Este concepto, por tanto, abre nuevos espacios para el análisis, mostrando a la vez la producción de tensión cultural dialéctica en la que se encuentran los conceptos de normal y anormal. Los temas que se analizan a partir de esta noción, van desde los conflictos generados por la existencia de metas reproductivas diferentes entre hombres y mujeres, las dificultades de comunicación entre las mujeres embarazadas y los consultores genéticos ( Browner y ot, 2003), y los choques entre cuidadores locales y personal biomédico. También otros, como la ansiedad cultural que produce la adopción y las posibles enfermedades de los fetos, los significados de los abortos, la globalización de las nuevas técnicas reproductivas, y las críticas feministas del movimiento del parto natural. Todo ello significa, para estas autoras, que este concepto permite realizar estudios que se centran tanto en lo local como en lo global, además de servir para analizar los significados de la diferencia, de las tensiones entre las mujeres como actrices y los constreñimientos estructurales y culturales en los que se mueven. En fin,

que los embarazos introducen en el mundo seres sociales inmersos en un grupo, que, como hemos señalado, es el especificado por la madre, lo que nos introduce en el cuerpo de lo social.

S. Tubert nos proporciona una buena consideración acerca de la complejidad de este proceso y el contexto en el que tiene todo su sentido. Por tanto, hemos de salir del campo de la subjetividad y la experiencia para adentrarnos en la reproducción vista no sólo desde el mundo de la producción de nuevos sujetos sino también desde el de los significados, es decir, de lo social. “(...) las representaciones o figuras de la maternidad, lejos de ser un reflejo o un efecto directo de la maternidad biológica, son producto de una operación simbólica que asigna una significación a la dimensión materna de la feminidad, y por ello, son al mismo tiempo portadoras y productoras de sentido” (Tubert, 1999: 67).

Para otras autoras, el concepto de reproducción social se ha expandido y cabe entenderlo también como “(...) el conjunto entero de relaciones sociales asociadas con el mantenimiento de las estructuras sociales e ideológicas de una sociedad y la subsistencia de sus miembros no productivos” (Benería y Roldon, 1987; Stephen, 1991; Browner y Sargent, 1997) Para Browner y Sargent, la controversia existente acerca del concepto de reproducción social enfatiza la necesidad de continuar explorando las dimensiones que moviliza y sus interrelaciones, así como las determinaciones culturales y sociales en el mismo. Estos estudios podrían mostrar las relaciones entre los principios estructurales y simbólicos de las sociedades y sus paradigmas de la maternidad, esto es, las fuerzas social y culturalmente construidas, que dirigen o forjan los roles maternos, el nacimiento y las actividades relacionadas con la reproducción, y que relacionan las nociones culturalmente constituidas de feminidad y comportamiento maternal (Bowner y Sargent, 1997: 221).

Sin pretender entrar en enfatizar esta controversia sobre reproducción social o producción, conviene señalar la posibilidad de considerar el embarazo como un proceso, tal como lleva a cabo S. Narotzky (1995) Esta autora maneja la idea de la producción como una construcción social que permite tratar el proceso del embarazo desde la biomedicina, de forma aislada de la mujer misma. Se trata, por tanto, de la construcción medicalizada del embarazo, que, al ser considerado como un proceso únicamente de producción, pasa a manos de los médicos y deja de ser parte de la experiencia de las mujeres. Se trata entonces de un concepto que permite abordar el tema del enfoque biomédico, lo que nos permitirá tener

en cuenta la disposición de una parte de la interacción entre los profesionales sanitarios y las mujeres.

Para Narotzky, la procreación o reproducción biológica puede ser considerada entonces como un proceso que incluye tanto la capacidad de concebir como la concepción, el embarazo, el parto y la lactancia. Plantear este proceso como un proceso tecnológico, formado por una cadena operativa compuesta de distintas secuencias, permite discernir los puntos de articulación del proceso en donde pueden ocurrir las intervenciones tecnológicas, el control e incluso la exteriorización del proceso. De esta forma, nos aislaríamos de una perspectiva “natural” de la procreación (Narotzky, 1995: 47) para adentrarnos en un proceso controlado desde lo social, en concreto, y como hemos señalado antes, por la biomedicina.

Narotzky asocia la procreación con el aspecto biológico de las personas, con lo casi proto-social o peri-social. Esto hace fácil la “naturalización” y, por tanto, la separación, como proceso natural y controlable desde fuera, ideológica y conceptualmente, de todas aquellas actividades que en determinadas sociedades, en ciertos momentos históricos, se han considerado parte del proceso procreador. Se trata de una construcción del cuerpo biológico que permite el control desde lo social, desde el que llamamos cuerpo social.

La materialidad de la procreación es indudable, y, sin embargo, en las sociedades humanas es evidente que no es en modo alguno “natural”, de manera que las relaciones sociales van a afectar a esa materialidad primaria. Sobre la baja eficacia de los tratamientos de fertilidad, la escasa resolución de los problemas, que no se definen ni tratan en sí mismos, así como los intentos de controlar la fertilidad de otras mujeres, esta misma autora señala que “la infertilidad es una enfermedad para unos, mientras que la fertilidad es una enfermedad para otros”. Esta afirmación parte del reconocimiento de que las nuevas tecnologías reproductivas (NTR) tienen unos beneficiarios muy limitados: parejas heterosexuales, tal como ha sido legislado o recomendado por las comisiones nacionales sobre NTR, que cuentan con acceso a recursos concretos que se centran en información, tiempo y dinero. Narotzky (1995) concluye con la existencia de un sesgo racista y eugenésico, que está presente en Occidente por lo menos desde el malthusianismo, constituyendo un componente social fundamental de nuestra “materialidad reproductiva”.

Otro campo de conocimientos que se abre a partir de este tipo de estudios, ha sido el de las creencias que afectan a la procreación. Estas ideas y representaciones sobre la fecundidad y el proceso de procreación en general, “enmarcan la práctica de los procesos sociales y al tiempo se transforman en ellos” (Narotzky, 1995: 91).

M<sup>a</sup> L. Esteban plantea estudiar la maternidad como “cultura”, lo que podríamos entender como un sistema cultural dentro de otro más amplio, el cual se va conformando con los discursos elaborados por quienes participan en el proceso. Esta autora analiza, en este sentido, los discursos biomédicos sobre la lactancia materna y el cuidado infantil. Ya hemos señalado que la infertilidad no se trata en sí misma, sino que, sin resolver los problemas que la generan, lo que se hace es facilitar el tener descendencia. En este sentido, H. Rouch (2003), bióloga que analiza las nuevas técnicas de reproducción, destaca que los tratamientos de infertilidad tienen una serie de efectos perversos sobre las mujeres. Dichos efectos provienen, sobre todo, del hecho de que las ciencias biológicas y médicas tienen mucho interés en el desarrollo de estas técnicas para las que necesitan a las mujeres, convirtiéndolas en objetos de prácticas experimentales, al ser consideradas como cuerpo biológico productor de óvulos. Los efectos perversos de esta “cosificación” de la cuestión, para esta autora, serían tres: en primer lugar, convertir lo que en realidad es una noción demográfica (la ausencia de descendencia) en status de una enfermedad, de manera que las personas que se encuentran en esta situación son consideradas anormales. En segundo lugar, desde la biomedicina no se cura la esterilidad con el tratamiento de las NTR. Y por último, las mujeres son proveedoras de ovocitos para la investigación.

La esterilidad no es una enfermedad, lo que se muestra en la definición misma de la periconceptología que toma de David y Trestar: “C’est l’ensemble des moyens diagnostiques et thérapeutiques visant à prévenir et à traiter les anomalies de la conception et à assurer la régulation de la procréation” (Rouch, 2003: 246). En esta definición desaparecen las personas así como sus problemas, ya que no se trata de una disciplina que se preocupe en especial de resolver las cuestiones de hipofertilidad o esterilidad, sustituyendo este objetivo por hacer a estas mujeres madres uterinas. Esta definición va a concretarse en una situación en la que se une el deseo de resolver una necesidad al desarrollo de un gran campo de investigación. Esto va a determinar que se encuentren dos procesos que en la atención al proceso de salud-enfermedad van habitualmente separados; se trata de la conjunción del proceso de atención con el de investigación,

donde los problemas de las personas devienen secundarios al primer objetivo, que es la investigación. Así, para la autora, a partir de la revisión que realiza de publicaciones del tema, el interés de la investigación queda por encima del de las mujeres, lo cual es visible a partir de cuestiones como la poca información que se tiene acerca de los productos utilizados en los tratamientos y la falta de estudios de los efectos secundarios del uso de los tratamientos hormonales.

Otro ejemplo de la importancia concedida a la investigación frente a las consideraciones de los éxitos en cuanto a las necesidades de las personas, es el hecho de que los análisis se centran en medir los nacimientos, no los embarazos. No se sabe cuántas son las tentativas de estimulación y de punción llevadas a cabo, lo cual tiene mucho que ver con la experiencia vivida por las mujeres en el proceso, que no aparece en ningún caso. De esta forma se excluye el cuerpo biológico y la vivencia del proceso, como si no formase parte del mismo. También se desconoce el número de personas que participan en estos procesos, el número de tentativas por pacientes, el número de embarazos gemelares, triples o de más, así como las tasas de evolución de embarazos, de prematuridad, de malformaciones. Rouch considera que el hecho de que para las personas el deseo de tener hijos se convierta en una necesidad, hace reaparecer en ellas una vuelta atrás: la “inevitabilidad” de la fertilidad antes de la contracepción. Del mismo modo se observa cómo desaparecen las mujeres detrás, no sólo del término paciente, sino igualmente del término pareja, llegando al extremo de que cuando el problema es masculino, también la mujer es tratada.

Así consideradas las cuestiones que tienen que ver con los procesos de NTR, podemos preguntarnos: ¿los NTR son beneficiosos para las mujeres en tanto que grupo social? Pues se piden investigaciones para conocer las circunstancias sociales, políticas, económicas, simbólicas, institucionales y éticas sobre los NTR. Rouch plantea que, en lugar de ser una enfermedad para las mujeres, se trata de una cuestión de demografía, y este tipo de aspectos prima sobre las cuestiones individuales. Por tanto, es el cuerpo político el que importa ya que los NTR responden a cuestiones políticas en las que –como señala Narotzky (1995)- intervienen las consideraciones o las necesidades de las mujeres para llegar a estos procesos; no olvidemos que estas intervenciones precisan tiempo, dinero e información, y ello determina que el número de mujeres con posibilidad de acceder a ellas sea más bien escaso.

R. Rapp (2000), antropóloga especializada en estudios de control del embarazo, comenzó estudiando en sus primeros momentos cómo la relación entre la diversidad racial/étnica, de clase, religiosa o los backgrounds nacionales en Nueva Cork, influyen en el desarrollo de las pruebas de los embarazos. ¿Quiénes se hacen o no la amniocentesis? ¿Cómo estas mujeres comprenden qué es un feto? ¿Qué condiciones familiares hacen más difícil la decisión de abortar o de no hacerlo? Fruto de este trabajo es el libro *Testing Women, Testing the Fetus: The social impact of Amniocentesis in America* (2000), donde analiza el impacto social y los significados culturales del diagnóstico prenatal; diagnóstico que incluye la amniocentesis y otras técnicas tales como el uso del ultrasonido (ecografía), utilizadas para realizar pruebas acerca de la situación del feto respecto a anomalías cromosómicas y problemas medulares durante el principio del segundo trimestre del embarazo. Para otras autoras, estas pruebas se centran en una cuestión de sentido normativo, que se refiere a que el significado de estas pruebas está relacionado con quien será o no un ser humano. Rapp (2000) analiza estas técnicas interesada en la experiencia vivida por las mujeres, que entiende a la vez “*grateful for and critical of technology*”, tratándose de una experiencia trágica, que a veces transforma sus vidas. Esta autora habla de la amniocentesis como de un objeto cultural complejo (*complex cultural object*) a cuyo estudio ha dedicado sus esfuerzos desde que se le realizó una amniocentesis que concluyó con un diagnóstico de Síndrome de Down. Este trabajo ha tenido como consecuencia el que sus estudios puedan ser aplicados en la elaboración de los protocolos para dirigir y considerar mejor las necesidades de las mujeres en las pruebas de Diagnóstico Prenatal (a partir de ahora PND). Rapp se centra en las experiencias vividas por las mujeres confrontadas con la toma de decisiones sobre las PND y los abortos selectivos, y se añade la constatación de que los problemas y los beneficios que plantea la tecnología, las desigualdades sociales socio-económicas, de status, étnicas y culturales, intervienen de forma importante en esta toma de decisiones. Como en muchas otras investigaciones, Rapp tuvo dificultad en poder entrevistarse con hombres en este estudio.

Desde las instituciones biomédicas se realiza un tratamiento generizado sobre los sujetos que va más allá de lo biológico, como ya se ha apuntado. El uso de la tecnología del sexo, tal como lo describió Foucault, nos permite ver que las distintas instituciones, como la biomedicina y la familia, llegan a hacer del sexo “(...) no sólo un problema laico sino también un asunto del Estado; mejor dicho, un problema en el que todo el cuerpo social, y casi cada individuo, eran requeridos a ponerse bajo

control” (Foucault, 1990: 116). Ahí es donde tiene sentido hablar de control sobre lo que se plantea sólo como cuerpo biológico, para llegar a desarrollar toda la medicalización de la experiencia de la maternidad. La forma en que esto se lleva a cabo la explica más detenidamente a partir de lo que este autor denominó la gubernamentalidad, que consiste en un cierto y decidido modo de actuar basado en la disposición de las cosas que hace a las personas actuar de forma que parecieran estar sólo siguiendo una pluralidad de fines convenientes para cada una de ellas. Esto, lejos de ser personal, consiste en una lógica de maximización y perfección conducida de tal manera que la disposición individual está configurada por una forma decidida y determinada por un grupo que, con el interés de “(...) mejorar la suerte de la población, aumentar la riqueza, su duración de vida, su salud, etc.” y contando con “los instrumentos que el gobierno se procurará para producir esos logros”, hará que los mismos sean “en cierto sentido inmanentes a la población misma sobre la que se actúa directamente mediante las campañas, o indirectamente mediante técnicas que permitan estimular, sin que la gente se sienta demasiado presionada, la tasa de natalidad, dirigir los flujos de la información hacia ciertas zonas o hacia determinada actividad, etc.” (Foucault, 1981: 22). En fin, y sin que se asuma que Foucault utiliza estos ejemplos de forma literal, se trata de “regular las condiciones, los resultados a los que estas tenderían, gestionando desde la profundidad” (Foucault, 1981: 22) de manera que el ejercicio del poder se realice de tal forma que los sujetos no sean conscientes sino de hacer aquello que han decidido llevar a cabo.

En la actualidad, es necesario plantearse el análisis de las relaciones de poder que se ejercen en el proceso de la reproducción (Stolcke, 1996; Narotzky, 1995; Rapp, 2000). Estas autoras defienden que las políticas de reproducción se encuentran muy estratificadas, no sólo entre las mujeres, los hombres y sus comunidades -incluyendo las instituciones legales y religiosas-, sino también a través de la clase, las divisiones de diferencias fenotípicas o étnicas, y como un aspecto de las políticas globales, internacionales, económicas y culturales. La gestión del cuerpo y la forma en que en una sociedad éste se estructura, está directamente relacionada con el modo de operación y la naturaleza del poder en esa sociedad. El poder en ese contexto sólo es la relación entre el cuerpo y el ordenamiento social más general. Todo esto, al haberse constituido además la reproducción como uno de los temas centrales del movimiento y la preocupación feministas, por estar relacionado con el cuerpo, la opresión y la posición de las mujeres en la vida pública y social, “lleva a Rapp a” considerar los estudios sobre políticas de reproducción como un campo

importante para el análisis, tratando de convertirlos en el centro de la teoría social en Antropología de la Medicina.

Un punto de interés concreto para el análisis de la construcción del cuerpo político a través de una agencia de poder, lo constituyen, para Rapp, las relaciones de poder que estructuran la producción, distribución y consumo del conocimiento científico. Desde ahí se muestra en los estudios cómo no se analizan los problemas y las causas de la infertilidad, sino que sólo se trata ésta. Y cómo no se investigan los contextos en los que muchas mujeres del tercer mundo viven y que provocan causas de la infertilidad prevenibles. A partir de 1990, las feministas académicas se han centrado, dice Rapp (2000), en investigar los lugares donde el cuerpo de las mujeres y sus experiencias se tratan en toda su diversidad, y en la intersección con la autoridad biomédica<sup>30</sup>. A partir de sus estudios, esta autora afirma que las relaciones que se producen entre las personas que se encuentran en la necesidad de tomar decisiones, tienen más que ver con las ayudas de redes legales y legislación, lo que demuestra que a menudo las enfermedades o patologías son analizadas más como cuestiones sociales que como cuestiones biológicas limitativas o hereditarias. En esto coincide con el análisis que se ha hecho acerca de la consideración de los problemas de fertilidad, que tienen más que ver con cuestiones demográficas que con la consideración de la cuestión como enfermedad, la cual no es tratada en sí misma, y en consecuencia no se soluciona el problema concreto de las mujeres. Se puede argumentar que en este caso se trabaja sobre el punto de vista más social del evento, frente a otros afrontamientos de cuestiones de enfermedad en las que sólo se trata lo social. En este caso, se produce un salto que hace que se ignore a los sujetos para centrarse en concreto en la producción de seres a partir de otros cuya reproducción interesa políticamente. Rapp coincide con Narotzky y Stolcke en señalar que se trata de cuestiones eugénicas en determinados grupos sociales.

## **6. A modo de conclusiones.**

Desde la Antropología Social y Cultural, debemos ahondar más con trabajo etnográfico en la conexión entre todos estos factores, así como ver cuál es la relación que hay entre los elementos que forman la construcción actual de la idea de mujer, el papel en la misma de la maternidad y sus consecuencias en la construcción de la identidad de las mujeres en ámbitos concretos. Dentro de esta construcción social, tiene un papel relevante la

---

<sup>30</sup> Cuestión que es objeto de estudio principal de la Antropología de la Salud y la Enfermedad.



noción de familia, que se fundamenta en el uso de la misma como herramienta que es utilizada por el poder para mantenerse (en un sentido foucaultiano). Para ello, es preciso mantener la representación del papel de la mujer en la vida social, una representación que, como señalan diversos autores, (Comas, 1995, Bodoque, 2001, Roca, 1996) condensa la construcción de la idea de persona-hembra en la maternidad.

La mujer entendida como mera reproductora (Comas, 1990) no va a ser considerada como realizada, como poseedora de una vida plena hasta que no llega a la maternidad, que, en el modelo ideológico dominante, pasa a constituir el epicentro de su vida. Esta característica tiene implicaciones muy diversas, entre otras, la plenitud a la que nos referimos, lo que conlleva un alto sentido de la responsabilidad que parece que se obtiene a la vez que se da a luz. Un rasgo central es constituido al recoger en la memoria de las mujeres los datos del nacimiento de los/las hijos/as, hecho que representa el episodio central de sus vidas. Se trata de un acto cuasi-sagrado del que la mujer solamente puede disfrutar (en una doble lectura que se retroalimenta a sí misma), tanto que los hijos son casi una bendición de Dios, y la madre sólo el vehículo para su realización, poniéndoles prácticamente en contacto con la divinidad.

Por otro lado, la maternidad implica un gran aumento del trabajo doméstico, el cual parece truncarse cuando los/as hijos/as se van de casa, pero que pudiera a veces constituirse en una segunda maternidad al dedicarse al cuidado de las/os hijas/os de los suyos propios. Significa además, una disponibilidad permanente, haciendo que la maternidad no se concrete en el punto de la gestación y en el acto del parir, sino que se amplía ilimitadamente a la consideración de la existencia de una “unión simbólica especial” que liga a la madre con sus hijos/as durante toda su vida, condensándose así el hecho maternal como única característica de la vida de la mujer<sup>31</sup>; como nos recuerda Esteban: “La ideología de la maternidad hegemónica en Occidente es una ideología cultural y de género” (2001: 223). La maternidad es, además, “una ideología étnica y de clase, que legitima un determinado orden social, definiendo y proyectando un modelo universal de socialización de las criaturas a partir de un sector de la sociedad, las mujeres occidentales, blancas y de clase media” (Esteban, 2001: 224). Para otros autores (Gogna, 2002), el género es la característica esencial de la identidad y moldea significativamente la forma

---

31 Ver Ramos, S. (1997) *La maternidad como atributo constituyente de la identidad femenina: un problema en redefinición*. Editorial: Conicet – Cedes. [www.cnm.gov.ar/snim/rec06\\_01.htm](http://www.cnm.gov.ar/snim/rec06_01.htm)

en que varones y mujeres se conciben a sí mismos y entienden sus alternativas de acción en aspectos tan fundamentales como la vida sexual, la reproducción y el ejercicio de la maternidad/paternidad. Partimos de una posición ideológica según la cual no existe una sola realidad con múltiples interpretaciones, sino diferentes construcciones de realidades particulares. Esta aproximación nos posibilita reconstruir el concepto de maternidad en relación con la identidad, proporcionando la apertura para el análisis de diversos elementos que configuran la identidad de la madre (las madres) y la mujer (las mujeres) desde un punto de vista sociocultural.

El estudio de la identidad de las mujeres en relación con la maternidad nos remite al análisis de identidades múltiples y fragmentadas, que ponen en cuestión la pretendida homogeneidad que se le imputa a esta categoría de ser madre. Creemos que es necesario no deducir las identidades de las condiciones materiales de vida y de su contexto social, sino partir de los modos en que esta identidad es simbólicamente representada por las propias mujeres madres, y cómo cada una de ellas se amolda a las representaciones ideológicas hegemónicas sobre la maternidad de su sociedad.

La maternidad significa, entre otras cuestiones, una disponibilidad permanente, no concretándose única y exclusivamente en la gestación y el acto de parir, sino ampliándose de forma ilimitada a la consideración de una unión simbólica especial que liga a la mujer con sus hijos durante toda su vida. De esta manera, la condensación en el ser maternal se entiende como única característica de la vida de la mujer. La maternidad es un proceso de representaciones y prácticas en las que cabe tener en cuenta que no sólo hay una forma de ser madre; así, se trata de un proceso de reproducción social que no parte exclusivamente de la “fecundidad” o de la “fecundidad natural”, sino que se halla actualmente en una constante y rápida reelaboración que comprende desde la construcción de nuevas definiciones de fertilidad natural por parte de los propios sujetos (Bharadwaj, 2002), hasta las diversas vivencias de la procreación o la proliferación de procesos de adopción, que constituyen maternidades sin procreación.

Se puede entender que la maternidad es un concepto que hoy en día genera muchas prácticas a partir de las reelaboraciones de las representaciones sobre las que se construye. A la vez, las definiciones de la maternidad “normal” y “a-normal” también están reformulándose a la luz de la interacción de las personas que participan en los procesos de

fertilización in vitro, en otros que demandan una alteración hormonal o en los que requieren el alquiler de madres, para, a partir de ahí, construir el concepto de maternidad desde perspectivas muy diferentes. El primer paso en este proceso ha sido entender la relación de la fertilidad y la reproducción humanas como un proceso estrictamente biológico. Partiendo de la vinculación entre biología y naturaleza, la mujer se clasificaba como cercana a esta última, mientras que el hombre era considerado afín a la cultura. Desde ese presupuesto, el concepto de natural se asociaba también a un procedimiento en el cual no hay intervención técnica. Este concepto se ha ido transformando en los últimos años, ampliándose a otros significados que incluyen la posibilidad de una cada vez mayor intervención humana. En opinión de Knibiehler (2001), el movimiento feminista inspiró la historia de las mujeres en una vinculación directa con su emancipación. Si las madres y la maternidad no salen de las sombras, quizá sea porque la producción de niños siempre fue (y sigue siendo) una cuestión de poder. El tema ya no es tabú, pero sigue provocando discusiones enojosas.

En definitiva, defendemos que “la maternidad es uno de los ámbitos de la salud y de la experiencia general donde los factores sociales y culturales son más invisibles, tanto para la población general, como para los sanitarios y científicos sociales. En este sentido, el estudio de las representaciones, valores y vivencias concretas de mujeres y hombres, de las contradicciones entre discursos y prácticas, entre el nivel ideal y el real de la experiencia de la variabilidad entre diferentes colectivos sociales y culturales, es fundamental para ampliar el análisis y poner de manifiesto los entresijos y consecuencias de dicha ideología, así como para ir contribuyendo a que la maternidad sea considerada dentro de la antropología y las ciencias sociales un ámbito de estudio y reflexión similar a otros” (Esteban, 2001: 224).

### **Bibliografía**

- AGUILAR, E. (1998) *Las bordadoras de mantones de Manila de Sevilla. Trabajo y género en la producción doméstica*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla y Universidad de Sevilla, 1998
- AGUILAR, E.; MARTÍNEZ, R.; SATUÉ, R. BARRAGÁN, M. (2001) *Mujeres trabajadoras en el mundo rural andaluz*. Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Servicio de Investigación y Difusión del Patrimonio Histórico, Diputación de Sevilla, 2001
- ALCARAZ, G.; ARIAS, M.; GÁLVEZ, A. (1988) “Situación de salud materno–infantil en asentamientos emberá de Dabeiba (Antioquia)

- 1985-86". Informe final Conciencias-Universidad de Antioquia. Medellín.
- AMADES, J. (2001) "El naixement: costums i creences" introducción de J. Prat i Carós. Tarragona: El Mèdol, 110 p. Título de Serie: Biblioteca Joan Amades. *Tradicions populars*, 12.
- BHARADWAJ, A. Why adoption is not an option in India: the visibility of infertility, the secrecy of donor insemination, and other cultural complexities, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1867-1880
- BENEIRA, L. *Mujer, economía y patriarcado durante la España franquista*, Barcelona, Anagrama; 1977
- BENEIRA, L. y M. ROLDAN *The Nature of Industrial Homework, in The Crossroads of Class & Gender*, The University of Chicago Press; 1987.
- BODOQUE, Y. *Discursos y prácticas sobre sexualidad y reproducción: los centros de planificación familiar*. Tesis doctoral. URV. Tarragona, 1996
- BODOQUE, Y. "Tiempo biológico y tiempo social. Aproximación al análisis del ciclo de vida de las mujeres" en *Gazeta de Antropología*, Nº 17, 2001, Texto 17-12.
- BORDERÍAS, C. (1991) "Proyectos, estrategias familiares y trayectorias sociales femeninas" en Prat, J.; Martínez, U.; Contreras, J. Y Morenos, I. *Antropología de los Pueblos de España*. Ed. Taurus, Madrid, pp. 475-489
- BORDERÍAS, Cr.; CARRASCO, CR. Y ALEMANY, C. (comp.) *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*, Barcelona, Icaria/Fuhem; 1994.
- BROWNER, C. H.; PRELORAN, H. M.; CASADO, M. C.; BASS, H. N. and WALKER A. P.; "Genetic counselling gone awry: miscommunication between prenatal genetic service providers and Mexican-origin clients", *Social Science & Medicine*, VOL. 56, Issue 9; May 2003; pp. 1933-1946.
- BUXÓ, M.J. *Antropología de la mujer: Cognición, lengua e ideología cultural*. Barcelona, Promoción Cultural, 1978.
- COLLINS, P.H. (1994) "Shifting the center: Race, class, and feminist theorizing about motherhood", en E.N. Glenn, G. Chang y L. R'Forcey, comps. *Mothering. Ideology, Experience, and Agency*, Routledge, Nueva York y Londres, pp.45-65.
- COMAS D'ARGEMIR, D. (1988) "El cicle de vida familiar: condició social i imatges culturals sobre les dones", en M. Nash (ed.), *Més*

- enllà del silenci*. Barcelona. Comissió Interdepartamental de Promoció de la Dona.
- COMAS D'ARGEMIR, D. (J. Roca, S. Ferreres, y Y. Bodoque) *Vides de dona*. Barcelona. Alta-Fulla, 1990.
- COMAS D'ARGEMIR, D. (1993) "Sobre el apoyo y el cuidado. División del trabajo, género y parentesco", en X. Roigé, coord. *Perspectivas en el estudio del parentesco y la familia*, VI Congreso de Antropología, Asociación Canaria de Antropología, Tenerife, pp.65-82.
- COMAS D'ARGEMIR, D. *Trabajo, género, cultura*, Col·lecció ICA, 3, Barcelona, Icaria/ICA, 1995.
- CONRAD, P. y SCHNEIDER, J.W. *Deviance and Medicalization. From Badness to Sickness*. Columbus, Ohio, Merrill Publishing Company, 1985.
- DAVIS-FLOYD, R. y C. F. SARGENT (edit) *Childbirth and Authoritative Knowledge*; University of California Press; 1997
- DÍEZ, C. y V. MAQUEIRA (coords.) *Sistemas de género y construcción (deconstrucción) de la desigualdad*. VI Congreso de Antropología Tenerife, Asociación Canaria de Antropología, 1993.
- DÍEZ, C. "Maternidad: ¿hecho natural? / ¿constructo ideológico?", *Bitarte*, 3, 7, 1995., pp. 81-93.
- DÍEZ, C. (1999) "Maternidad y orden social. Vivencias del cambio", en T. Valle, comp. *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Ariel, Barcelona.
- DÍEZ, C. y M. L. ESTEBAN (1999) "Introducción" en C. Díez y M.L. Esteban, coords. *Procesos globales de cambio. Estructuras, contextos y prácticas. Simposio de Antropología del Género* (Primera parte), VIII Congreso de Antropología, Asociación Galega de Antropología, Santiago de Compostela, pp.7-17.
- ELU, M.C. *La luz enterrada: estudio antropológico sobre la mortalidad materna en Tlaxcala*. México : Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ERIKSON, S.L.; Post-diagnostic abortion in Germany: reproduction gone awry, again?, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1987-2001
- ESTEBAN, M. L. *Actitudes y percepciones de las mujeres respecto a su salud reproductiva y sexual. Necesidades de salud percibidas por las mujeres y respuesta del sistema sanitario*. Tesis doctoral. UB. Barcelona, 1992.
- ESTEBAN, M. L. (1993) "La salud de las mujeres: nuevas preguntas para nuevas respuestas", en C. Díez Mintegui y V. Maquieira, *Sistemas de*

- género y construcción (deconstrucción) de la desigualdad. Granada. Actas del VI Congreso de Antropología.
- ESTEBAN, M. L. (1996) "Relaciones entre feminismo y sistema médico-científico" en T. Ortiz y G. Becerra, eds. *Mujeres de ciencia. Mujer, feminismo y ciencias naturales, experimentales y tecnológicas*. Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad de Granada, Granada, pp.143-184.
- ESTEBAN, M. L. "A favor de las malas madres", *Hika*, 98, 1999, pp.28-30.
- ESTEBAN, M. L. "Amatasunaren ideología eta emakumeen Kontrako erreakzioa (Ideología de la maternidad y reacción contra las mujeres)", *Ankulegi, Revista de Antropología Social*, 3, 1999, pp.73-80.
- ESTEBAN, M.L. "Ciencia, tecnología y feminismo" en *Mujeres. Revista del Frente feminista de Zaragoza*. Monografía, Nº 7, 2000
- ESTEBAN, M. L. (2001) "La maternidad como cultura. Algunas cuestiones sobre la lactancia materna y cuidado infantil" en J.M. Comelles y E. Perdiguero *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Ed. Bellaterra, 253 pps. Barcelona.
- FOUCAULT, M. et al (1981) "La Gubernamentabilidad"; *Espacios de poder*, Madrid, La Piqueta,
- FOUCAULT, M. *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*; México, Ed. Siglo XXI, 12ª edición, 1987. (1963)
- FOUCAULT, M. *La historia de la Sexualidad*. Ed. Siglo XXI. México, 1990
- FRIGOLÉ, J. (1994) "Modelo de procreación e identidad de género: una aproximación a Yerma de Federico García Lorca", *Antropología sin fronteras* Madrid.
- GÁLVEZ, A.; ALCARAZ, G. ARIAS, M. GUTIÉRREZ, S. Y LÓPEZ, A. *El mañana que ya entró. La fecundidad en los pueblos indígenas de Antioquia*. 163 pps. Ed. Universidad de Antioquia. Colección antropología, 2000.
- GENNEP, A. Van *Los ritos de paso*. Madrid. Taurus, 1986 (1909)
- GIDDENS, A. *La transformación de la intimidad*. Paidós. Buenos Aires, 1995
- GODELIER, M. "Las relaciones hombre/mujer: el problema de la dominación masculina", *Teoría*, 1980 núm. 3.
- GOGNA, M. (comp.) *Feminidades y masculinidades. Estudios sobre salud reproductiva y sexualidad en Argentina, Chile y Colombia*. Prometeo ed. Argentina, 2002.

- HARRIS, O. y K. YOUNG (eds.) *Antropología y feminismo*. Barcelona, Anagrama, 1979.
- HAYS, Sh *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Paidós. Barcelona, 1998
- HERAS, P. y VILLAAMIL, F. (1999) “Perspectiva antropológica y saber biomédico: una aplicación en el campo de la atención sanitaria”; *Antropología más allá de la academia. Aplicaciones, contribuciones prácticas e intervención social*; Carlos Ginénez, (coord); pp. 185-200; VII Congreso de Antropología; FAEE; Santiago de Compostela.
- INHORN, M. C., Global infertility and the globalization of new reproductive technologies: illustrations from Egypt, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9; 2003 Pages 1837-1851
- JACKSON, D. (*Mamá y bebé: la sabiduría secreta del embarazo, el nacimiento y la maternidad*, 2002
- JABARDO VELASCO, M. “La inmigración femenina africana y la construcción social de la Africanidad”, *Ofrim*, suplementos, (1998) 176-189
- JENKINS. G. L. and M. C. INHORN Reproduction gone awry: medical anthropological perspectives, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9; 2003, Pages 1831-1836
- JENKINS, G.L., Burning bridges: policy, practice, and the destruction of midwifery in rural Costa Rica, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1893-1909
- JORDAN, B. *Birth in four cultures. A crosscultural investigation in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*; Waveland, 1993.
- JULIANO, D. (1992) “Estrategias de elaboración de la identidad”, en *Etnicidad e Identidad*, Hidalgo, Tamagno (comps), Buenos Aires, CEAL, 74, pp. 64-70.
- KNIBIEHLER, Y. “Cuerpos y corazones”, en Duby, G. y Perrot, M., *Historia de las mujeres en Occidente*, Vº 8, Taurus, 1993, Pág. 326
- KNIBIEHLER, Y. *La révolution maternelle depuis 1945*, Ed. Perrin, París, 1997 (premio Séverine, 1998).
- KNIBIEHLER, Y. *Mujeres y vida privada*. Nº 37, 10/1999  
[http://www.france.diplomatie.fr/label\\_france/ESPANOL/DOSSIER/femmes/04vie\\_privée.html](http://www.france.diplomatie.fr/label_france/ESPANOL/DOSSIER/femmes/04vie_privée.html)
- KNIBIEHLER, Y. *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Nueva Visión. Mahler, P. (traductora) Buenos Aires, 109 pps, 2001.
- LAMUS CANAVETE, D. Representaciones sociales de maternidad y paternidad en cinco ciudades colombianas. Año 1 No. 2, 1999, Bucaramanga, Colombia.

- LÖWY, I y H. ROUCH (2003) *Genèse et développement du genre: les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre* (Introduction) en au dossier “La distinction entre sexe et genre. Une histoire entre biologie et cultura” n° 34 Vient de paraître, Cahiers du Genre
- MAcORMACK, C. P. (edit); *Ethnography of Fertility and Birth*; Waveland Press; 1994
- MAHER, V. Ed. *The Anthropology of Breast-feeding*, Berg, Oxford/Washington D.C, 1995.
- MAQUIEIRA D'ANGELO, V. *Revisiones y críticas feministas desde la antropología social. Las contradicciones de Edward Westermarck: un reformador de la sexualidad*. Ed. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1997.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. *Mujer, trabajo y domicilio. Los orígenes de la discriminación*, Colección ICA, 1, Barcelona, Icaria/ICA, 1995.
- MEAD, M. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona, Planeta, 1985 (1929).
- MEILLASSOUX, C. *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. Madrid, Siglo XXI, 1978
- MENÉNDEZ, L. E. “Estructura y relaciones de clase y la función de los modelos médicos”; *Nueva Antropología*, VOL.VI, 1984; NUM. 23; México.
- MÉNDEZ, L. *Cousas de mulleres. Campesinas, poder y vida cotidiana. Lugo (1940-1980)*, Barcelona. Anthropos, 1988
- MOORE, H.L. *Antropología y feminismo*. Madrid, Cátedra, 1991
- NAVARRO BOTERO, M. R. *Algunas creencias populares sobre la maternidad*. Tesis antropológica. Universidad Nacional de Colombia (Bogotá), 1982.
- [www.colciencias.gov.co/seiaal/un82bib.htm](http://www.colciencias.gov.co/seiaal/un82bib.htm)
- NAROTZKY, S. *Trabajar en familia. Mujeres, hogares y talleres*, Libros de bolsillo, 6, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1988.
- NAROTZKY, S. (1991) “La renta del afecto: ideología y reproducción social en el cuidado de los viejos”, en PRAT, Joan et al.: *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus.
- NAROTZY, S. *Mujer, mujeres, género*, Monografías, 14, Madrid, CSIC, 1995.
- OAKS, L. Antiabortion positions and young women's life plans in contemporary Ireland, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1973-1986
- OLIVER, K. *Family values: subjects between nature and culture*. New York: Routledge, 259 pps, 1997.



- ORTNER, Sh. (1979) “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” *Antropología y feminismo*, Harris y Young (eds), Barcelona. Anagrama
- PAXSON, H. With or against nature? IVF, gender and reproductive agency in Athens, Greece, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1853-1866
- PHIZACKLEA, A. y WOLKOWITZ, C. *Homeworking Women. Gender, Racism and Class at Work*, London, SAGE, 1995.
- QUIÑONES VEGA, M.T. *Maternidad y vida cotidiana en las mujeres campesinas*. Tesis de licenciatura en Antropología Social, 123 págs. Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY, Mérida, 1990
- RAAP, R. *Testing Women, Testing the Fetus: The Social Impact of Amniocentesis in America*, New York: Routledge, 2000
- ROCA, J. *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid. Ministerio de Educación y Cultura, 1996.
- ROSALDO, M. Z. “The Use and Abuse of Anthropology”, *Signs*, 5,1980.
- ROSALDO, M. Z. y LAMPHERE, L. (eds.) *Woman, Culture & Society*, Stanford University Press, 1974.
- ROSALDO, M. (1979) “Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica” Harris y Young (eds) *Antropología y feminismo*. Barcelona. Anagrama
- SACKS, K. (1979) “Engels revisado: las mujeres, la organización de la producción y la propiedad privada”. Harris y Young (eds) *Antropología y feminismo*. Barcelona.
- SARGENT, C AND D. CORDELL Polygamy, disrupted reproduction, and the state: Malian migrants in Paris, France, *Social, Science & Medicine*, Vol. 56; Issue 9, 2003, Pages 1961-1972 Anagrama
- SCHEPER-HUGHES, N. *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Ariel, Barcelona, 1997.
- SCHMUKLER, B. (1987) “Las madres y la producción cultural en la familia”, en Gras, E (comp.) *La Antropología Social y los estudios de la Mujer*, II Congreso Argentino de Antropología Social, Buenos Aires, Editorial Humanitas, 161-177.
- SOLSONA, M. y TREVIÑO, R. “Activitat, maternitat i paternitat a l'Europa comunitària”, *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, 26, 1995 p.191-207.
- STOLCKE, V. (1996) “Antropología del género. El cómo y porqué de las mujeres”, en J. Prat y Á. Martínez (eds.) *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudi Esteva-Fabregat*, Barcelona, Ariel Antropología.

- THURÉN, B. M. “Del Sexo al Género. Un desarrollo teórico, 1970-1990”, *Antropología*, 2, 1992, p.31-55.
- TÉLLEZ, A. “Trabajo y representaciones ideológicas de género. Propuesta para un posicionamiento analítico desde la antropología cultural”, en *Rev. Gazeta de Antropología*, nº 17, 2001, Texto 17. Universidad de Granada.
- TÉLLEZ, A. (2003) “Antropología y género: su campo de estudio” en *Libro de Actas del X Congreso Internacional de Estudiantes de Antropología*. Colección Andaduras. Serie teoría y debate. Nº 2 Ed. Consejería de Presidencia. Murcia. pp.75-99
- TUBERT, S. *Figuras de madre*, Madrid, Feminismos, 1996.
- TUBERT, S (1999): “Masculino/Femenino; maternidad/paternidad”; M.A. González de Chávez (comp); *Hombres y mujeres: subjetividad, salud y género*; pág 53-74; Las Palmas de G.C.; Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones.
- TURNER, V. *On the edge of the bush. Anthropology as Experience*, Edith L.B. Turner, Editor; The University of Arizona Press, Tucson, Arizona, 1985.
- WHITEHEAD, A. (1984) “I'm Hungry Mum. The Politics of Domestic Budgeting”, in Young, Wolkowitz y Mccullagh *Of Marriage and the Market*.
- YANAGISAKO, S.J. “Family and household: the analysis of domestic groups”, *Annual Review of Anthropology*, 8, 1979, 161-205.

## **UNA ETNOGRAFÍA SOBRE LA MATERNIDAD EN LA PROVINCIA DE ALICANTE**

**Anastasia Téllez Infantes**

*“La capacidad procreativa ha sido a menudo considerada como la piedra angular biológica de la construcción del género” (Narotzky, 1995)<sup>1</sup>*

### **Introducción**

La maternidad se ha analizado desde la Antropología Social y Cultural vinculada a los estudios sobre mujeres y relaciones de género, y aunque ha contado con diferente grado de interés, no es hasta las dos últimas décadas cuando los análisis sobre maternidad, de la mano de la Antropología de la Salud y la Antropología de Género, toman especial relevancia. No obstante, estos estudios suelen ser más teóricos que empíricos, no existiendo pues apenas etnografías sobre el tema.

Por su parte, como se ha demostrado desde la propia Antropología de Género, “la biología no es destino” sino que las diferencias sexuales son siempre elaboradas simbólicamente, de manera que concepciones acerca de lo que es ser “hombre” y “mujer” en una cultura están cargadas de significados que trascienden los “hechos” de la biología humana (Stolcke, 1996: 336). Lo mismo ocurre con la maternidad al tratarse básicamente de una construcción cultural, donde prima el proceso socializador por encima del biológico. Sin embargo, ese “sentido común” de lo que es pertinente a “hombres” y a “mujeres”, por incidir de modo decisivo en la percepción del orden en el mundo en general, ejercía una influencia importante más allá de la etnografía que se escribía plasmándose también en la escala de valor según la cual se decidían y medían la relevancia y el mérito académico relativo de temas y enfoques de investigación” (Stolcke, 1996: 336). Tal ha sido el caso de los estudios etnográficos sobre la maternidad.

Entendemos por construcción social el desarrollo de condicionamientos recíprocos entre las representaciones (normas, conjunto de creencias, valores, modos de hacer, formas de ver las cosas y la vida, etc.) desarrolladas tanto por los/as especialistas del campo- incluidos los

distintos niveles de atención institucional y no institucional- y los diversos conjuntos sociales. Dentro de la construcción social de la identidad de las mujeres afirmamos el papel relevante de la asociación de mujer y madre en la noción de familia. Y esta asociación es una de las diversas estrategias que se ponen en juego dentro de una sociedad (y de la propia familia, el mercado de trabajo, etc.) para establecer una jerarquía sexual en detrimento de la mujer y una separación de roles y tareas tanto en el ámbito de la reproducción social como en la biológica.

Aunque hemos de tener presente que las estrategias son dinámicas y varían a lo largo del tiempo, y así por ejemplo, junto a la cada vez mayor incorporación de la mujer al mundo laboral y el retraso en la edad de acceso a la maternidad, en estos momentos encontramos múltiples respuestas culturales a los problemas que la reproducción plantea. Algunas de estas soluciones, como la reproducción *in vitro*, refuerzan el “hecho de la maternidad”, al aumentar las posibilidades para ser madre. Refuerzo que se basa en la representación de la realización personal, y lo que conlleva la maternidad, apuntalado por la biomedicina en la reconstrucción de la vida de las mujeres a partir de su ciclo reproductor.

Creemos que en este modelo hegemónico, la mujer es considerada principalmente como madre y reproductora, y no se siente “realizada” o teniendo “una vida plena”, hasta que no llega a la maternidad, lo cual pasa a constituir el epicentro de su vida. La maternidad implica un gran aumento del trabajo doméstico, que parece truncarse cuando los/as hijos/as se van de casa, pero que pudiera a veces constituirse en una “segunda maternidad” al dedicarse al cuidado de las/os nietas/os. Significa además, una disponibilidad permanente, haciendo que la maternidad no se concrete en el punto de la gestación y en el acto del parir, sino que se amplía ilimitadamente a la consideración de la existencia de una “unión simbólica especial” que une la madre a sus hijos/as durante toda su vida, condensándose así el hecho maternal como única característica de la vida de la mujer.

Como advierten algunas autoras “la maternidad es el hecho de que las mujeres asuman de forma particular y concreta el proceso biológico de la gestación y el parto, así como los cuidados posteriores que requiere el ser humano durante el período de tiempo más o menos largo (...) La maternidad no existe, porque está restringida a lo biológico, concepción, embarazo, parto y crianza. Se le niega su dimensión humana, su proyección económica, política y social” (Sau, 1996).

Desde nuestro punto de vista, las diversas maternidades o concepciones ideológicas sobre la maternidad no están determinadas ni psíquica ni biológicamente, sino que han de ser entendidas como prácticas y representaciones sociales cuyo objetivo es “ubicar” a las mujeres en el orden social establecido (y subordinado a los hombres). Hablar de maternidad en nuestro contexto cultural es referirse a una de las principales características de la feminidad, y podríamos preguntarnos qué entendemos por feminidad. Al respecto podríamos definir la feminidad de forma similar a como Jociles (2001) define la masculinidad: “como el conjunto de conductas, símbolos, ideas, valores y normas de comportamientos generadas en torno a la diferencia sexual de hombres y mujeres”.

Consideramos tan oportuno en nuestra investigación analizar las diferentes tipologías de maternidades como sus interrelaciones, pues una concepción que, en un momento determinado, no es la hegemónica, puede convertirse en tal en otro momento, a partir del cual se erige en punto de referencia para las demás, ahora bien, ocupará una posición siempre disputada (Jociles, 2001). Por ello, para acercarnos al estudio etnográfico de las diversas formas de entender y ejercer la maternidad en el contexto seleccionado, es decir, para comprender las diferentes concepciones de la maternidad (ya sea en tiempo, en el espacio o dentro de una misma sociedad como en nuestro caso) hay que conocer sus condiciones de vida: las condiciones sociales, económicas, etc. en que vive cada mujer y cada familia. Y no olvidemos que en todo grupo humano las prácticas y conductas de sus miembros vienen sustentadas y justificadas por su entramado ideológico dentro del cual tienen sentido.

Respecto a las representaciones hegemónicas ideológicas sobre los géneros la división de esferas y tareas suele presentarse de forma clara. Sin embargo, como es propio en toda cultura, estas representaciones ideológicas varían y se transforman con el paso del tiempo, es decir, son dinámicas. Esto supone que, para sus sujetos, surjan momentos de transformación que les resultan contradictorios o no definidos. Así, en ocasiones los discursos que nuestras informantes nos ofrecen en las entrevistas, como veremos, se contraponen a las prácticas y conductas de sus propias vidas; es como si proyectaran a nivel ideático unas pautas y valores que no se corresponden al cien por cien con la realidad, con sus “maternidades”.

Defendemos que para abordar antropológicamente sexos, géneros e identidades sexuales hay que entender que, en todas las sociedades, los órdenes sociales, sexuales y simbólicos vigentes son el resultado de las variadas formas en las que cada una elabora la jerarquía social entre hombres y mujeres, y en todas las sociedades existe una serie de instituciones que se encargan de avalar, mantener y reproducir dicha jerarquía (Méndez, 2001). En las sociedades occidentales, instituciones como la familia, la escuela, la iglesia y el Estado siguen asegurando la perpetuación del orden de los géneros. En la familia se impone la experiencia precoz de la división sexual del trabajo y la representación legítima de esa división, garantizada por el derecho e inscrita en el lenguaje. En cuanto a la Iglesia inculca –o inculcaba- explícitamente una moral familiarista, totalmente dominada por los valores patriarcales que defendía el dogma de la inferioridad de las mujeres. La escuela sigue transmitiendo los presupuestos de la representación patriarcal, y los Estados modernos han inscrito en el derecho de la familia y en especial en las reglas que definen el estado civil de los ciudadanos, todos los principios fundamentales de la visión androcéntrica (Bourdieu, 2000).

La maternidad es un proceso de representaciones y prácticas en las que cabe tener en cuenta que no sólo hay una forma de ser madre; así, se trata de un proceso de reproducción social que no parte exclusivamente de la “fecundidad” o de la “fecundidad natural”, sino que se halla actualmente en una constante y rápida reelaboración que comprende desde la construcción de nuevas definiciones de fertilidad natural por parte de los propios sujetos, hasta las diversas vivencias de la procreación o la proliferación de procesos de adopción, que constituyen maternidades sin procreación.

### **Metodología**

Esta investigación procura resolver la conexión entre todos estos factores así como ver cuál es la relación que hay entre los elementos que conforman actualmente la idea de mujer y la importancia en la misma de la maternidad y sus consecuencias en la identidad femenina en ámbitos concretos.

Nuestro objetivo principal es analizar a nivel microsocia, diacrónica y empíricamente en una muestra de familias y grupos domésticos seleccionados de la provincia de Alicante, los cambios en prácticas y representaciones en torno a la construcción de la identidad de las mujeres y

el papel de la maternidad y su modelo de buena o mala madre. Para ello ha sido necesario estudiar el propio concepto de maternidad en relación con el derecho de la mujer a elegir ser madre y con los diferentes tipos de maternidad que cierto discurso hegemónico silencia o no reconoce como tales, analizando a la vez la noción de familia hoy en día.

Partimos de considerar desde un punto de vista antropológico que la maternidad es una construcción cultural, y como tal ha evolucionado en el tiempo; por ello nos hemos detenido en el análisis diacrónico sobre las representaciones de género y los procesos de identificación social de mujeres “madres” y “no madres” de la provincia de Alicante.

Queremos saber si ser madre actualmente tiene la misma repercusión sociocultural que hace algunas décadas. Con este fin, hemos analizado, por un lado, la ideología y los procesos de construcción de la maternidad, considerando datos sobre la religión, la situación sociolaboral de las mujeres, la normatividad familiar y variables como la edad, el sexo, el nivel sociocultural, socioeconómico y formativo, para encontrar las bases en las que se apoyó el concepto de maternidad, a través de testimonios de informantes seleccionados. Pues, efectivamente, nos interesa profundizar en el cómo estas mujeres alicantinas han interiorizado el concepto de maternidad y de qué manera gobierna y rige la respuesta de sus conductas y prácticas. Pues la metodología de estudio antropológico nos permite el acercamiento microsociológico a la construcción de la realidad y la contrastación entre las representaciones y las prácticas de diversos grupos sociales. Hemos realizado un análisis empírico a partir del cual describimos y presentamos con numerosas citas de las propias mujeres entrevistadas y de algunos hombres diferentes formas de maternidades y construcciones de identidades y estrategias particulares.

A través de un seguimiento histórico a lo largo de las últimas décadas, hemos estudiado las estrategias que adoptaban y adoptan los grupos domésticos de estas mujeres. Con tal fin, las historias de vida se nos han presentado como una técnica cualitativa idónea para la reconstrucción de las historias personales de los sujetos seleccionados.

Hemos analizado desde un punto de vista antropológico cómo ha ido cambiando la concepción que sobre la maternidad se tenía y se tiene en la actualidad en la provincia de Alicante. Especialmente nos ha interesado resaltar cómo se entiende el modelo de la buena y la mala madre, y cómo se ha ido reproduciendo o alterando en los últimos 50 años. Para ello

hemos acudido a una muestra de 72 mujeres y 11 hombres de diversas edades y de diferentes municipios (Rafal, Callosa de Segura, Torreveja, Alicante, Elche y Orihuela). Nuestros informantes han sido seleccionados teniendo presente una serie de variables significativas. De las 72 mujeres entrevistadas 8 eran madres solteras, 5 madres adoptivas, 50 madres con hijos y las 9 restantes mujeres “no madres” (sin hijos). Por su parte de los 11 hombres escogidos 7 son padres y 3 no lo son.

Respecto a las técnicas específicas aplicadas hemos realizado a la muestra de mujeres 48 entrevistas estructuradas con cuestionario cerrados, 14 entrevistas abiertas en profundidad y 10 historias de vida. A la muestra de hombres seleccionada les hemos aplicado entrevistas abiertas para contrastar cómo las representaciones ideológicas son compartidas tanto por mujeres como por hombres dentro de una misma sociedad.

### **La maternidad como construcción sociocultural.**

#### **La maternidad como piedra angular de la identidad femenina.**

Como hemos advertido páginas atrás, son escasos los estudios etnográficos que abordan específicamente el tema de la maternidad como construcción cultural, y más aún los que se centran en la maternidad como punto referente de la identidad femenina. Aunque es cierto que cada vez son más importantes y numerosas las investigaciones centradas en el estudio de las identidades de sexo-género, en las que se deconstruye el propio concepto de identidad para intentar analizar la denominada identidad sexual o la identidad sexuada.

Nuestro propósito pues es subsanar en cierta medida esta ausencia y centrarnos en esta investigación en cómo se construye y percibe la identidad de las mujeres alicantinas seleccionadas en torno a su maternidad.

Para algunas autoras “la identidad femenina no es sino un proceso permanente de deconstrucción, reconstrucción siempre tentativa, es una forma de existencia reflexiva del ser mujer con momentos de resignificación, reinterpretativos, estipulativos, que se van fraguando como precipitado simbólico de la propia lucha por la igualdad. Es, en suma, identidad feminista” (Amorós, 1998: 141).

Hablar de identidad nos obliga a matizar la definición del concepto desde diversas disciplinas, o al menos diferenciar el enfoque más



individualista de la psicología y el psicoanálisis frente al más social y cultural de la sociología y la antropología cultural.

De forma breve podríamos apuntar que desde un punto de vista psicoanalítico, principalmente por parte de discípulas de Freud interesadas en investigar las etapas tempranas y la relación con la figura materna de los sujetos, se defiende que existe una “feminidad primaria” conformada básicamente sobre la relación hija-madre (Klein, 1975).

Si bien la maternidad en nuestra opinión es la piedra angular de la identidad femenina no ocurre lo mismo con la paternidad respecto a la identidad masculina. Como advierten algunas antropólogas “según los posfreudianos, la identidad masculina no se adquiere por referencia a la figura paterna, sino por referencia a la figura materna, de la que trata de separarse psíquicamente, superando su anterior sentido de unidad con ella para lograr una identidad que su cultura define como masculina. La niña, en cambio, no tiene que romper con ese sentido de unidad y, de hecho, la identificación con la madre va a constituir un elemento clave en su identidad femenina; de ahí que el código positivo adquiera mayor peso que el negativo en la constitución y concepción de la feminidad” (Jociles, 2001: 5).

De este modo, “todo lleva a pensar (...) que socialmente se concibe que “la mujer es”, en tanto que “el hombre se hace”. En nuestra sociedad, también podemos detectar esa diferente concepción de la masculinidad y de la feminidad (la primera como más artificial, la segunda como más natural) si paramos en la cuenta de que es muy raro que se dude de la feminidad de una mujer, mientras que la masculinidad de un hombre “está siempre bajo sospecha”, siempre puede sufrir una regresión hacia lo femenino, de ahí que tenga que estar constantemente probándola” (Jociles, 2001: 6).

Como afirma Turbet (2001: 7) tanto para la teoría feminista como para el psicoanálisis la relación del sujeto con su padre y su madre son esenciales para la conformación de su identidad sexual. Identidad sexual que va insoslayablemente unida a su feminidad y/o su masculinidad, es decir, a su identidad femenina o su identidad masculina. Identidad que se construye sobre representaciones ideológicas existentes en su cultura sobre las diferencias sexuales en su realidad psíquica. Identidad, que definirá qué es para una persona ser mujer o ser hombre, y en relación a nuestro tema de estudio qué es ser madre, qué es ser hija, qué es ser mujer sin hijos, qué es ser madre soltera, qué es ser madre lesbiana, qué es ser madre adoptiva,

qué es ser madrastra, etc. En relación a la pregunta de si **siempre han querido ser madre** nuestras entrevistadas nos responden lo siguiente:

*“Sí, desde pequeña pensaba en ello. Era una meta. Desde siempre he querido ser madre. Yo creo que a mi generación nos ilusionaban con ello. En la época que me tocó vivir digamos que se daba por hecho, era como obligado”* (Madre, 65 años).

*“Toda la vida, desde que recuerdo. Los niños me gustan mucho y me encantaba pensar que los podía tener propios. Los hijos es una experiencia muy bonita”* (Madre, 56 años).

Efectivamente, en el imaginario colectivo de estas mujeres y muy influenciado por su proceso de socialización, el deseo de la mayoría de las mujeres desde niñas era o debía ser querer ser madres. Por ello nos afirmarán insistentemente:

*“Todas queremos ser madres, la mayoría para sentirse realizada como mujer”* (Madre, 51 años).

Ante esta respuesta que nos aparecía una y otra vez, quisimos seguir profundizando sobre esta concepción de la identidad femenina y su indisociable unión con la maternidad. Para ello les preguntamos tanto a hombres como a mujeres **si una mujer sin hijos era “menos” mujer**. Presentamos algunas de las respuestas:

*“Menos mujer no, pero menos humana sí”* (Madre, 47 años).

*“No son iguales, la que los tiene que la que no”* (Madre, 69 años).

*“No, pero tampoco es una mujer completa. Con los hombres es distinto creo yo”* (Padre, 70 años).

De tal modo se vertebra su vida en torno al hecho de la maternidad y dedican su existencia al cuidado de los hijos que al cuestionarles a estas madres **si imaginaban su vida sin sus hijos** nos respondían lo siguiente:

*“No, una vez que los tienes sería una vida vacía sin ellos. Estaría muy sola. Esos años pasados no los cambiaría por nada”* (Madre, 60 años).

*“No, aunque a veces es muy difícil la convivencia”* (Madre, 33 años).

*“Nunca me lo he planteado”* (Madre, 47 años).

*“A veces me lo planteo, y egoístamente no quiero pensarlo”* (Madre, 52 años).

La maternidad significa, entre otras cuestiones, una disponibilidad permanente, no concretándose única y exclusivamente en la gestación y el acto de parir, sino ampliándose de forma ilimitada a la consideración de una unión simbólica especial que liga a la mujer con sus hijos durante toda su vida. De esta manera, la condensación en el ser maternal se entiende como única característica de la vida de la mujer.

En opinión de Tubert (2001: 7) en la teoría feminista y en el psicoanálisis la idea sobre la identidad femenina y la masculina están estrechamente relacionadas con la figura de la madre y del padre respectivamente.

Para un correcto acercamiento al análisis de la identidad de las mujeres analizadas se hace preciso estudiar el cómo construyen su identidad como mujeres, como hijas de sus madres, y con sus propios hijos. Por un lado, el modelo que estas mujeres tengan de la maternidad estará enormemente influenciado por la relación que tuvieron con sus propias madres. Efectivamente sus experiencias vividas condicionan los significados de lo deseable o detestable, de lo adecuado o lo inapropiado de la conducta de una madre, como veremos más adelante.

Un aspecto que nos ha parecido sumamente importante es el grado de opcionalidad que nuestros entrevistados y entrevistadas otorgan al hecho de ser madres o padres. Partiendo del discurso hegemónico que venimos analizando les cuestionamos si creían que **la maternidad o la paternidad es o debe ser una opción**. Estas son algunas de las respuestas obtenidas:

*“Ser madre debe ser porque lo quieres, porque no se puede imponer...la maternidad es una gran responsabilidad y una gran entrega”* (Mujer sin hijos, 60 años).

*“Nadie tiene que ser madre o padre a la fuerza, digo yo... No es una obligación, no necesariamente si tienes alguna aspiración y eso te lo impide” (Madre, 60 años).*

*“Pienso que todas las mujeres deberían tener hijos. Todos debemos conocerlo que la maternidad proporciona... no es una opción. Todas deberíamos sentir el placer de la sexualidad” (Madre, 64 años).*

*“Creo que la maternidad y la paternidad deben ser una opción cuya decisión debe ser de cada persona y en su momento, aunque a veces las armas las carga el diablo” (Padre, 67 años).*

*“Para mí era una necesidad, no concibo un matrimonio sin hijos” (Padre, 69 años).*

### **La “naturaleza” de la madre.**

Como ya hemos comentado, en opinión de algunas antropólogas, el concepto analítico de género, introducido a principios de la década de 1980, pretendió superar el enunciado esencialista<sup>1</sup> y universalista según el cual en última instancia la “biología es destino”. De esta forma trasciende el reduccionismo biológico al centrar el análisis en las *relaciones* entre mujeres y hombres entendidas como construcciones culturales. La teoría de género hace hincapié, además, en que las identidades de género se constituyen recíprocamente y que, por lo tanto, para comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre (Stolcke, 1996: 341). Por ello, nos interesaba profundizar a nivel ideológico en los discursos de nuestros y nuestras informantes relativos a las “supuestas” virtudes femeninas y masculinas en relación a la maternidad. Es decir, hemos querido saber sus opiniones sobre las características que debe tener una buena madre, si las mujeres tiene de forma natural el instinto maternal, si todas las madres poseen de forma innata unas determinadas cualidades maternas, etc. En definitiva, queremos contrastar la supuesta naturalización de las mujeres en relación con la maternidad frente al proceso de socialización y endoculturación por las que aprenden a ser madres y sentir como tales. Así las personas de nuestro estudio nos afirmarán en su mayoría que sí **existen virtudes femeninas y maternas**:

*“Sí: la paciencia, el espíritu de sacrificio, el desprendimiento... Una madre necesita la virtud de la comprensión, la tolerancia, la abnegación y el sacrificio” (Madre, 63 años).*

Es más, ante la cuestión que les hicimos sobre si **el amor maternal es algo innato y natural** en las mujeres casi el 95% no afirmó que sí:

*“Yo creo que todas las mujeres llevan el instinto maternal aunque algunas por egoísmo no lo reconozcan” (Madre, 45 años).*

Para muchas de ellas **ese instinto maternal consiste en:**

*“En sentir al hijo como una cosa tuya. Darlo todo, cobijarlo, quererlo. En pensar que los hijos son un pedazo de tu alma. En volcarse en cuerpo y alma a ellos” (Madre soltera, 49 años).*

**Los sentimientos maternos**, de toda “buena madre” se adecua al discurso hegemónico que venimos viendo. Así ellas nos afirmarán que esos sentimientos son:

*“De abnegación y renuncia. En dejar de pensar en ti y darlo todo por ellos. En que cuando a un hijo le duele algo tú estás sintiendo ese dolor” (Madre, 34 años).*

Esta naturalización de la mujer como madre les lleva a afirmar que todas **las mujeres tienen instinto maternal** y las que no lo tienen es debido a algún “problema”. Lo cual viene a reafirmar la “patologización” de toda mujer que no quiera ser madre, o que no desarrolle ese instinto de la manera esperada.

*“El instinto maternal deberían tenerlo todas las mujeres pero no todas lo tienen. Pienso que hay mujeres que no lo tienen. El motivo no lo sé, a lo mejor pueden influir problemas psicológicos” (Madre, 27 años).*

*“Sí, para mi es un instinto natural. Yo estoy convencida de que al menos para todas las que son madres si existe ese instinto maternal porque lo llevas en tus entrañas mucho tiempo” (Madre soltera, 53 años).*

Otro aspecto interesante sobre este instinto natural de la maternidad en las mujeres analizadas en nuestro estudio lo hemos abordado preguntándoles **cómo y cuándo sintieron el deseo de ser madres, cómo les llegó el instinto maternal**. Las respuestas fueron diversas de las cuales exponemos algunas representativas:

*“En mi tiempo no sabía si quería ser madre. Era normal tener hijos”*  
(Madre adoptiva, 68 años).

*“Deseos de ser madre sentí cuando me casé y el instinto me llegó al saber que estaba embarazada”* (Madre, 61 años).

*“Cuando me casé. Pues cuando te casa ya vas con la mente que antes o después ya vas a ser madre”* (Madre, 70 años).

*“No me llegó el deseo, me quedé embarazada siendo muy joven”*  
(Madre soltera, 29 años).

*“No soy consciente de ello, ni me dio tiempo a pensarlo, simplemente pasó. No te das cuenta”* (Madre, 40 años).

*“Desde muy jovencita. Cuando veía a las madres con los niños en los cochecitos y a los recién nacidos de mis vecinas... Siempre sentí deseo de ser madre. Si no hubiese tenido hubiese adoptado”* (Madre, 48 años).

### **La construcción social de la maternidad: modelos de socialización.**

Por nuestra parte, defendemos que la maternidad es una construcción cultural y como tal no depende exclusivamente de la naturaleza biológica de la mujer. Pues entendemos que el modelo hegemónico de maternidad así como “las categorías de género, las representaciones de la persona sexuada, el reparto de las tareas (...) no son fenómenos de valor universal generados por una naturaleza biológica común, sino construcciones culturales” (Héritier, 1996: 21).

Como muy bien afirman algunas autoras “la cultura marca las expectativas, las normas culturales (...) están asimiladas como imperativos difíciles de evadir. El proceso de enculturación (...) se produce desde el nacimiento y, por supuesto, también incluye una visión de la función maternal. Después está la función social de la maternidad, que está ligada a

la organización de cada lugar y los lugares y misiones que asigna a cada individuo. El valor social de la maternidad es altísimo y las mujeres están envueltas en la consideración social de esta función. Las normas culturales y sociales están interiorizadas” (Velasco, 1995).

En nuestra investigación nos interesaban los diversos procesos de socialización que habían vivido las mujeres seleccionadas en relación a la maternidad. De esta forma les preguntamos **cómo aprendieron a ser madres y quiénes les enseñó**. Hubo una inmensa mayoría que nos afirmó que fue su madre la principal “maestra”, y ya hemos hecho referencia al modelo de la madre en la forma en que las hijas copian o rechazan determinados comportamientos y actitudes a la hora de ejercer su maternidad.

*“Mi madre me dio muy buenos consejos y otros que mi experiencia me demostró que no eran tan buenos” (Madre, 61 años).*

*“El instinto, el cariño y mi madre” (Madre, 70 años).*

Para muchos, el modelo de maternidad seguido por cada mujer puede parecer una decisión individual, aunque desde nuestro punto de vista antropológico los condicionantes culturales juegan en esta decisión un papel importante, pues efectivamente es un hecho social. En esta decisión del modelo a seguir, como nuestras informantes nos afirman, **sus propias madres** han influido en ellas de forma notable. Así pues, la relación afectiva y emocional de estas mujeres (ahora madres) con sus propias progenitoras marcará en lo positivo y lo negativo el modelo de maternidad aplicado por ellas mismas.

Otro grupo numeroso de repuestas nos explica que fue **jugando con muñecas y muñecos y cuidando familiares pequeños** (hermanos menores, sobrinos, etc.) como aprendieron a “cambiar pañales”, “dar el biberón o el pecho”, “bañarlos con cuidado”, “lavarles las mudas”, etc. Como dirá una de nuestras informantes:

*“Creo que si desde bien pequeñitas nos ponen una muñeca en las manos, la cunita, el cochecito, etc. puede que todos estos juguetes nos motiven a ello” (Madre, 60 años).*

*“Cuando me casé yo ya tenía varios sobrinos. Les bañaba y les daba el biberón. Un recién nacido nunca me causó miedo”* (Madre, 62 años).

Otras repuestas, que nos parecen igualmente interesantes, afirmaban que saber cuidar de los hijos es algo que se “lleva dentro”, que es “natural e innato” de las mujeres. Así se refuerza de nuevo el discurso de la naturalización de la maternidad. Nos dirán al respecto:

*“Se aprende sola, pues la naturaleza es muy sabia”* (Madre, 63 años).

*“Para mi parecer el ser madre no se enseña, lo intuyes, es el día a día, con mucho amor y tiempo y experiencia”* (Madre, 58 años).

En definitiva, estas mujeres han aprendido a ser madres a través de un proceso de socialización donde imitaban el modelo de sus propias madres, vecinas, hermanas... y así habrán interiorizado los que en su sociedad es cuidar a un hijo y ser una madre correcta.

*“Con la práctica, con consejos de mi madre, del pediatra o de amigas más experimentadas, sobre todo con el primero”* (Madre, 65 años).

Sirva esta cita de ejemplo de ciertos cuidados que culturalmente se aprenden a tener para con el bebé:

*“Cuando el bebé tenía hipo se le ponía en la frente un poco de lana que se cogía de la mantita... Para que eruptara se le ponía erguido encima del hombro y se le daban golpecitos con la mano en la espalda... Si le costaba hacer caca le introducías en el culito con suavidad la puntita del rabo de un geranio o de una cerilla”* (Madre, 52 años).

### **Sexualidad y maternidad.**

A continuación vamos a detenernos en algunos de los tabúes asociados a la maternidad en el contexto cultural analizado. Entre ellos hemos de destacar la sexualidad asociada a la mujer embarazada y a la madre en general, la orientación sexual de la madre que sea homosexual, la mujer que repudie y rechace a los hijos, la madre que les maltrate, etc.



Estos tabúes van unidos a otras situaciones o modelos de mujeres que bien o no desean tener hijos, o son madres solteras, o madres adoptivas, o madrastras, etc... Todas estas otras formas de ser madres se suelen silenciar, ocultar, ignorar...aunque no por ello dejan de existir y de ser categorizadas y enjuiciadas socialmente.

Las representaciones ideológicas hegemónicas en nuestra cultura asocian, como venimos exponiendo, a la mujer con la maternidad de una forma asexuada. Si bien por un lado se concibe que el sexo, por supuesto practicado dentro del matrimonio católico, tiene como único fin la procreación, por otra parte, a la madre y a la mujer embarazada se le niega el deseo sexual, e incluso el ser deseada sexualmente por su pareja o por otros hombres. Al respecto quisimos preguntarles tanto a hombres como a mujeres si creían que **una mujer en estado es sexy o atractiva sexualmente** y éstas son algunas de las respuestas. Por un lado, hay algunas mujeres que afirman que esa pregunta (por ser un tabú el tema quizás) ni siquiera se la han formulado (por extraña o prohibida pensamos nosotros):

*“Eso no me lo planteo. No, es algo que no pienso”* (Madre, 65 años).

*“No me lo he planteado nunca. Al marido creo que más que sexy le puede inspirar cariño y ternura”* (Madre, 69 años).

Como nos advierten nuestras entrevistadas, hasta hace relativamente poco tiempo era difícil ver a embarazadas vestidas de forma “atractiva o sexy”, con bikinis en la playa, enseñando la “barriguita”, con ropa estrecha y ajustada que marquen los contornos corporales, etc.

*“En mi época no, ahora lo veo muy bien. En mis tiempos, con los vestidos maternales que llevábamos, creo que no. Ahora van mucho más atractivas”* (Madre, 66 años).

Quisimos saber la percepción de las propias mujeres cuando estaban embarazadas sobre su atractivo sexual o sus deseos sexuales y éstas fueron algunas de sus afirmaciones:

*“No es tan atractiva como antes. No me lo parece. No, yo me sentía “muy saco”. A una embarazada no la veo ni sexual ni atractiva”* (Madre, 52 años).

*“Yo no me veía ni sexy ni atractiva, pero según el comportamiento de mi marido parece que sí lo estaba. Yo me encontraba muy natural. No tanto sexy como guapa”* (Madre, 67 años).

Igualmente nos interesaba la opinión de sus maridos o parejas y hemos de aclarar que la mayoría de hombres entrevistados compartían la siguiente afirmación:

*“Pienso que sí, aunque la mujer tiene que colaborar y sentirse atractiva. No hay nada más bonito que una mujer en cinta. Depende mucho del ánimo de la mujer, yo creo que sí puede ser sexy”* (Padre, 68 años).

Esta percepción de la atracción sexual de una mujer en estado va íntimamente relacionada con las creencias compartidas que hombres y mujeres tenían en cada época sobre lo adecuado o no que podía y puede ser realizar prácticas sexuales estando “en cinta”. Les interrogamos concretamente sobre **si se puede o debe practicar sexo estando embarazada** y nos contestaron:

*“Hasta los últimos meses pensábamos que no pasaba nada”* (Madre, 68 años).

*“Creo que es igual de sano, con moderación”* (Padre, 62 años).

*“Sí, por supuesto que puede practicar el sexo. Sí, no tiene nada que ver. Es algo incómodo pero gratificante”* (Madre, 47 años).

*“Creo que sí mientras el volumen de tu tripa lo permita, además las caricias y demás siempre gustan”* (Madre, 62 años).

*“Creo que no conviene, por el feto... le puedes hacer daño...y además, al final tienes miedo”* (Madre, 69 años).

*“Yo no lo hice hasta pasar la cuarentena, ya que era lo normal y lo aconsejado por la comadrona”* (Madre, 58 años).

*“Pienso que sí con cuidado, además era cuando menos problemas tenías”* (Padre, 67 años).

Como dirá Beauvoir (1982) el comienzo de la emancipación femenina lo marcará el que las mujeres puedan separar la sexualidad de la reproducción.

### **La exaltación de las virtudes femeninas y maternas.**

Por otra parte hemos querido analizar cómo se ha exaltado y se sigue haciendo las virtudes femeninas y maternas. Para ello, les preguntamos a nuestras informantes qué consideraban ellas que era **lo más importante para una madre** y éstas son algunas de sus respuestas:

*“Que tu hijo venga sano a este mundo. Y si además es listo y cariñoso más todavía. Luego cuando van creciendo que sus hijos sean felices. El verlos crecer y estar muy unidos a ellos, Lo más importante para cualquier madre es el amor de sus hijos y verlos felices”* (Madre, 50 años).

*“El poderse ocupar de sus hijos sin perder el trabajo. También la satisfacción de ver una familia unida”* (Madre, 36 años).

“Sentirse realizada como mujer” (Madre, 45 años).

“Dar sin esperar nada a cambio” (Madre, 64 años).

Es interesante destacar esta última cita, pues viene a reforzar la idea de que una madre, una buena madre, es aquella que vive para los hijos. Es más, debe enfocar su vida para el cuidado de los demás miembros de su grupo doméstico: abuelos, enfermos, marido, niños, discapacitados... Cuanto mayor sea su grado de entrega y sacrificio, de renuncia de sí misma, mayor será su prestigio como buena madre. Su recompensa la obtiene (tanto ella como el resto de su familia) a nivel de los valores sociales y el prestigio social, muy en relación con el que dirán en su comunidad.

Junto a las “virtudes femeninas de toda buena madre” quisimos averiguar los inconvenientes y problemas que según las mismas protagonistas conlleva ser una buena madre. Así, a la pregunta **qué es lo más difícil de ser madre** nos contestaron:

*“Saber criarlos. La responsabilidad de educarlos y ciertos miedos en su edad de jovencitos. El compaginar la disciplina y al mismo tiempo ser amiga de ellos” (Madre, 46 años).*

*“Hacerlo todo bien. El dar gusto a todos: hijos, marido, familia. Ya que todos dan sus opiniones. La madre tiene que saber comprender en cada momento a los hijos. Es muy difícil mantener el equilibrio y la equidad entre todos los miembros de la familia” (Padre, 69 años).*

### **Las contradicciones del discurso idealizante sobre la maternidad.**

En cuanto al **discurso idealizante sobre la maternidad** existente en el contexto que analizamos queremos destacar que, como bien evidencian las propias mujeres, presenta una serie de **contradicciones**. Por un lado, está el nivel de los valores y de lo deseable que comparte el imaginario colectivo de hombres y mujeres sobre lo que debe ser una buena madre. Mientras que por otra parte, las prácticas sociales e incluso los propios discursos individuales se contraponen al anterior. De este modo preguntamos a nuestros/as informantes **qué era para ellos/as ser una buena madre o una “madre ideal”** y éstas fueron algunas de sus respuestas:

*“Ser una buena madre supone cuidar, enseñar, mimar, desvelarse por los hijos y sobre todo un querer infinito. Ser un buen padre es ser recto, honesto, saber dar una seguridad y cumplir lo que se dice” (Padre, 69 años).*

### **El embarazo.**

Como advierten muchos autores el embarazo es un *delirio de completud*, es vivido así por las mujeres cuando **su embarazo parece un estado de gracia**, en el que están tan llenas que no parecen necesitar nada más. Sin embargo en nuestro estudio no todas las mujeres percibieron sus embarazos de esta forma, aunque el discurso oficial así lo promulgase. Es más, algunas de estas mujeres no se aceptaban a sí mismas estando en estado, lo cual, en nuestra opinión les influyó en su sexualidad durante esos meses. Sirva de ejemplo la siguiente cita:

*“Yo me sentía muy fea y me daba vergüenza salir a la calle. No me veía bien, y me sentía pesada, siempre molesta y nerviosa. Pero a la*

*vez feliz y también recuerdo tener siempre la lágrima fácil” (Madre, 58 años).*

Además, muchas tuvieron embarazos molestos y con complicaciones, aún así suelen en su mayoría recordar que se sentían muy feliz. Quizás por no poder decir otra cosa o quizás por haber asumido esas ideas hegemónicas compartidas por todos y por todas de que lo “más importante para una mujer es ser madre” y por lo tanto también “estar en estado de gracia o de buena esperanza”. Les preguntamos específicamente **cómo habían vivido sus embarazos** y éstas fueron algunas de sus respuestas:

*“Con mucha emoción y alegría, ilusionada. En ningún momento me pesaron nada. Durante los embarazos fui muy feliz. Lo vivía muy intensamente, día a día, sintiendo cómo crecía y se movía” (Madre, 62 años).*

*“Con mucha ilusión, pensando en la carita que iba a tener, pero físicamente mal y con muchas molestias” (Madre, 70 años).*

*“Era muy joven entonces, no era consciente de la importancia de lo que iba a tener. Para mí en aquella época estar embarazada era una cosa más, dentro de mi estado de casada y ama de casa” (Madre, 57 años).*

*“Estupendamente, como si no estuviera embarazada” (Madre, 66 años).*

*“Muy mal, porque los primeros días estás muy extraña. Además tuve tres abortos” (Madre, 33 años).*

*“Con mucha ilusión pero con miedo. Y ha sido diferente con cada uno” (Madre, 58 años).*

A su vez, nos interesaba profundizar en **su propia imagen de sí mismas estando embarazadas y en el cómo se sentían**. Por ello les interrogamos sobre cómo se veían en esos nueve meses y cómo se sentían física y psíquicamente. Algunas de estas mujeres se veían de forma extraña y así nos dirán:

*“Me sentía desde el principio que me enteré que estaba embarazada muy extraña, como si no fuera yo. Luego estando de más meses me veía con mi cuerpo modificado. Rara, muy rara”* (Madre, 39 años).

Por el contrario, otras de nuestras entrevistadas recuerdan sus embarazos felices y hasta cierto punto como “los mejores meses de sus vidas”:

*“Me veía muy guapa, feliz, y me sentía bien y orgullosa. Contenta y feliz. Me veía muy bien, me sentía con muchas ganas de vivir para verlos crecer. Me sentía bien, mejor que ahora. Era la mujer más feliz del mundo. Me pasaba el día mirándome la barriga”* (Madre, 61 años).

En relación a estas cuestiones, nos interesaba de forma específica saber qué es **lo que más cambiaba en sus vidas cotidiana cuando estaban en estado**, y éstas fueron algunas de sus afirmaciones:

*“Cuando superas los cinco meses te sientes pesada y te cuesta llevar a cabo el trabajo y las tareas de la casa. Me sentía cansada”* (Madre, 42 años).

*“No cambió nada”* (Madre, 25 años).

*“La ilusión porque pasara el tiempo y llegara el día”* (Madre, 31 años).

*“Yo me sentía muy bien”* (Madre, 67 años).

*“Que no te dejaban libertad, al estar muy pendientes de tí. Me cuidaba más”* (Madre, 62 años).

*“Ya no eres la misma. No imaginaba su cara, sólo lo sentía dentro de mi y me producía una sensación muy extraña, como si yo fuera otra persona”* (Madre, 57 años).

### **Dar pecho: amor maternal.**

La lactancia constituye una parte importante de la maternidad en opinión de las mujeres entrevistadas. De esta forma, tanto las que “pudieron darles el pecho” a sus hijos como las que no hacen

continuamente referencia a ello como un hecho destacable, más si cabe que el propio embarazo y parto en sí mismo.

Para algunas autoras, el propio concepto de “buena madre” y “mala madre” se gesta en la relación materno-infantil. Por “mala madre” se entenderá toda aquella madre que no quiera a su hijo, que lo maltrate, lo abandone o no lo quiera reconocer o sentir como propio. Dar el pecho significa desde este enfoque, dar amor y cuidado al hijo o la hija a través de la leche, y sobre ésta relación se construye la definición de “buena madre”, que será paciente, bondadosa, generosa y dadora (Klein, 1975).

Por nuestra parte, además del componente evidentemente biológico, existe todo un cúmulo de aspectos culturales que determinarán en cada lugar y época (en cada cultura) cómo se debe dar el pecho, durante cuánto tiempo, qué hacer para “que suba la leche” o para que se tenga abundante cantidad de la misma, cómo actuar para que el bebé “coja la teta” o “chupe lo suficiente y no se canse antes de tiempo”, qué ha de comer o beber la madre para “tener buena leche”, qué propiedades positivas tiene darle el pecho al hijo, etc. Es decir, existe una serie de creencias y de prácticas compartidas, y transmitidas de mujeres a mujeres, de madres a hijas sobre el hecho en sí de la lactancia. Es por lo tanto un comportamiento aprendido y cargado de significado social.

En esta misma línea hemos constatado en nuestra investigación cómo hace unas décadas no estaba bien visto “dar el pecho delante del marido” o de “otros hombres”, o no era un tema “que se hablase delante de ellos”. Por el contrario, actualmente los códigos de comportamiento al respecto han variado, si bien hay algunas madres jóvenes que prefieren la intimidad y la privacidad para darle el pecho al crío, otras por el contrario no tienen el pudor de hace unos años al respecto. Es más, nos argumentarán que sus parejas disfrutaban viendo ese “momento tan tierno y especial de amamantar al bebé”. Es compartida la idea de que darle el pecho al hijo es algo muy positivo, donde se establece un vínculo especial entre madre-hijo. Hasta tal punto que aquellas mujeres que no pudieron amamantar a sus bebés por diversas causas, principalmente biológicas, se lamentan profundamente de ello. Es como si no hubiesen cumplido al cien por cien con lo que de ellas se esperaba a la hora de criar adecuadamente a sus hijos. De este modo al preguntarles si **le dieron el pecho a sus hijos** nos afirman:

*“No pude amamantarla, muy a pesar mío. Me tuvieron que cortar la leche porque mi hija no quiso coger el pecho” (Madre, 46 años).*

Por otra parte, la mayoría de nuestras entrevistadas recuerdan esa época de lactancia como algo muy agradable:

*“Me gustaba, hasta el punto de hacerme estremecer de placer. Me gustaba mucho darle el pecho porque al mismo tiempo le acariciabas. Y cinco minutos antes de darle el pecho me bebía un vaso de leche que decían que subía la leche” (Madre, 63 años).*

### **Otras maternidades.**

#### **Maternidades diferentes.**

Como advertimos páginas atrás, tanto en las Ciencias Sociales como en las Ciencias Humanas, son escasos los estudios sobre la maternidad y casi inexistentes los que se centran en las madres que no cumplen con lo establecido socialmente, es decir, apenas se han realizado análisis de las “otras maternidades”. Concretamente para el caso de la Antropología estas otras formas de ejercer la maternidad entre las que podemos incluir las mujeres que no desean tener hijos, las madres solteras, las madres que no quieren a sus hijos, etc. viene a fortalecer si cabe al modelo hegemónico existente sobre la maternidad muy asociado a lo “natural” en la mujer.

En nuestra disciplina, al igual que ocurría en otras ciencias sociales y humanas, a finales de la década de 1970 se comenzó a cuestionar la categoría “mujer”, ya que homogenizaba una realidad mucho más compleja en la que había que tener en cuenta otros factores de desigualdad tales como la etnia, la profesión, la situación familiar, la religión, la clase social y la opción sexual. Igualmente, podemos advertir que no existe “la madre” sino “las madres” en plural, con sus diversidades. El concepto de género, que define las relaciones entre personas y grupo social, frente a la anterior definición de “la mujer” permitió así contemplar las diferencias, cada vez más visibles entre las mujeres, con sus distintos intereses y particularidades.

Desde de la década de los 80 y durante la de los 90 aparece otra cuestión clave: la identidad. Es a partir de ahora cuando se empieza a considerar que es imposible mantener una identidad única para la categoría madre, pues las mujeres se encuentran en contextos muy diferentes de edad, de etnia, de condiciones económicas, de tipo de familia y relación donde se insertan, como en el caso de las mujeres lesbianas, madres



adoptivas o madres solteras. Todo ello da cuenta de que existe una gran diversidad de realidades que representan – o no- las diferentes subjetividades de las mujeres-madres.

En la actualidad asistimos a un amplio abanico de formas de ser madre: ser madre adoptiva, madre soltera, ser madre gracias a las nuevas técnicas de reproducción asistida, etc. Efectivamente en las últimas décadas vemos cómo se puede separar la sexualidad de la reproducción, y se puede ejercer la maternidad sin tener que ir vinculada a la sexualidad o a la mujer.

Además, dirán algunas autoras, e insistimos en ello, que “el desarrollo de las llamadas ciencias sociales o humanas, desde una perspectiva feminista, ha puesto de manifiesto que la ecuación mujer = madre no responde de ninguna esencia sino que, lejos de ello, es una representación -o conjunto de representaciones- producida por la cultura” (Turbert, 2001: 151). Así pues, “ya no es posible sostener la existencia de una función natural que se ejerce como tal de manera universal y ahistórica, de acuerdo con un instinto o esencia de la mujer. La maternidad no es puramente natural ni exclusivamente cultural; compromete tanto lo corporal como lo psíquico, ya sea consciente o inconsciente; participa de los registros real, imaginario y simbólico” (Turbert, 2001: 156).

Entre las diversas formas en que las mujeres ejercen su maternidad encontramos una serie de situaciones o circunstancias que hacen que se les consideren malas madres, puesto que se desvían del modelo ideal de buena madre. Por un lado a las mujeres se les niega el derecho a ser “malas madres” y se las silencia, oculta e ignora por ello. Sirva de ejemplo el siguiente caso. A la pregunta de si nuestras entrevistadas **conocían a madres que no quisieran a sus hijos** nos contestaron lo siguiente:

*“Particularmente no, pero la vida te demuestra que sí, cuando se deshacen de ellos incluso nada más nacer. Pero no podemos saber lo que pasa por su mente y los motivos” (Madre, 47 años).*

*“Sí, porque algunas, muy pocas quieren más a unos que a otros” (Madre, 56 años).*

*“Aunque parezca mentira sí hay algunas aunque son pocas” (Padre, 58 años).*

### **Madres trabajadoras: malas madres.**

Por otro lado, la normativización y el control social existente de forma pública sobre la idea de maternidad es una constante a lo largo de estas décadas que estudiamos. Si por un lado, como muy bien han estudiado algunos antropólogos (Roca, 1996), el discurso católico y falangista el que dictaba qué era una buena madre, sobre todo en las décadas de los 40 y de los 50 en nuestro país; por otro, y ya entrada la década de los años 60 desde los postulados psicoanalíticos y su interpretación social se advertirá de los “peligros” que para los hijos supone tener una “mala madre”. Es decir, una madre fuera del modelo deseable, puede afectar con sus comportamiento de forma importante a sus hijos, especialmente en cuanto a su desarrollo psíquico y evolutivo. No olvidemos que es en estos años de 1960-1970 cuando se deja sentir de forma importante la nueva ola feminista que defenderá la incorporación de la mujer al trabajo y su mayor protagonismo en el ámbito público restringido a los hombres. Serán años en los que mujeres españolas se incorporen al ámbito educativo y profesional de forma significativa y, por lo tanto, para algunos sectores más conservadores, supondrá una amenaza al status quo anterior y el hasta entonces apenas discutido papel de la mujer-madre-ama de casa.

Este discurso que se sustenta en el peligro de la madre para el desarrollo psíquico de sus hijos va de la mano del temor que los nuevos cambios en cuanto a las relaciones de género comenzaban a imponer. Temor a que se desestructurara la institución básica que constituía el modelo de familia católica, nuclear, monógama y heterosexual.

Esta definición de cómo se define socialmente la buena y la mala madre, será pues, un intento por parte del discurso patriarcal de controlar y normativizar el comportamiento deseable, a través del nivel de los valores, de las mujeres. Pues, se diseñará, una vez más, cuál tiene que ser la conducta del binomio mujer-madre.

Efectivamente, esta otra concepción de una mala madre nos ha aparecido en nuestras entrevistas al tratar el tema de las madres que trabajan fuera de casa. Muchas de nuestras informantes nos argumentan que esas madres no atienden del mismo modo a sus hijos porque les dedican menos tiempo que antes, con lo cual se las cataloga de “malas madres”. No deja de ser interesante no olvidar que es precisamente en las décadas de 1960 y 1970, cuando asistimos a un auge del feminismo y con

él se impulsa el nuevo papel de las mujeres en la sociedad y su emancipación a nivel laboral, familiar, sexual, etc., y cuando ciertas voces se alcen en contra de esto por considerarlo un desestructurador de la familia tradicional. Estas voces que levantan en contra del nuevo papel de la mujer argumentarán de forma insistente cuál es el modelo de una buena madre y el de una mala madre. Es más, se culpabilizará a estas mujeres más “liberales” por no educar correctamente a sus hijos, por no pasar con ellos el tiempo suficiente, etc.

Algunas autoras defienden que la maternidad actualmente en sociedades como la nuestra ya no sujeta sólo a las mujeres al rol de cuidar a los hijos, pues su responsabilidad va más allá y, con respecto a la sociedad, se incrementan sus funciones y acciones (Hays, 1998). Esta autora presenta una retrospectiva de la condición femenina en relación con la maternidad y, a partir de su trabajo documental y empírico, afirma que, en la medida en que cada vez más mujeres entran en el mercado laboral, lo lógico sería que la sociedad convirtiera la maternidad en una tarea más simple y gratificante, cuando, por el contrario, lo único que hace es exacerbar las tensiones con las que deben vérselas diariamente las madres que trabajan (Hays, 1998).

### **Madres solteras.**

Junto a las madres que “trabajan fuera de casa” y las madres “que no quieren a sus hijos” encontramos a las “madres solteras” como otro ejemplo de “malas madres”. Ciertamente es que esta idea se ve más entre las entrevistadas de mayor edad, para algunas de las cuales en su pueblo “no hay ni ha habido madres solteras” porque inmediatamente se las casaba con algún hombre por el que dirán. En cualquier caso estas mujeres que tienen hijos “fuera del matrimonio” serán consideradas, según la época que analicemos, como una desgracia (para ella, su hijo y su familia) (que no tanto para el padre biológico en cuestión), o como algo mucho más usual (como en la actualidad y en las grandes ciudades). Es más, en este segundo caso se entiende que en muchas ocasiones es una opción y por lo tanto algo voluntario de la mujer el no querer casarse y tener un hijo; es como si se tratase de un grado de emancipación del hombre. Les preguntamos a nuestras informantes **cómo veían a una madre soltera** y nos argumentaban lo siguiente:

*“Ser padres es una cosa entre la pareja, no se puede decidir libremente...podría ser un error decidirlo libremente, es cosa de dos...” (Madre, 62 años).*

*“Hija, yo sólo sé que una madre soltera es una madre diferente....al menos en mi época...bueno, y ahora creo que también...no es lo mismo....el hijo no se cría igual...” (Madre, 71 años).*

### **La culpabilización social de las madres sin hijos.**

La identidad de la mujer se ha definido durante siglos en virtud de su capacidad de gestar y dar a luz, y la única vía de realización de la mujer ha sido su fertilidad (Moreno, 2000); de este modo, ser madres nos ha otorgado una identidad social valorada positivamente mientras que no serlo nos ha recluido en el margen social y psicológico de la “anormalidad”. Querer ser madre es una influencia cultural. Se creció con la idea de que se debe desarrollar un instinto maternal para sentirse realizadas; incluso era ofensivo no casarse y peor no tener hijos. Se decía que no querer bebés era un acto ruin, sin sentimientos, sin moral.

Efectivamente, las representaciones ideológicas hegemónicas en el contexto analizado que venimos comentando, culpabilizaban a las mujeres no prolíficas en el periodo que nos ocupa. Efectivamente, en los años de la posguerra civil española y durante las décadas siguientes, como han analizado algunos autores y autoras (Roca, 1996; Gallego, 1983<sup>1</sup>; Sánchez, 1990<sup>1</sup>) tanto desde el discurso del catolicismo como desde el falangista, y de forma especial desde las filas de la Sección Femenina, toda mujer estaba avocada a ser madre para ser una “buena española” y una verdadera “mujer femenina”.

*“Antes, te hablo de hace 40 años...la mujer que no era madre se le consideraba que no valía como mujer, estaba muy bien visto tener muchos hijos...Hoy día tener muchos hijos es signo de atraso y poco conocimiento...” (Madre, 67 años).*

De ahí que tanto las mujeres que no tenían descendientes como las que tenían pocos hijos fuesen tildadas de malas mujeres, es decir de “malas madres”. Pues ellas no coincidían con el discurso oficial del momento sobre la “natural” obligación y función de toda mujer de “traer hijos al mundo”.

Como ha señalado al respecto Gallego (1983), la maternidad no sólo implicaba en las décadas de 1940-1960 parir hijos sino educarlos dentro de los valores católicos de la religión oficial del momento.

Es interesante destacar que la mujer solía ser tratada por la Sección Femenina como sirvienta o súbdita al servicio de la patria y al de su familia, por lo que para algunos autores esta institución podría considerarse como una asociación antifeminista (Roca, 1996; Gallego, 1983).

La figura de la buena madre en las décadas que nos ocupan se sustentaba en la madre abnegada y cuidadora de sus hijos, con un “instinto maternal” que se le suponía de forma “innata” y “natural” por el simple hecho de ser mujer. Es por ello, por lo que como nuestras propias informantes nos confiesan ni siquiera se podían plantear, al menos explicitarlo, el no querer tener hijos por no desearlos o no necesitarlos. Y mucho menos si se estaba casada “como Dios manda”, pues no olvidemos que la función del matrimonio católico era el “crear una familia” y por lo tanto procrear. De este modo, si bien se toleraba más fácilmente quedarse soltera, o dicho de otro modo, “quedarse para vestir santos” o ser una “solterona” y por lo tanto merecer cierto desprecio y cierta pena compasiva (por no ser madre), no ocurría lo mismo, a nivel de la aceptación social con las casadas “sin hijos”.

En cualquier caso, si una mujer casada no tenía hijos, se suponía que era ella la responsable de tal “desgracia”, pues de nuevo era el sexo femenino el discriminado socialmente. De hecho, al preguntarles directamente a nuestras mujeres **qué pensaron y cómo se sintieron al saber que estaban embarazadas** éstas fueron algunas de sus contestaciones:

*“Tanto mi marido como yo nos sentimos muy felices. Ya sabes que antes cuando alguien tardaba en quedarse embarazada decían que las mujeres no servían” (Madre, 63 años).*

Efectivamente, y como hemos comentado anteriormente, toda mujer casada debía tener hijos y por supuesto cumplir con “su obligación” de ser buena madre. Por ello al cuestionarles a nuestras entrevistadas **qué opinaban sobre las mujeres que no quieren tener hijos**, nos afirman lo siguiente:

*“En el fondo es un poco de egoísmo y a veces puede ser cobardía y miedo. Son muy cómodas y que no se quieren complicar la vida. Y no saben lo que se pierden” (Madre, 65 años).*

*“Que están en su derecho para tomar la decisión. Están en su derecho, pero creo que les falta algo. Las respeto pero no lo comparto” (Madre, 34 años).*

*“Yo pienso que un matrimonio sin hijos es como un jardín sin flores, esa es la verdad” (Padre, 67 años).*

Como ya hemos comentado, una cosa son las representaciones sociales hegemónicas, los discursos, y otra bien distinta (aunque muy influida por las primeras) son las prácticas de los actores sociales. Nos referimos que si bien estamos analizando al nivel de los discursos que significa ser una buena o mala madre, al entrar en el estudio de sus conductas e incluso de sus propias opiniones individuales, hayamos en no pocas ocasiones ciertas paradojas o contradicciones. En este sentido, nos ha interesado profundizar en cómo estas mujeres interiorizan su maternidad y el grado de satisfacción personal que les aporta tal fenómeno. Les cuestionamos específicamente si creían que **el hecho de ser madre satisface el sueño de toda mujer**, y éstas fueron algunas de sus opiniones:

*“No, ya que hay también otras cosas que aprendes con el tiempo y lo ves distinto” (Madre, 72 años).*

*“Es algo que hemos visto siempre y no te has planteado otra cosa. Creo que es algo tan maravilloso que volvería siempre a tener a mis hijos. Porque creo que es la mayor bendición que te puede dar la vida, y la felicidad a la pareja que adora a sus hijos que es mi caso. Los dos deseábamos ser padres desde siempre” (Madre, 66 años).*

*“A mí personalmente sí, porque a través de mis hijos veo un poco el reflejo de mi marido y el mío y el trabajo logrado. Y creo que sí porque si no te sentirías muy frustrada en la vida. Al tener un hijo eres creadora de un nuevo ser, participas de la creación y entregas mucho cariño” (Madre, 69 años).*

*“Pienso que sí porque el ser madre debe ser algo muy grande, una bendición. Lo más grande creo es casarse y formar una familia con*

*hijos. Yo a veces me siento inferior por no serlo y será porque me gustan mucho los niños” (Mujer sin hijos, 43 años).*

## **Conclusiones**

M<sup>a</sup> Luz Esteban ha señalado cómo la maternidad ha sido analizada desde una perspectiva etnocéntrica y sesgada, teniendo en cuenta sólo la doble dimensión biológica y social, sin reconocer que este tema es un campo privilegiado para comprobar la articulación entre cultura e ideología y entre distintos factores de desigualdad (2001: 207).

Creemos que está asumido por parte de todas las autoras de que la construcción de la maternidad es producto del sistema de género que engloba la construcción social de relaciones entre los sexos, lo que se ha de considerar siempre y, sobre todo, al analizar los esencialismos que lo relacionan con el instinto maternal (Narotzky, 1995). A esta ruptura ha contribuido especialmente la Antropología Social y Cultural, al evidenciar etnográficamente que no hay un único modelo ni un sólo discurso sobre la maternidad, existiendo, tanto intra como interculturalmente, múltiples modos de ser madres. Esta reflexión sobre la construcción sociocultural de la maternidad parte de una primera asunción que indica cómo la maternidad es una parte de la producción que engloba la re-construcción, la redefinición y el mantenimiento de relaciones entre los sexos, como un proceso sociocultural constante. Asimismo entendemos que los estudios sobre maternidad, al interaccionar y atravesar muchos ámbitos de la vida social, son un locus privilegiado para analizar muchos campos de la vida de las mujeres, lo cual nos permitirá mostrar cambios en la situación de éstas en distintos contextos.

Si bien, como hemos ido exponiendo, consideramos que la maternidad debe ser una opción individual para cada mujer, lo cierto es que en nuestra cultura aún hoy el ser madre se mueve entre la esfera de lo privado y de lo público. Nos referimos al hecho de que seguimos viendo cómo se ejerce un fuerte control social sobre las mujeres, en el contexto analizado de la provincia de Alicante, que casi exige a toda mujer que sea madre y que sea una “buena madre”. Control que a nivel de las normas sociales permite que se debata sobre lo que pueden o no pueden hacer las mujeres (de la propia familia, del vecindario, etc.), si deben o no trabajar teniendo hijos pequeños, cuándo de deben quedar embarazadas y cuándo no, etc. Efectivamente, mientras que a los hombres no se les presionaba ni se les presiona en la actualidad para que sean padres, al contrario, sobre las

mujeres siguen existiendo coerciones y presiones sociales que las obligan a ser madres, o cuanto menos, les presionan para que den una “justificación” de por qué no lo son. Y en el caso de que las razones de no querer ser madres no sean socialmente convincentes y aceptadas, se les recriminará por no cumplir con “su obligación” supuestamente “natural” de engendrar y criar hijos.

Por último, hemos intentado analizar cómo han ido cambiando en las últimas décadas las concepciones que sobre la maternidad tienen las mujeres seleccionadas para nuestro estudio. A la pregunta **en qué cosas crees que ha cambiado la maternidad en los últimos años**, nos han respondido:

*“En que ahora pueden ser “madres a la carta”, y serlo cuando lo quieren, antes no. Además ahora les ayudan los maridos...”* (Madre, 68 años).

*“Que la mujer de esta época de ahora es menos sacrificada y la mentalidad ha cambiado. Parece que los hijos les agobian porque quieren tiempo para ellas”* (Padre, 62 años).

*“Ha avanzado mucho la ayuda, tanto para parir como facilitando el trabajo cotidiano con pañales, etc.”* (Madre, 57 años).

*“En la manera de cuidar a los niños al estar la madre trabajando no puede estar con ellos tantas horas como antes”* (Madre, 43 años).

*“En que las madres se ocupan menos de los hijos debido a que prefieren trabajar fuera de casa”* (Padre, 65 años).

*“En que la mujer es libre ahora de tener hijos dentro del matrimonio y fuera, y ser madre soltera ya no es un trauma tanto para ella como para su familia”* (Mujer sin hijos, 64 años).

Igualmente les cuestionamos sobre **cuáles son las diferencias entre las madres jóvenes de hoy y las de la época en la que ellas tenían 20 años**, y éstas son sus opiniones:

*“En que entonces la mayoría no trabajábamos y nos dedicábamos en cuerpo y alma. Ahora van muy pronto a las guarderías, y me dan un poco de pena”* (Madre, 67 años).



“Las madres de hoy están mucho más preparadas en todos los sentidos” (Madre, 72 años).

### **Bibliografía**

AMORÓS, C. (1998) “Feminismo y perversión” en *Sexo y esencia*. Ed. Luisa Posada Kubissa. Madrid: Horas y horas.

BOURDIEU, P. (2000) [1998] *La dominación masculina*, Madrid, Anagrama.

ESTEBAN, M. L. (2001) “La maternidad como cultura. Algunas cuestiones sobre la lactancia materna y cuidado infantil” en J.M. Comelles y E. Perdiguero *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Ed. Bellaterra, 253 pps. Barcelona.

HAYS, Sh. (1998) *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Paidós. Barcelona. 303 pps. T.o.: The Cultural Contradictions of Motherhood. Traducción: Cristina Piña

HERITIER, F. (1996) *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel.

JOCILES, M.I. (2001) “El estudio sobre las masculinidades. Panorámica general” en *Rev. Gazeta de Antropología*, Universidad de Granada, N° 17, Texto 17-27.

KLEIN, M. (1975) *Envidia y Gratitud. Amor, culpa y reparación y otros trabajos*. Obras Completas Tomo 1. *El psicoanálisis de niños*. Tomo 2. *Envidia y gratitud*. OC Tomo 3. Barcelona: Paidós

MÉNDEZ, L. (2001) “Entre la identidad sexual asignada y la vivida: tensiones, conflictos y paradojas”, en [www.transsexualitat.org](http://www.transsexualitat.org)

MORENO, A. (2000) “Los debates sobre la maternidad”. *Las representaciones de la maternidad: debates teóricos y repercusiones sociales*. Ed. C. Fernández Montraveta. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 1-9.

NAROTZKY, S. (1995) *Mujer, mujeres y género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las ciencias sociales*. Madrid. CSIC

ROCA, J. (1996) *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid. Ministerio de Educación y Cultura. 337 pps.

SAU, V. (1996) *Diccionario feminista de Victoria Sau*. Barcelona, Icaria.

STOLCKE, V. (1996) “Antropología del género. El cómo y el porqué de las mujeres” en Prat, J. y A. Martínez (eds.) *Ensayos de Antropología Cultural*, Ariel Antropología.

TURBERT, S. (2001) *Deseo y representación. Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista*. Madrid: Síntesis.

VALCÁRCEL, A. (1980) “El derecho al mal”. *El viejo topo* 10, 25-29.

VELASCO, S. (1995) *Naufragios. Mujeres y aborto*. Madrid: Libertarias-Produphi.

## **EL RÉGIMEN JURÍDICO ECONÓMICO DE LA FAMILIA. VALORACIÓN DEL TRABAJO PARA LA CASA.**

Purificación Cremades García

### **1.- Definición. Código civil. Régimen económico matrimonial.**

No cabe duda que derivado de la existencia de un matrimonio se producen dos tipos de relaciones con trascendencia jurídica, unas de tipo personal y otras de tipo patrimonial, estas últimas con repercusión incluso para terceros ajenos al propio matrimonio.

En este sentido el Código civil le dedica un capítulo que denomina precisamente de esta manera: *Del régimen económico matrimonial*.

Se refiere fundamentalmente a todo lo atinente a los bienes, formación del patrimonio conyugal y manera de atender a las cargas comunes. Por tanto la aplicación de las normas que configuran el régimen económico matrimonial, va a dar respuesta a tres problemas básicos:

- A) Delimitar la titularidad de los bienes y derechos que pueden pertenecer a los cónyuges en el momento de contraer matrimonio y los que puedan adquirir posteriormente.
- B) Establecer las reglas para la gestión de dichos bienes en cuanto a la legitimación para realizar actos de administración o disposición con la consiguiente repercusión en su eficacia y posibilidades de impugnación.
- C) El régimen de responsabilidad por las deudas contraídas por los cónyuges, bien en el ámbito de su estricta actuación personal o bien dentro del ámbito de las cargas del matrimonio. (Rebolledo Varela 2003: 2111).

Y en el Código civil se recogen tres sistemas diferentes, a saber:

- Sociedad de gananciales: Se hacen comunes para los cónyuges las ganancias o beneficios obtenidos indistintamente por cualquiera de ellos, que les serán atribuidos por mitad al disolverse el matrimonio. Se trata del régimen que rige cuando no existe un pacto de los cónyuges optando por otro diferente.

- Régimen de separación de bienes: Pertenecen a cada cónyuge los bienes que tuviese en el momento inicial del mismo y los que después se

adquieran por cualquier título. Asimismo corresponderá a cada uno la administración, goce y libre disposición de tales bienes. Hay que tener en cuenta en este caso el art. 1.438 Código civil sobre el que después volveremos y que dice:

*“ Los cónyuges contribuirán al sostenimiento de las cargas del matrimonio. A falta de convenio lo harán proporcionalmente a sus respectivos recursos económicos. El trabajo para la casa será computado como contribución a las cargas y dará derecho a obtener una compensación que el Juez señalará, a falta de acuerdo, a la extinción del régimen de separación”.*

- **Régimen de participación:** Cada uno de los cónyuges adquiere derecho a participar en las ganancias obtenidas por su consorte durante el tiempo en que dicho régimen ha estado vigente. A cada uno le corresponde la administración, el disfrute y la libre disposición tanto de los bienes que le pertenecen cuando contrajo matrimonio, como los que después del mismo haya adquirido por cualquier título.

## **2.-Breve repaso a la ley 10/2007, de 20 de marzo, de la Generalitat Valenciana, de Régimen Económico Matrimonial Valenciano.**

Esta ley supone el primer paso en la recuperación del derecho foral valenciano en virtud del ejercicio de la competencia legislativa en materia de Derecho foral civil atribuida a la Generalitat Valenciana según el art. 49.1.2ª.

Evidentemente supone la recuperación de ese mencionado Derecho foral, pero adaptándolo en lo necesario a los principios incuestionables constitucionales, y en concreto a la igualdad total entre hombre y mujer y en último término al art. 14 de la Constitución Española.

Los regímenes económicos matrimoniales que la ley valenciana delimita son :

- **La germanía:** Es una comunidad conjunta o de mano común de los bienes pactada por los cónyuges, que puede comprender todos o alguno o algunos de los bienes de los esposos. Su composición puede modificarse durante su vigencia, tanto en el sentido de aportar bienes a la misma, como en el de excluir bienes de ella.

- Régimen de separación de bienes: Es el régimen legal supletorio, por lo que si no hay pacto al respecto, el matrimonio se sujeta al mismo<sup>32</sup>.

### **3.-Especial mención a la valoración del trabajo para la casa en la Ley Valenciana de Régimen Económico Matrimonial.**

La especial preocupación por el papel de la mujer en las relaciones matrimoniales es constante a lo largo de toda la ley valenciana.

Ya en el Preámbulo, proclamando la igualdad entre hombre y mujer, se afirma que:

- La mayor dificultad a la hora de acceder a un lugar de trabajo,
- La desigualdad salarial real,
- El hecho que la crianza de los hijos,
- El cuidado de los mayores o discapacitados,
- Las tareas del hogar, ocupación que desarrollan de manera fundamental las mujeres en detrimento de su proyección profesional y laboral, hacen que se justifiquen en esta ley la adopción de determinadas medidas de protección integral de la familia y el reconocimiento del trabajo doméstico como contribución al levantamiento de la cargas del matrimonio.

En el art. 3 de la propia ley, aludiendo también al principio de igualdad entre los cónyuges, en atención al régimen económico matrimonial valenciano, lo considera basado en la más absoluta libertad civil entre los mismos, sin perjuicio de *“la necesaria protección social, económica y jurídica de la familia, en especial en los casos de violencia de género o familiar, y de las medidas de protección integral de los hijos menores y discapacitados, así como de las personas mayores o en situación de dependencia, que en esta ley se contemplan y que tienen por objeto garantizar el pleno ejercicio de los derechos y el cumplimiento de los deberes familiares”*.

Aparte de una declaración de principios, obsérvese que se está pensado evidentemente en un régimen económico de la familia, y no sólo del matrimonio. Se cita a hijos menores y discapacitados, y en especial queremos resaltar la mención de las personas mayores o en situación de dependencia.

---

<sup>32</sup> Hay que tener en cuenta que la ley entra en vigor conforme a su disposición final cuarta, el día 25 de Abril de 2008.

En íntima conexión con la consideración de la familia, el art. 13 de la citada ley recoge el denominado *trabajo para la casa*, que incluye no sólo el trabajo para la casa propiamente dicho, sino también la atención a hijos, discapacitados o ascendientes en régimen de dependencia económica o asistencial, incluso la colaboración no retribuida o insuficiente que preste en el ejercicio de la actividad profesional del otro cónyuge.

Pero la ley valenciana no sólo reconoce o delimita el trabajo para la casa y los conceptos asimilados, sino que además fija para su valoración unos criterios que se tendrán en cuenta con carácter orientativo, y que son:

- El coste de tales servicios en el mercado laboral,
- Los ingresos que hay podido dejar de obtener en el ejercicio de su profesión u oficio,
- Los ingresos obtenidos por el cónyuge beneficiario de tales servicios en la medida en que su prestación por el otro cónyuge le ha permitido obtenerlos.

Ahora bien, la utilidad pretendida con la fijación del trabajo para la casa no es otra *que la consideración de tales servicios como colaboración para el levantamiento de las cargas del matrimonio determinada la obligación de compensarlos al tiempo de la disolución del régimen económico matrimonial* (art. 13.2 de la referida ley), (el subrayado es nuestro).

Dos cuestiones consideramos dignas de mención a propósito de la referida disposición legal, en primer lugar hemos de tener en cuenta que la obligación de compensar se produce al tiempo de la disolución del régimen económico matrimonial, y que a su vez el mismo se producirá bien por disolución del matrimonio, es decir, por muerte, declaración de fallecimiento de uno de los cónyuges y por divorcio (según el art. 85 del Código civil), pero también cuando el matrimonio sea declarado nulo, cuando judicialmente se decreta la separación de los cónyuges, o cuando los cónyuges convengan un régimen económico distinto, todo ello a semejanza de lo que ocurre en la disolución de la sociedad de gananciales en el Código civil.

Y en segundo lugar hemos de precisar el verdadero alcance de dicha compensación. Y es que la compensación se puede dar en cualquier régimen económico pactado.

A simple vista podría confundirse con la denominada pensión compensatoria del art. 97 del Código civil. Dicha pensión compensatoria es la dada para reparar el desequilibrio económico que la separación o el divorcio producen en el cónyuge que debe recibirla, algunas de cuyas circunstancias que debe considerar el Juez para fijarlas, coinciden con las antes referidas para la valoración del trabajo para la casa; así tendrá en cuenta según el art. 97.3ª “*la cualificación profesional y las probabilidades de acceso a un empleo*”, art. 97.4ª “*la dedicación pasada y futura a la familia*”, art.97.5ª “*la colaboración con su trabajo en las actividades mercantiles, industriales o profesionales del otro cónyuge*”, art.97.6ª “*la duración del matrimonio y de la convivencia conyugal*”.

Sin embargo no es lo mismo pensión compensatoria que compensación como consecuencia de la disolución del régimen económico y ello porque el devengo de esta última se produce como consecuencia de la disolución del régimen económico matrimonial y no de la separación o divorcio, como ocurre con la pensión compensatoria.

Además dice el art. 15 de la ley valenciana, que la acción para reclamar el pago de la compensación económica prescribe a los 5 años. Si se tratase de una pensión compensatoria, el desequilibrio se manifiesta evidentemente de forma inmediata desde la separación o el divorcio.

Y en último término nos fijamos en el art. 14 de la referida Ley que afirma que la compensación no tendrá lugar, cuando de otro modo se hayan obtenido las ventajas patrimoniales equiparables a tal compensación, como consecuencia del régimen económico que ordenó su matrimonio; incluso en el apartado 2 dice que tal compensación será compatible con otros derechos de carácter patrimonial y con causa jurídica diferente a la referida compensación como la pensión compensatoria.

De esta manera, un matrimonio que a partir de la entrada en vigor de la referida ley, no pacte régimen económico alguno, y por tanto tenga el régimen económico matrimonial de separación de bienes, en el caso de que la esposa trabaje en el hogar, podrá tener participación en los bienes del marido, tras la disolución del régimen económico matrimonial por divorcio o incluso por muerte del mismo. Si por el contrario poseen el régimen económico de gananciales los bienes adquiridos durante el matrimonio se reparten por mitad, de tal manera que las ventajas patrimoniales ya se habrán obtenido derivadas del propio régimen económico matrimonial.

Este derecho de compensación lo encontramos, como ya hemos referido, también en el art. 1.438 del Código civil, que de forma muy concisa afirma que el trabajo para la casa dará derecho a obtener una compensación que el Juez señalará, a falta de acuerdo, a la extinción del régimen de separación, y decimos que se reconoce de una forma muy concisa, porque a diferencia de la regulación en la Ley Valenciana, dicha afirmación no ha venido precedida de qué pueda considerarse como trabajo para la casa. Y ello quizás ha podido provocar en algún caso la exclusión del derecho a la compensación<sup>33</sup>, aunque debemos tener en cuenta que en último término se requerirá un análisis pormenorizado de la situación fáctica concurrente en el caso.

Pero además, con el propio art. 1.438 del Código civil, la jurisprudencia no ha encontrado dificultad alguna para diferenciar la compensación económica de la pensión compensatoria del art. 97 del Código civil<sup>34</sup>, pudiéndose por lo tanto considerar compatibles. Sin embargo no cabe duda de que el derecho al percibo de tal compensación, en la mayoría de los casos a favor de la mujer, dificulta la sencillez liquidatoria del régimen de separación, partiendo incluso del problema que supone su cuantificación.

---

<sup>33</sup> En la sentencia de la Audiencia Provincial de Alicante (Sección 4ª) de 30 de Mayo de 2002 (RJ 2002/1278), ponente: Ilmo. Sr. D. Manuel Benigno Florez Menéndez, se afirma que: "...no se han acreditado elementos suficientes para el reconocimiento del derecho a compensación: A) El periodo computable no sería toda la duración del matrimonio desde 1966, sino que comienza con las capitulaciones matrimoniales de 27 de enero de 1993, por las que los cónyuges acordaron la disolución del régimen de gananciales que hasta entonces venía rigiendo su matrimonio, B) Hay pruebas en autos que ratifican la presunción usual que la realidad social nos muestra continuamente de que en un matrimonio con la capacidad económica de los litigantes el trabajo para la casa en un sentido más estricto constituye una serie de atenciones que suelen estar suficientemente cubiertas por el servicio doméstico (sentencia de esta Sala de 23 de noviembre de 2001-AC 2001\2409), C) A mayor abundamiento el periodo computable coincide con una época en la que los hijos (nacidos en 1967, 1972 y 1977) eran ya mayores, de manera que las obligaciones por la educación de éstos y las atenciones complementarias o de supervisión del trabajo doméstico se iban reduciendo progresivamente; y se solapa también con un periodo en el cual el esposo estuvo en situación de excedencia de su profesión... por todo lo cual se concluye que no hay pruebas que acrediten una especial dedicación de la esposa al trabajo para la casa ni que éste haya sido sustancialmente distinto s superior al del esposo".

<sup>34</sup> Sirva como muestra la sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid (Sección 22ª) de 12 de enero de 2001 (RJ 2001\102468), ponente. Ilmo. Sr. D. Eladio Galán Cáceres. Sentencia de la Audiencia Provincial de Toledo (Sección 1ª) de 9 de Noviembre de 1999 (AC 1999\2379), ponente: Ilmo. Sr. D. Rafael Cáncer Loma.



#### **4.- Régimen económico en las uniones de hecho, y la concreta valoración del trabajo para la casa.**

La realidad social indica que, también la unión de hecho supone, la existencia de una familia, con la única característica especial de no existir una formalización religiosa o civil de tal unión de hecho; y no cabe duda de que el art. 39 de la Constitución Española se proyecta hacia la protección de la familia en forma genérica, es decir, como núcleo creado tanto por el matrimonio como por la unión de hecho.( Puga Gómez, 2003).

Pero en opinión jurisprudencial, la unión de hecho no es una situación equivalente al matrimonio y al no serlo no puede serle aplicable su normativa, por lo que a esta exposición importa, a las relaciones patrimoniales de los convivientes. Y es que los que se unieron, lo hicieron precisamente, en la mayoría de los casos, para quedar excluidos de la disciplina matrimonial y por tanto no sometidos a su normativa.

Es por ello que la normativa reguladora del régimen económico matrimonial no puede considerarse automáticamente aplicable a toda unión libre por el mero hecho del surgimiento de la misma.

Resulta digna de resaltar la Sentencia del Tribunal Supremo de 17 de enero de 2003<sup>35</sup> (Sala de lo Civil), donde se plantea y se concluye que tras una larga convivencia no puede quedar una de las partes en situación absolutamente desfavorable respecto de la otra, cuando todos los bienes han sido formalmente adquiridos por uno solo de los cónyuges, habiendo el otro colaborado con su atención personal y el cuidado de la casa. En último término se trata de evitar el perjuicio injusto a la parte más débil de una relación.

Los hechos eran los siguientes:

- Había existido una larga convivencia, desde 1973 a 1992.
- Fruto de dicha unión habían nacido dos hijos.
- Figuran a nombre del esposo en virtud de escritura pública de 1981 un piso en Madrid, plaza de aparcamiento por escritura pública de 1985, dos automóviles, y un bungalow en Guardamar del Segura por escritura pública de 1989.

Entre otras manifestaciones justificativas, la sentencia considera que en base al art. 39.1 de la CE debe protegerse a la familia, en este caso

---

<sup>35</sup> RJ 2003\4. Ponente: Exmo.Sr.D. Xavier O'Callaghan Muñoz.

fundada en una unión de hecho. Y reconoce a favor de la mujer “*como compensación el valor del tercio de los bienes relacionados como patrimonio adquirido vigente la convivencia, y no la mitad puesto que no se ha aceptado la existencia de una comunidad*”. “*Se trata, dice, de la indemnización correspondiente a la ruptura de la convivencia, evitando así el perjuicio injusto –sin causa- que ha sufrido. Lo cual se relaciona con la institución, que es expresión de un principio general del Derecho, del enriquecimiento injusto*”.

La sentencia habla de una compensación de un tercio, pero sin justificar dicha cuantificación y cabe plantearnos por qué un tercio y no otro porcentaje. Evidentemente si se le hubiera otorgado la mitad de los bienes, supondría equiparar o llegar a la misma conclusión liquidatoria que con la comunidad o sociedad de gananciales, y ya hemos referido que no es un criterio aceptado por la doctrina jurisprudencial, asimilar unión de hecho a comunidad entre los dos integrantes de la pareja, por lo menos en cuanto a la concretas relaciones patrimoniales de la misma.

Así la cuestión reside fundamentalmente en la valoración del trabajo en casa, en su cuantificación. Evidentemente se trata de una cuestión difícil de objetivizar, y su remisión al art. 1.438 del Código civil no nos sirve, pues como hemos visto, nada dice al respecto.

Por el contrario, las circunstancias que la Ley Valenciana refiere y que antes hemos citado de costo de los servicios en el mercado laboral, ingresos dejados de percibir por el beneficiado por dicha compensación, o lo ingresos obtenidos por el otro miembro de la pareja, beneficiado del trabajo en casa prestado por el otro, si pueden resultar criterios útiles a considerar en la determinación del importe de la compensación.<sup>36</sup>

Reiteramos por lo tanto, que la dificultad estriba, en cuantificar la referida compensación, y muestra de ello es la sentencia del Tribunal Supremo (Sala de lo Civil) dictada unos meses después de la antes referida,

---

<sup>36</sup> Criterios que por otro lado no resultan desconocidos en sentencias que aplican el art. 1.438 del Código civil, cuando existe matrimonio. Así la sentencia de la Audiencia Provincial de Valencia (sección 9ª) de 7 de Julio de 2001 (JUR 2001\274492), ponente: Ilma. Sra. DªCarmen Escrig Orenga, refiere que la dedicación a la familia priva o limita incluso acceder con posterioridad al mercado de trabajo, o que también permite al otro cónyuge un mayor tiempo y esfuerzo a su formación, proyección y desarrollo profesional, que a su vez va a redundar en una mejor situación profesional y mayores ingresos.

en concreto la sentencia del de 17 de junio de 2003<sup>37</sup>, en la que se le atribuye a la esposa la cuarta parte de los bienes, fundamentándolo igualmente en base a un posible enriquecimiento injusto.

Volvemos por lo tanto a cuestionarnos de nuevo ¿y por qué no la mitad?

Resultará difícil en las uniones de hecho reconocer como compensación por el trabajo en casa, la mitad de los bienes constante la unión, y es que la doctrina jurisprudencial encuentra difícil la aplicación automática de las reglas del régimen económico matrimonial. Así la reciente sentencia del Tribunal Supremo (Sala de lo Civil) de 19 de Octubre de 2006<sup>38</sup> en un supuesto en que no se planteaba la compensación, sino simplemente el reparto igualitario de los bienes tras la ruptura de la unión, se afirma que la unión de hecho es una institución que nada tiene que ver con el matrimonio, aunque ambas se sitúan dentro del derecho de familia. Es más, sigue diciendo, actualmente con el matrimonio homosexual y divorcio unilateral, se puede proclamar que la unión de hecho está formada por personas que no quieren en absoluto contraer matrimonio con sus consecuencias, ello impide que, en concreto, en el régimen económico matrimonial, se puede acudir a la aplicación analógica no de la norma concreta, sino de principios inspiradores, no aplicando en este caso la disolución como si de una comunidad de bienes se tratara pues falta la inequívoca voluntad de los cónyuges de formar un patrimonio común.

Por tanto podemos concluir diciendo que no cabe ninguna duda del reconocimiento legal del trabajo de la mujer para la casa, y que existe por lo tanto una consideración hacia la persona, que en la mayoría de los casos

---

<sup>37</sup> RJ 2003\4605. Ponente: Excmo. Sr. D. Jesús Corbal Fernández.

<sup>38</sup> RJ 2006\8976. Ponente: Excmo. Sr. D. Ignacio Sierra Gil de la Cuesta.

sigue siendo la mujer, que atiende a la familia, y convierte dicha tarea en su profesión. La dificultad estriba en la estimación de dicho trabajo, y resulta especialmente complicado cuando no existe matrimonio, y la familia parte de una unión de hecho, por cuanto que no se aplica de forma directa las reglas del régimen económico matrimonial. Es por ello que las concretas circunstancias del caso, serán las que determinen no sólo la procedencia de dicha compensación por el trabajo para el hogar, sino la cuantía.

### **Bibliografía**

Gaviria Sánchez, J.V. (2002) “Analogía entre el matrimonio y la unión libre en la jurisprudencia del Tribunal Supremo y principio de libre ruptura de las uniones no matrimoniales. La unión libre en la jurisprudencia (y II)”, *Aranzadi Civil*,1, pp 2355-2418.

Puga Gómez, S. (2003) “La convivencia more uxori y la sentencia del Tribunal Supremo de fecha 17 de enero de 2003 “, *Boletín Aranzadi Civil-Mercantil*.

Rebolledo Varela, A.L. (2003) “Belicosidad derivada de la elección del régimen económico matrimonial (I y II)”, *Aranzadi Civil*, 3, pp.2111-2170.

Tomás Martínez, G. (2003) “La valoración del trabajo en el propio hogar en la ruptura de una pareja de hecho. A propósito de la sentencia del Tribunal Supremo de 17 de enero de 2003”, *Aranzadi Civil*, 3, pp.2215-2240.

## **LA ACTUACIÓN POLICIAL ANTE LA VIOLENCIA DE GÉNERO/DOMÉSTICA.**

**Iván Torregrosa**

La presente exposición pretende hacer un extracto del recorrido por las actuaciones que practican las policías en los casos de violencia de género/doméstica, esta basada en la experiencia del ejercicio profesional.

### ***LA RELACIÓN ENTRE LA VÍCTIMA DE VIOLENCIA DE GÉNERO/DOMÉSTICA Y LA POLICIA LOCAL.***

#### **La existencia de relación**

La existencia de una relación de servicio supone la integración de la P.L en la sociedad en la que realiza sus funciones. El grado de integración, dependerá en gran parte de la imagen que el ciudadano tiene de la Policía y por otra parte la imagen que tienen éste del ciudadano. De esta forma las víctimas de la violencia de género confiarán y asistirán a las dependencias policiales en la medida que tengan una opinión positiva sobre el servicio que se les va a prestar, teniendo muchas mujeres la experiencia de que sus recorridos por las instituciones denunciando su situación no les ha ayudado a cambiar sus vidas.

La gran responsabilidad de los integrantes de la PL es inspirar **confianza** y no suscitar temor ni provocar recelo. Dependiendo del comportamiento que adopten, determinará el nivel de impresión de los ciudadanos y la opinión que sobre ellos se tenga. Bajo estas premisas la Policía Local de Alicante publicó una carta de compromisos con las víctimas de la violencia de género/doméstica , dándoles a conocer nuestros objetivos , cómo podían contactar con nosotros y sobre todo se establecieron nuestros compromisos hacia ellas .

En el presente año hemos certificado nuestras cartas de compromiso a través de IFQA, siendo esta una organización ajena a la administración.

Tal y como establece el preámbulo de la LO 2/86 FCS "Por encima de cualquier otra finalidad , la ley pretende ser el inicio de una nueva etapa en la que destaca la consideración de la Policía como un servicio público dirigido a la protección de la comunidad , mediante la defensa del ordenamiento democrático". Para ello es necesario dar a conocer los

servicios que se prestan, realizando campañas de concienciación e información, de esta forma se han realizado campañas tales como:

- La confección de trípticos informativos.
- Anuncios televisivos.
- Asistencia y participación a los congresos especializados en la materia .

Cuando se produce esa percepción de servicio público por parte de las víctimas, se establece un clima de entendimiento y colaboración con la institución, sin la cual sería imposible la actuación policial con las víctimas.

La forma en externa en que ese servicio público policial se manifiesta tiene tres factores o aspectos:

- a. **Labor preventiva:** Evitar todas aquellas conductas violentas contra las mujeres por el simple hecho de serlo .Esta labor se representa en el seguimiento y vigilancia de las ordenes de alejamiento.
- b. **Labor represiva,** que cumple por mandato legal interviniendo en las actividades delictivas o ilegales y actuando contra sus autores. Para ello la ley autoriza al uso adecuado de la coacción y la fuerza.
- c. **Labor de auxilio,** cuando se produce la actividad violenta, consistente en la mayoría de casos en prestar ayuda y apoyo en los momentos posteriores al ataque así como asistencia sanitaria a las víctimas.

Todas estas actividades son llevadas a cabo por la Policía Local con una ventaja respecto a otras policías y de esta forma citamos a, Jose Antonio Burriel Premio "Instituto de la Mujer Contra la violencia de género 2005": “No tengo la menor duda: la Policía Local es pieza clave en la lucha contra la violencia doméstica. Y las razones son tan obvias que no entenderlas reflejaría una objeción por no resolver de verdad el problema de esta lacra social que es la violencia contra las mujeres.

Si se trata de proteger a las mujeres que han recibido un mandato judicial al respecto, la Policía Local conoce mejor que cualquier otro

miembro de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado el entorno de la mujer y del presunto agresor. Eso sin mencionar que en la inmensa mayoría de municipios los únicos agentes disponibles son los policías locales. Y si hablamos de detección y prevención, ¿quién conoce lo que ocurre en cada barrio, sobre todo en los municipios más pequeños, mejor que la policía local? Y si se trata de atender a la mujer bien para denunciar o para informarles de sus derechos, la cercanía de la Policía Local a sus convecinos también facilita las cosas.

Facilitar una mayor intervención de la Policía Local en la lucha contra la violencia domestica es la finalidad del Protocolo firmado por el Ministerio del Interior y la Federación Española de Municipios y Provincias. Sin embargo, esa finalidad, que considero un paso importante, puede verse frustrada por dos cuestiones. Puede verse frustrada por motivos políticos. Si, se pueden firmar los protocolos por defender “los colores políticos” de este o aquel municipio, pero no con el verdadero espíritu que hay que hacerlo. ¡Que triste cuando la “bandería política” se inmiscuye en un tema tal relevante para la sociedad como la lucha contra la violencia doméstica...”

#### **LAS CIFRAS** (Observatorio de la violencia de género)

En el año 2006 han muerto 91 personas por violencia doméstica y de género: 77 mujeres (84 por ciento) y de ellas 62 mujeres en ámbito de pareja o ex pareja, de las que el 69,4 por ciento mantenían la situación de convivencia. Cinco de las víctimas (16,7 por ciento) eran menores de edad: tres niñas y dos niños.

En cuanto al sexo del agresor de los 88 casos calificados como violencia doméstica o de género, con noventa y una víctimas, en 81 casos el agresor es hombre, lo que representa el 92 por ciento del total. En 7 casos la agresora es mujer, lo que supone el 8 por ciento de ellos.

Los órganos judiciales no tienen constancia de la situación de malos tratos previa en el 72,7 por ciento de las muertes por violencia doméstica y de género investigadas en el año 2006. El índice porcentual se ha reducido en más de 7 puntos en relación al año 2005, que fue del 80,2 por ciento. Es decir que se incrementa el número de casos en los que la víctima pone en conocimiento de los órganos judiciales la situación de violencia previa. En el caso de mujeres muertas por violencia de género el porcentaje se reduce al 69,4 por ciento.

Respecto del 27,3 por ciento de los casos en que existen antecedentes por violencia doméstica o de género, el 64,3 por ciento de los procedimientos se inician por denuncia ante las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad y el 2,4 por ciento ante el órgano judicial. El 33,3 por ciento de los procedimientos se inician por atestado.

La víctima acude al llamamiento judicial en el 80,5 por ciento de los casos. En los que no comparece consta su renuncia a la continuación del procedimiento. Está asistida por Letrado/a en el 47,4 por ciento de los casos. Este es un dato que evoluciona favorablemente con relación a los años anteriores. En concreto, respecto de 2005 el incremento es prácticamente de un 10 por ciento.

El porcentaje de casos en que agresor/a y víctima son extranjeros/as supone en el año 2006 el 18,2 por ciento del total. En el 70,5 por ciento tanto agresor como víctima son de nacionalidad española.

#### ***EL CONOCIMIENTO DE LA SITUACIÓN.***

En el supuesto del Municipio de Alicante, el contar con una plantilla cercana a los 600 agentes de Policía proporciona una gran red patrullas en la ciudad y de esta forma da la posibilidad de poder atender no sólo las denuncias que voluntariamente desean realizar las mujeres, sino que también se captan agresiones en la vía pública o se recibe información de los vecinos que sospechan de esa situación.

Los cauces de recepción de las denuncias llegan a ser muy variados, y de esta forma encontramos mujeres que son remitidas:

- Por los centros asistenciales.
- Por los propios Juzgados.
- Por el Centro Mujer 24 horas.
- Por el Departamento de la Mujer.
- A través de denuncias de los Servicios Sociales Municipales.
- Denuncias de familiares y amigos de la víctima.
- A través de investigaciones en los casos de abandono.



Con esta gran red de captación de situaciones en las que se produce violencia contra la mujer, llega el reto de comprometerse a llegar al lugar del suceso en un tiempo máximo de 9 minutos en cualquier parte del termino municipal , tiempo que llega a reducirse a una media de 4 minutos hasta el lugar donde se produce la situación .

Una vez personada la patrulla policial en el lugar de conflicto procede a atajar la situación violenta y si se precisa a la detención del agresor.

#### ***LA SITUACIÓN DE LA VÍCTIMA***

En esta primera intervención se encuentra a los implicados que se han visto inmersos en una situación de violencia y agresividad, sintiéndose a su vez avergonzados ante la situación que se produce, en la que sus vecinos y familiares están observando una realidad muy distinta a la que aparentaban. En esos primeros momentos la víctima adopta dos posibles actitudes.

-Negar la situación que se esta produciendo.

-Acoger a los agentes como verdaderos salvadores, colaborando y denunciando la situación.

Desde estos primeros momentos en los que se puede constatar el hecho se procede a la separación de los involucrados, efectuando el traslado de ambos a centros sanitarios donde se procede a valorar las lesiones. Reseñar la especial importancia que cobra, que el facultativo cumplimente el formulario estandarizado por la Conselleria de Sanitat para las víctimas de Violencia Doméstica.

En el citado formulario se recogen aspectos tales como el estado emocional de la víctima en el momento de la atención así como la obligatoriedad de una exploración física pormenorizada y guiada en el documento. Estos aspectos no quedaban recogidos en un simple parte de asistencia facultativa, siendo necesario que se rellene el formulario aludido ya que posteriormente resulta difícil de acreditar en el juicio oral toda esta información.

Desde ese primer contacto con la víctima los agentes deben adoptar una actitud comprensiva con la situación que esta viviendo, sus miedos así como cuidar todos aquellos detalles que puedan aliviar la ansiedad que

padece en esos momentos y que le impiden pensar con claridad .Deben informar de la posibilidad de interponer denuncia, de las ventajas que le va a proporcionar y sobre todo acoger la situación siempre en su esfera positiva.

Con posterioridad a la asistencia la víctima y el detenido son trasladados a nuestras dependencias donde serán atendidos por personal especializado del GAVID. En ningún momento se permite el contacto visual entre los implicados hecho este muy valorado por la víctima.

### ***LA TOMA DE LA DENUNCIA***

El despacho donde se toma la denuncia rompe la sobriedad de las dependencias policiales, de esta forma queda separada del resto de funcionarios tanto la denunciante como la agente que le va a tomar la denuncia. La distribución del espacio y el contenido de esta oficina ha sido distribuido para proporcionar un halo de tranquilidad y comodidad para la víctima (grandes ventanas con vistas al jardín, agua, pañuelos, infusiones, juegos para los niños...)

La toma de la denuncia, no tiene tiempo, la víctima narra su relación con el agresor, sus problemas, en definitiva el contar los hechos ocurridos en una relación de 30 años puede llevar en ocasiones hasta 4 horas. Una vez que se conocen los hechos el agente debe de ordenarlos cronológicamente y darles forma y sustento (Si la víctima nos relata que hace tiempo le rompió la nariz , hay que establecer la fecha concreta , si hubo testigos , si fue atendida en un centro médico ...)

El contenido mínimo de la denuncia viene dado en la Resolución de 28 de junio de 2005, de la Secretaría de Estado de Seguridad, por la que se acuerda la publicación del "Protocolo de actuación de las fuerzas y cuerpos de seguridad y de coordinación con los órganos judiciales para la protección de las víctimas de violencia doméstica y de género", actualizado a los principios generales y disposiciones de la ley orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de medidas de protección integral contra la violencia de género, se establecen unos datos mínimos que debe contener el atestado:

## **1.- Manifestación de la víctima**

Con antelación al inicio de las declaraciones, se informará a la víctima del derecho a solicitar la defensa jurídica especializada, y en su caso gratuita, de forma inmediata o bien a designar un abogado de su elección. Si lo solicita la víctima, se requerirá la presencia de Abogado perteneciente al Servicio de Guardia de 24 horas allí donde exista este recurso y en la forma en la que se preste, permitiéndole en este caso conocer el contenido del atestado. Asimismo, se le preguntará sobre la existencia de lesiones y, en caso positivo:

Si ya ha sido asistida en algún centro sanitario y dispone de parte médico de asistencia, se adjuntará a la denuncia.

En otro caso, se le ofrecerá la posibilidad de ser trasladada a un centro sanitario para recibir atención médica, adjuntando a la denuncia el parte médico que se emita.

Si la víctima no desea ser trasladada a un centro sanitario, se reflejará por escrito, mediante diligencia, las lesiones aparentes que puedan apreciarse y se solicitará a la víctima la realización de fotografías de las mismas para unir las a la denuncia.

También se le preguntará si ha sido asistida en los servicios sociales (servicios sociales municipales, centros de atención a la mujer, oficinas de atención a la víctima) y, en caso afirmativo, se adjuntarán al atestado los informes elaborados por los trabajadores sociales y psicólogos de estos servicios que faciliten la actividad probatoria, si son aportados por la víctima o facilitados por los servicios sociales, dejando constancia expresa de la autorización de la víctima a tal efecto.

Teniendo en cuenta la situación emocional de la víctima, se deberá respetar que ésta se exprese de manera espontánea, sin ser interrumpida en el relato de los hechos, procurando que la declaración sea lo más exhaustiva y detallada posible.

Se le preguntará, en primer lugar, acerca de los datos que permitan realizar gestiones inmediatas tendentes a garantizar su propia seguridad y la de sus hijos y a la detención del agresor, en su caso. Una vez efectuada la declaración espontánea de la víctima, deberá completarse el atestado con la

mayor información posible y, en todo caso, se requerirá de ella la información que se relaciona, sin perjuicio de la posibilidad de formular otras preguntas que se consideren necesarias para completar la investigación policial.

## **2.- Datos de la víctima y su agresor**

Filiación de la persona o personas maltratadas.

- Domicilio y teléfono de contacto.
- Filiación del agresor o agresores.
- Domicilio y teléfono/s.
- Relación familiar, afectiva o de otro tipo entre la víctima y el agresor.
- Tiempo de convivencia.
- Profesión y situación laboral del agresor.
- Centro de trabajo.
- Situación económica del mismo.
- Comportamiento del agresor en el cumplimiento de las cargas familiares.
- Descripción del temperamento del agresor.
- Estado de salud (enfermedades, tratamientos médicos, etc).
- Adicciones, toxicomanías, etc del agresor.
- Lugares que frecuenta.
- Armas que posea (si conoce si su tenencia es legal o ilegal, y si debe portar armas debido a su trabajo).
- Vehículo/s que utiliza el agresor.
- Fotografía actualizada de la víctima o víctimas.

-Fotografía actualizada del presunto agresor.

### **3.- Datos del grupo familiar**

-Componentes del grupo familiar, en su caso, especificando si existen hijos, comunes o no, y si conviven con la pareja o no.

-Datos de identidad y edad de los mismos.

-Existencia de procedimientos civiles de separación o divorcio y, en tal caso, juzgado en el que se han tramitado o se están tramitando y medidas que se han adoptado en relación con el uso de la vivienda y la custodia de los hijos, si los hubiera.

-Situación laboral de la víctima. Situación económica de la víctima.

-Dependencia económica, en su caso, de la víctima respecto del agresor.

-Situación laboral de otras víctimas que convivan con ella (ascendientes, descendientes,...).

-Situación económica de otras víctimas que convivan con ella (ascendientes, descendientes...).

-Situación en que se encuentran los menores que de ella dependan, si los hay.

Lugares que frecuenta la víctima o víctimas (lugares de trabajo, ocio, colegios, etc).

### **4.- Datos de la vivienda y patrimoniales**

-Régimen matrimonial (ganancial, separación de bienes,...), si estuvieran casados.

-Tipo de vivienda familiar (propiedad, alquiler, etc.).

- Medidas de seguridad con que cuenta la vivienda.
- Situación de la vivienda (en comunidad o aislada).
- Otras viviendas de su propiedad o del agresor.
- Vehículos propiedad de la víctima.
- Familiares o amigos que puedan prestarle cualquier tipo de ayuda.

## **5.- Hechos**

- Descripción de los hechos. El relato de los hechos será cronológico, claro y preciso. Se solicitará a la víctima que exponga los hechos con sus propias palabras, sin modificar sus expresiones en atención a la eventual crudeza de las mismas.
- Lugar de los hechos. Fecha o fechas en que se produjeron. Motivos esgrimidos por el autor. Tipo de maltrato: físico, psicológico o moral. El maltrato ocasionado debe relatarse con todo tipo de detalles, huyendo de expresiones genéricas y reflejando lo más fielmente posible las palabras utilizadas, los insultos, las amenazas, etc..., así como las acciones que se hayan producido.
- Medios utilizados.
- Estado de salud de la víctima (enfermedades, tratamientos médicos, etc).
- Hechos anteriores similares, aunque no hayan sido denunciados.
- Denuncias formuladas por hechos anteriores. Si recuerda cuándo y ante quién.
- Si goza del amparo de alguna orden de protección.
- Si el maltrato se ha producido en presencia de menores.
- Si algún otro miembro de la unidad familiar o conviviente ha sido, igualmente, objeto de malos tratos por el denunciado. En caso

positivo, se le informará de la posibilidad de solicitar Orden de Protección para tales víctimas.

-Testigos que puedan corroborar los hechos denunciados (familiares, amigos, vecinos, etc).

#### **6.- Solicitud de medidas de protección y seguridad**

En todo caso se informará a la víctima de la posibilidad de solicitar una Orden de Protección u otra medida de protección o seguridad, así como del contenido, tramitación y efectos de las mismas. En caso positivo, se cumplimentará dicha solicitud y se remitirá al Juzgado competente junto con el atestado.

#### **7.- Comparecencia y manifestación del denunciado**

-Se reseñará su filiación completa.

-La toma de manifestación del denunciado deberá ir dirigida a un conocimiento exhaustivo de los hechos y a facilitar la investigación policial, así como la resolución que haya de adoptar la Autoridad Judicial

-Las contestaciones proporcionadas por la víctima han de ser contrastadas con la formulación de otras tantas preguntas al denunciado que permitan esclarecer los hechos objeto de la investigación.

#### **8.- Manifestación de los testigos**

-Se reseñará su filiación completa.

-Después de la identificación y constancia en el cuerpo del atestado de cada uno de ellos, se procederá a la formulación de aquellas preguntas tendentes al esclarecimiento de los hechos y confirmación de las declaraciones formuladas por la víctima y el presunto agresor. Y en todo caso, al menos las siguientes:

-Si fue testigo ocular o de referencia.

- Descripción de los hechos por él conocidos.
- Conocimiento de otros supuestos similares ocurridos con anterioridad.
- Si en algún momento con anterioridad hubo de prestar ayuda a la víctima.
- Comportamiento habitual de víctima y agresor en la comunidad donde residan, si el testigo reside en ella.
- Relación con la víctima y el agresor.

#### **9.- Declaración de los agentes policiales que hayan intervenido en auxilio de la víctima.**

Resulta imprescindible que se consignen las declaraciones detalladas e individualizadas de cada agente policial que haya intervenido en auxilio de la víctima con indicación de las diligencias y actuaciones realizadas por cada policía interviniente.

Cuando el atestado policial se inicie como consecuencia de que la víctima va acompañada de los agentes policiales que han intervenido a su requerimiento o de un tercero, esta diligencia de declaración deberá figurar al comienzo del atestado.

#### **10.- Diligencias policiales de verificación y comprobación de la denuncia**

El atestado debe recoger, igualmente, las diligencias que sean necesarias para reflejar las actuaciones que hayan practicado la Policía Judicial y la Policía Científica para la averiguación y comprobación de los hechos denunciados.

En estas diligencias se recogerán los resultados de la inspección ocular técnico-policial y se reseñarán todos aquellos medios de prueba que conduzcan al esclarecimiento de los hechos.

Las diligencias de inspección ocular se documentarán, siempre que sea posible mediante fotografías u otros medios técnicos (vídeo, etc) que permitan a la Autoridad Judicial una mayor inmediatez en la apreciación de los hechos y las circunstancias concurrentes.



Como parte integrante de estas diligencias, se deberá elaborar un informe vecinal para hacer constar cuantos datos puedan ser de utilidad, como antecedentes de los hechos ocurridos. En concreto, sobre la conducta que abarque las relaciones entre agresor y víctima, noticias sobre agresiones anteriores y conceptualización pública de pareja en la sociedad, citando las fuentes (no es necesaria su identificación personal).

#### **11.- Diligencia de detención e información de derechos**

Cuando se haya procedido a la detención del denunciado, presunto agresor, bien como consecuencia de la existencia de indicios racionales de que el mismo resulte autor de un hecho delictivo, bien por el quebrantamiento de una medida judicial de alejamiento o bien porque dadas las circunstancias que concurren en los hechos se deduzca la existencia de grave riesgo para la víctima, se extenderá diligencia de detención e información de derechos.

#### **12.- Diligencia de incautación de armas**

Se extenderá esta diligencia cuando se haya procedido a la incautación de las que pudiera estar en posesión el presunto agresor para su puesta a disposición de la Autoridad Judicial. Sin perjuicio de lo anterior, se dará cuenta a la Autoridad gubernativa por si hubiere lugar a la revocación de la autorización administrativa al amparo del Reglamento de Armas. Asimismo, en el caso en que el presunto agresor deba portar armas debido a su puesto de trabajo, bien por pertenecer a las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad, bien por desarrollar su labor en el ámbito de la Seguridad Privada, se informará al superior jerárquico de aquel, de los hechos en los que se ha visto implicado.

#### **13.- Diligencias de aportación de antecedentes referidos al presunto agresor**

En esta diligencia se hará constar todos los antecedentes que consten en las bases de datos policiales, y de manera especial se reseñarán siempre todas aquellas que se refieran a la violencia de género.

Igualmente, se reseñará la información disponible grabada en el Registro Central de Violencia Doméstica del Ministerio de Justicia, relativa al agresor y la víctima con especial referencia a los antecedentes penales y

a las medidas que se hayan podido adoptar con anterioridad como consecuencia de una orden de protección o resolución judicial de alejamiento.

**14.- Diligencia de remisión de los informes médicos, psicológicos y sociales.**

Cuando la víctima hubiera recibido atención médica, se acompañará al atestado el parte facultativo emitido al respecto.

Cuando los servicios sociales, centros de atención a la mujer, oficinas de atención a la víctima u otras unidades administrativas que hayan asumido las funciones de atención psicológica y social hubiesen realizado entrevistas, exploraciones y evaluaciones, en relación con la víctima y el entorno social, se remitirán los informes sociales o psicológicos que sean aportados por la víctima o facilitados por dichos servicios.

**15.- Diligencia de medidas cautelares adoptadas de protección de la víctima**

Esta diligencia se extenderá para informar a la Autoridad judicial de las medidas policiales adoptadas de manera cautelar para proteger a la víctima, cuando exista riesgo para ella, hasta tanto se dicte por aquélla la correspondiente resolución.

En el caso de que la víctima cambie de domicilio, se elaborará una diligencia reservada con destino a la Autoridad Judicial en la que conste los datos de éste último.

**16.- Diligencia de evaluación de riesgo**

Cuando exista especial peligrosidad para la víctima, teniendo en cuenta los datos relevantes que consten en el atestado, el Instructor podrá hacerlo constar expresamente mediante diligencia complementaria al mismo.

### **17.- Diligencia de remisión del atestado al órgano judicial.**

### **18.- Documentos que se adjuntan**

Parte facultativo de las lesiones de la víctima y/o fotografías de las mismas. Solicitud de la orden de protección. Diligencia de detención e información de derechos (si la hubiera). Informes de los servicios sociales, centros de atención a la mujer u oficinas de atención a la víctima, si hubieran sido aportados por ella o por los referidos centros o servicios. Cualquier otra diligencia que no conste en el cuerpo del atestado.

### ***LA ORDEN DE PROTECCIÓN***

La Ley 27/03 es la reguladora de la Orden de Protección a las víctimas de violencia doméstica. La OP se inicia por solicitud que se realiza ante la Policía Judicial o ante el Juzgado, la cual va unida como condición necesaria a una denuncia formulada por la persona maltratada.

Una de las novedades de esta Ley es que la OP puede ser solicitada tanto por la víctima como por persona distinta de la misma y que tenga con ella alguna relación de parentesco, pudiendo solicitarse a través de un modelo normalizado desde multitud de Organismos, y no solo desde el Juzgado, Fiscalía o fuerzas de seguridad, sino también desde la Oficinas de Ayuda a la Víctima del delito (AVD), Servicios Sociales, Instituciones Asistenciales o servicios de Orientación Jurídica dependientes de los Colegios de abogados.

Una vez recibida la solicitud de OP por el Juez, la primera actuación debe consistir en asegurarse que a la víctima se le ha proporcionado información en términos sencillos y comprensibles sobre la misma y su contenido, .

La segunda actuación del Juzgado es la de resolver sobre si existe una situación de riesgo objetiva para la víctima a fin de poner en marcha los mecanismos para su protección.

Durante la audiencia el Juez adoptará las medidas oportunas para evitar la confrontación entre el agresor y la víctima, sus hijos y los restantes miembros de su familia.

En esta fase desde el GAVID dentro de sus servicios se encuentra el de realizar acompañamientos a los Juzgado, lo que conlleva que las víctimas no tengan que esperar en los pasillos del Juzgado, junto al resto de público o incluso junto con su agresor si el mismo no va detenido a las dependencias judiciales,

¿Qué sucede si el agresor no puede ser citado?, pues bien en este caso el Juez dictará no una OP sino una medida de alejamiento la cual tendrá la duración precisa hasta que se dicte la OP.

Una novedad de esta ley consiste en habilitar al Juez a dictar medidas de naturaleza civil, ya que no era deseable que cuando se presentaba una denuncia, la víctima tuviera que esperar a tramitar un procedimiento civil, ante el Juez de familia para la adopción de medidas provisionales, cuando se podrían haber adoptado en un auto de medidas cautelares, que es lo que se hace en el momento actual.

Por lo tanto en la OP se pueden adoptar dos tipos de medidas:

-Las de naturaleza estrictamente Penal:

-Prohibición de residir en determinado lugar.

-La prohibición de aproximarse, a la víctima, a su domicilio, lugar de trabajo o cualquier otro que fuera frecuentado por la misma

-La expulsión del agresor del domicilio familiar, y la prohibición de volver al mismo.

-La prohibición de toda clase de comunicación.

-Incluso en caso de que hubiera que proteger a los hijos menores, el Juez podrá suspender el régimen de visitas.

-Suspensión de tenencia y porte de armas

-Las de naturaleza Civil

Si la víctima muestra su deseo de solicitar en la audiencia medidas civiles se le preguntará por la existencia de un procedimiento civil en curso, o si las mismas ya se han adoptado con anterioridad, y en el caso de que sea así se harán constar los datos del proceso de familia.

También se le preguntará si desea comparecer a la Audiencia con Abogado de su libre elección o si desea que le sea designado un letrado de oficio.

Las medidas civiles tienen una vigencia de 30 días, independientemente de la vigencia que puedan tener las medidas de carácter penal y se centran en :

-La atribución del domicilio familiar

-La determinación del régimen de guarda y custodia, visitas y comunicaciones con los hijos

-Determinación de la prestación de alimentos y cualquier otra que se considere necesaria a fin de apartar al menor de un peligro (puntos de encuentro, restricción de visitas...)

Como ya hemos manifestado estas medidas civiles tienen una caducidad ya que transcurridos treinta días desde su adopción, sin que se acuda al juez civil, las mismas quedan sin efecto. Si se acude al Juez

Civil, las medidas se mantienen durante otros 30 días, hasta que el juez civil las mantenga o las modifique.

La Ley 27/03 permite el extender las medidas de protección a cualquiera de las personas citadas en el art 173 del CP que puedan sufrir una situación de riesgo (descendientes, hermanos por naturaleza, adopción o afinidad, y a las personas amparadas en cualquier ora relación por la que se encuentre integrada en el núcleo familiar...) Los cuales deberán presentar a su vez denuncia, o en su caso solicitar que las medidas cautelares sean extensivas no solo a las personas que señala el art 173 sino a aquellas que señale la víctima y acepte el Juez, que es necesaria la extensión de la medida cautelar.

***ACTUACIÓN EN EL CONTROL Y SEGUIMIENTO DE LAS MEDIDAS JUDICIAL DE PROTECCIÓN O ASEGURAMIENTO.***

Una vez recibida la comunicación de la resolución y la documentación acompañada a la misma por el órgano judicial, la unidad operativa responsable del seguimiento y control de la/s medida/s acordada/s, se atenderá a los siguientes criterios:

1.- Examen individualizado del riesgo existente en cada caso para graduar las medidas aplicables a las distintas situaciones que puedan presentarse. Para realizar el diagnóstico y motivación de la situación objetiva de riesgo, se tendrán en cuenta tanto los datos y antecedentes obtenidos en la fase de investigación y elaboración del atestado, los facilitados por la autoridad judicial

2.- Análisis del contenido de la resolución judicial. Para determinar qué elementos pueden contribuir a incrementar la seguridad de la/s víctima/s resulta imprescindible el conocimiento preciso del contenido de la parte dispositiva de la resolución judicial (número de metros o ámbito espacial de la prohibición de aproximación, instrumentos tecnológicos adecuados para verificar el incumplimiento ....).

3.- Adopción de medidas de protección adecuadas a la situación de riesgo que concurra en el supuesto concreto: custodia policial de 24 horas, vigilancia electrónica del imputado, asignación de teléfonos móviles, vigilancia policial no continuada, etcétera. A estos efectos, deberá tenerse en cuenta lo siguiente:

En ningún caso las medidas de protección pueden quedar al libre albedrío de la víctima. Siempre que sea posible se hará recaer en el agresor el control policial del cumplimiento de la orden de protección o medida de alejamiento.

°4.- Elaboración de informes de seguimiento para su traslado a la Autoridad Judicial competente, siempre que el órgano judicial lo solicite o cuando se considere necesario por las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad.

5.- En los supuestos de reanudación de la convivencia, traslado de residencia o renuncia de la víctima al estatuto de protección, que eventualmente pudieran producirse, las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad pondrán inmediatamente tales hechos en conocimiento del órgano judicial para que proceda a la adopción de las medidas que considere oportunas.

**- Cumplimiento efectivo de las medidas de alejamiento.**

Reconociendo la relevancia de la medida de alejamiento para la eficacia del sistema de protección de la víctima, se establecerán las condiciones para garantizar su cumplimiento.

**- Ámbito espacial y temporal de la medida de alejamiento.**

Cuando el órgano judicial determine el contenido concreto de la prohibición de aproximación a la que se refieren los artículos 57 CP (pena), 105.1 g) CP (medida de seguridad), 83.1, 1° y 1° bis CP (condición para la suspensión de la pena), 93 CP (regla de conducta para el mantenimiento de la libertad condicional), 544 bis LECR (medida cautelar o de protección de la víctima) y 64 LO 1/2004 (medidas de salida del domicilio, alejamiento o suspensión de las comunicaciones") resulta conveniente que establezca un ámbito espacial suficiente para permitir una rápida respuesta policial y evitar incluso la confrontación visual entre la víctima y el imputado. A tal efecto el auto fijará la distancia y la fecha de entrada en vigor y finalización de la medida de alejamiento. Parece aconsejable que la distancia sea al menos de 500 metros.

**- Detención del responsable por las fuerzas y cuerpos de seguridad.**

En caso de incumplimiento doloso por el imputado de la medida de alejamiento se produce un incremento objetivo de la situación de riesgo para la víctima, por lo que se procederá a la inmediata detención del infractor. Posteriormente, el detenido será puesto a disposición judicial de

forma urgente, acompañado del correspondiente atestado. Esta actuación se comunicará al Ministerio Fiscal.

***LOS PUNTOS DE ENCUENTRO.***

Uno de los problemas fundamentales tras la adopción de la orden de alejamiento y la consiguiente separación de la pareja , es el régimen de visitas de los menores, para ello se han habilitado puntos de encuentro, sin embargo en aquellas situaciones conflictivas los jueces proceden a establecer como punto de encuentro las dependencias policiales. Para evitar la confrontación entre la pareja, se establece un intercambio incomunicado del menor.

***LAS ACTUACIONES JUDICIALES Y LOS CAMBIOS EN EL TRATAMIENTO DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO***

El hecho de que se haya producido una concienciación de la violencia de género es algo admitido, sin embargo desde la publicación de la ley esta se ha venido modelando y perfeccionando pasando por diversos estadios:

-En el año 2004 se aprueba la ley de Violencia de Género, durante este año y el siguiente se produce una entrada masiva de maltratadores en las cárceles españolas .Se resuelve por el Ministerio del Interior que se detenga a la persona que vulnere una orden de alejamiento con independencia de las circunstancias de la persona.

-En el año 2006 se establece que no se acusarán a los maltratadores por romper el alejamiento al volver con su víctima y esta lo consienta.

-En Abril del presente año 2007 Los jueces de lo Penal de Alicante han dejado de imponer penas de prisión en los casos de maltrato cuando no se demuestra que la agresión es sexista. Una magistrado acaba de dictar la primera sentencia que cuestiona que todas las agresiones en el ámbito familiar sean violencia de género y circunscribe el delito a los ataques machistas en los que un hombre golpea a su compañera por su condición de mujer. La sentencia va a ser tomada como referencia por el resto de los jueces y supone un punto de inflexión en la lucha contra la violencia doméstica.



## SEXOS Y DESEOS INAPROPIADOS

Nuria Gregori Flor

*En la familiaridad reside la  
clave última para la  
superación de la extrañeza.  
(Montaigne)*

Cada cierto tiempo, vuelve a aparecer en prensa una noticia que conmociona por lo “extraño” e “inusual” que desvelan sus líneas. La última que encontré hace unos meses iba encabezada por este titular: “La medallista era él”<sup>39</sup>. En esta ocasión se trataba del caso de la atleta india Santhi Soundarajan, desposeída de su medalla de plata en los Juegos Asiáticos porque, según el comité organizador, en el *test* realizado a la atleta presentaba un número de cromosomas “Y” más elevado del permitido. Años atrás, exactamente en los Juegos Olímpicos de Seúl de 1985, le sucedía lo mismo a María José Martínez Patiño, atleta española que fue suspendida por no superar un *control de género*, al detectársele una “alteración de origen genético” (Fausto-Sterling, 2006; Nieto, 2003). A la que fuera campeona de España de los 100 y los 60 metros vallas le propusieron retirarse del atletismo simulando una lesión, a lo que Martínez se negó. La atleta gallega decidió emprender una batalla legal, que se alargó un año y medio, para demostrar que su alteración no le permitía disponer de una ventaja física en las pruebas, siendo finalmente rehabilitada en 1988 y pudiendo volver a competir. Su lucha fue decisiva para la retirada de este tipo de controles por parte del Comité Olímpico Internacional (COI).

Mientras tanto, van surgiendo a goteo en diferentes medios noticias que nos alertan de una realidad negada y ocultada que no nos puede pasar desapercibida. Unas veces se muestra desde el campo de las decisiones legales como: “El juez autoriza a un hermafrodita a cambiarse el sexo en el registro civil”<sup>40</sup>, y otras, como desenlace de la tormentosa vida de alguien a

---

<sup>39</sup> Esta noticia apareció en el diario de ámbito provincial *Información*. La noticia de la agencia EFE hecha pública el 20 de diciembre de 2006 apareció también ocupando titulares del tipo: “Una atleta india pierde su medalla en los Juegos Asiáticos por las dudas sobre su sexo” (*El País.com*); “Una india pierde su medalla ante las dudas sobre su sexo” (*As.com*); “Cuestión de sexo. Santhi Soundarajan asegura que es una mujer” (*Sport.es*); “La subcampeona de 800 metros es él” (*El mundo. es*); “La india Santhi Soundarajan siembra dudas sobre su sexo” (*La voz de Galicia*).

<sup>40</sup> *Diario Información*. Alicante, 26 de diciembre de 2004.

quien se le realizó en su infancia una *cirugía de asignación de sexo*, y que años después se suicidó: “David no aguantó ser Brenda”<sup>41</sup>. Sin embargo, en la mayoría de ocasiones suele aparecer en noticias como parte de las conclusiones de algún congreso médico, bajo titulares del tipo: “Dos sexos en un cuerpo. Más allá de los experimentos extravagantes, las quimeras sexuales caminan entre nosotros”<sup>42</sup>.

En todos estos casos narrados en prensa, se evidencia de forma más o menos explícita la búsqueda, en la mayoría de ocasiones frustrada, de una supuesta verdad, teñida de rosa o de azul, escondida detrás de ciertos cuerpos e identidades considerados “ambiguos” o “indefinidos”. Pero la verdad es mucho más compleja de lo que podemos interpretar entre líneas, y es precisamente en esta complejidad, donde reside la riqueza e importancia de dedicarle un capítulo al tema de la intersexualidad cuando abordamos cuestiones de sexo/género o sexualidad. Además, el campo teórico y el activismo surgido a partir de la “experiencia intersexual” proporcionan un lugar de referencia para explorar los modelos sociales en los cuales vivimos, así como para observar y analizar los mecanismos que tiene la sociedad para perpetuar estos modelos. El análisis de toda la terminología desarrollada sobre el tema desde diferentes ámbitos, las interpretaciones y los usos que se han hecho de la misma en diferentes momentos históricos, así como los conflictos y alianzas existentes en la actualidad entre diferentes movimientos teóricos y políticos, supone retomar y ahondar en viejos y nuevos debates de la triada sexo-género-sexualidad.

El término intersexualidad y todos sus derivados continúan teñidos, al igual que muchos de los conceptos que relacionan cuestiones de sexo/género, opciones sexuales, prácticas sexuales, etc., de confusión y ambigüedad. Así, el periodo histórico comprendido entre el siglo XIX y principios del XX fue una etapa de gran preocupación por las “perversiones sexuales” y cierta obsesión por el hermafroditismo, en el cual la medicina y la psicología armonizaron con lo que se entendía como falta de correspondencia entre sexo biológico, cuerpos y prácticas sexuales. En esta etapa, el término de hermafrodita no era utilizado para referirse específicamente a personas que nacían con unos genitales inusuales, sino

---

<sup>41</sup> Suplemento de *El Mundo*, nº 572, 15 de mayo de 2004. El suicidio de David Reimer, sumado al de su hermano gemelo Brian años atrás, fue el colofón del experimento médico que realizó el famoso pediatra John Money, pionero en asignaciones de sexo en casos de intersexualidad.

<sup>42</sup> En *El País*, viernes 4 de julio de 2003.

que se consideraban hermafroditas aquellas personas que hoy en día serían clasificadas como travestidas, transexuales, homosexuales o feministas (Dreger, 1998: 16). Más tarde, Gregorio Marañón englobaría dentro del grupo de lo que llamó *intersexualidades permanentes* la homosexualidad, el travestismo y la transexualidad; e introduciría las que denominó *intersexualidades transitorias*, destacando entre ellas las intersexualidades gravídicas<sup>43</sup>, la homosexualidad episódica en los hombres, y las nominadas por él *intersexualidades críticas*, es decir, la intersexualidad feminoide en los hombres púberes, la intersexualidad viriloide en el climaterio y en la vejez, etc. Siguiendo todas estas definiciones de intersexualidad, vemos como la intersexualidad incluía cualquier grado de incumplimiento de la “norma sexuada” en cuanto a aspecto físico, roles y prácticas sexuales, y/o deseos y expectativas.

Podemos prácticamente afirmar que esa ambigüedad o confusión terminológica persiste hasta nuestros días. Cuando al empezar el trabajo de campo sobre discursos y prácticas médicas de *asignación de sexo* en bebés intersexuales explicaba el tema de investigación, surgía siempre la misma pregunta: “¿Qué es eso de la intersexualidad? ¿Pero, existe realmente alguna persona intersexual?”, “Algo referente a la homosexualidad, la transexualidad, ¿quizá al travestismo?”. La cosa cambiaba cuando en lugar del término intersexual utilizaba el de hermafrodita. ¿Quién no ha oído hablar de “Hermafrodita”? Algunas de las respuestas que recibí después de formular la pregunta oscilaban entre mitos sobre los orígenes del ser humano -“mitad mujer, mitad hombre”-, esculturas de Hermafrodita, caracoles e insectos en general, y las leyendas populares que las personas de mayor edad recordaban, como por ejemplo, la historia de alguien que se suicidó, y que después de muerto, descubrieron que su cuerpo poseía unos genitales con características de mujer y de hombre.

---

<sup>43</sup> Refiriéndose una supuesta masculinización de la mujer durante el embarazo.

**Del hermafroditismo a los nuevos protocolos médicos sobre intersexualidad.**

*“Hay en otra isla unos hombres y mujeres que se tienen en uno pegados, y no tienen más que una teta. E tienen miembros de hombre y de mujer cada uno dellos; y usan de aquel que quieren, y el que para como mujer, aquel se empreña y pare hijos”. Paré (1993)*

Primero fueron conocidos como hermafroditas, más tarde como pseudohermafroditas masculinos o femeninos, y hasta hace bien poco eran incluidos dentro la categoría de estados intersexuales. La evolución terminológica y las representaciones y prácticas que han existido sobre las personas cuyo cuerpo sexuado no respondía a los estereotipos socialmente aceptados, ha dependido directamente de la institución socialmente legitimada en cada momento y lugar para decidir lo normal y anormal en relación al sexo/género y a la sexualidad, y para controlar y corregir aquello que no entrara dentro del ámbito de la normalidad. Michel Foucault (1985), en el libro que publicó con la autobiografía de Alexina, una persona “intersexual” que vivió en el siglo XIX, explicaba cómo ha habido momentos históricos en Occidente en los cuales se admitía, independientemente del estatus que estas ocuparan, la existencia de personas que no eran mujeres ni varones, sino un tercer sexo o sexo hermafrodita. Foucault relata testimonios de la Antigüedad y la Edad Media que confirmaban la existencia de “seres o monstruos con los dos sexos” con un dispositivo legal y médico que los regulaba:

“En la Edad Media, las reglas del derecho –canónico y civil— eran sumamente claras sobre este punto: eran llamados hermafroditas aquellos en quienes se yuxtaponían, según proporciones que podían ser variables, los dos sexos. En este caso, correspondía al padre o al padrino (es decir, aquellos que “nombraban” al niño) determinar, en el momento del bautismo, el sexo que iba a mantenerse. Llegado el caso, se aconsejaba escoger el sexo que parecía predominante, aquel con “le plus viguear” o “le plus de chaleur”. Pero más tarde, en el umbral de la edad adulta, cuando se aproximaba el momento de casarse, el hermafrodita era libre de decidir por sí mismo si quería continuar siendo del sexo que se le había atribuido o si prefería el otro. La única condición impuesta era la de no cambiar nunca más, y mantener hasta el fin de sus días lo que entonces había declarado, bajo pena de sodomía. Fueron estos cambios de postura y no la mezcla anatómica

de los sexos los que acarrearón la mayoría de las condenas a hermafroditas que han dejado huella en Francia, durante la Edad Media y el Renacimiento.”(Foucault, 1985: 12).

Este sistema dentro del cual se permitía cierta elección de la “identidad sexual” tuvo su fin en el Renacimiento. Con el desarrollo de los sistemas administrativos en los Estados modernos, se alcanza un control absoluto del cuerpo, sustentado en la creencia de que a cada individuo le corresponde un solo y único sexo. Es a partir del siglo XVIII, debido a un mayor desarrollo del conocimiento científico, cuando comienza la incesante búsqueda de la verdad y se va abandonando la posibilidad de la existencia de dos sexos en uno, legitimándose una única y verdadera identidad sexual: “a cada uno su identidad sexual primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios.” (*Ibidem*, 13). La historia de Alexina es la de una de estas personas a las que la medicina y la justicia del siglo XIX exigieron una identidad sexual legítima. Su diario, encontrado en la habitación del estudio de París donde se suicidó, despertó mucho interés en la época<sup>44</sup>.

Alice Dreger sitúa en este momento histórico el punto de inflexión en el cual comienzan a desaparecer de la conciencia pública general los “cuerpos hermafroditas”, para convertirse en un fenómeno conocido únicamente dentro de la práctica médica especializada:

“La conciencia pública general de los cuerpos intersexuales se desvaneció lentamente en las sociedades europeas occidentales modernas en la medida en que la medicina gradualmente se apropió de la autoridad para interpretar –y eventualmente gestionar– la categoría que previamente había sido ampliamente conocida como «hermafroditismo»” (en Chase, 2005).

La negación de la existencia hermafrodita como ser natural le condenó a ser considerado un reducto oscurantista medieval frente a la observación positiva a través de la inspección anatómica y los estudios de fisiología de la reproducción. Esta etapa histórica forma parte de lo que Dreger (1998) denominó “la edad de las gónadas”, es decir, la jurisdicción médica

---

<sup>44</sup> Existen referencias a ella en las obras de Neugebauer (*Hermaphroditismus beim Menschen*); Dubarry (*L’Hermaphrodite*); Panizza (*Un scandale au convent*). El caso de Alexina lo recogió el psiquiatra francés Tardieu en *Question médico-légale de l’identité* (1860).

dedicada a la determinación del verdadero y único sexo sobre la base del criterio gonadal.

A partir de este momento fueron los reconocidos como “científicos”, encarnados en la figura del experto –médicos, biólogos, psicólogos, genetistas, endocrinólogos-, los socialmente legitimados para decidir sobre el destino de las personas cuya anatomía no seguía el estereotipo social reconocido para mujeres y para hombres. A partir del siglo XIX encontramos una extensa bibliografía sobre casos de hermafroditismo plasmada en la literatura médica. Así por ejemplo, en 1917, el médico James Parsons afirmó que los hermafroditas eran en realidad mujeres con enormes clítoris que eran confundidas con hombres y que había que luchar contra la superstición. En España la cuestión del hermafroditismo fue abordada por primera vez en 1860 por la Medicina Legal en la obra *Tratados médico legales* de Pedro Mata i Fontanet. En su *Tratado de Medicina y Cirugía Legal* de 1874 “Mata relata el peritaje de una joven, hecho en 1860, basándose en la visibilidad del aparato genital del sujeto, para certificar su sexo<sup>45</sup> con vistas a un futuro casamiento hipotético, diagnóstico que se admitía como necesario ya que la mujer «constituía un caso curioso para la ciencia» por las características «masculinas» que según el dictamen médico poseía” (Cleminson; Medina, 2004: 7). Más tarde, en 1924, León Cardenal Pujals, catedrático de clínica quirúrgica, exponía el caso de una mujer hospitalizada para una operación de hernia inguinal que tras la intervención se dictaminó no ser como se suponía, una mujer, sino un hombre. En este caso, “el escrutinio microscópico de las gónadas vino a ser la clave para la certificación del sexo” (*Ibidem*, 8). Estos y otros trabajos publicados en *La Medicina Ibera* desde finales del año 1917 hasta finales de 1929, ilustran “los supuestos cognoscitivos y materiales que subyacían a la tarea de certificación del sexo «único y verdadero»” (*Ibidem*, 8).

El actual concepto de intersexualidad y la clasificación de los estados intersexuales son producto de los cambios tecnológicos que propiciaron las teorías gonadales y hormonales aportadas por la naciente endocrinología en la década de 1920. Se pasó del reconocimiento del hermafroditismo a través del simple reconocimiento de los genitales externos al examen microscópico de los tejidos; para más tarde, con el desarrollo de la genética, descubrir toda la cadena de genes responsables de estados

---

<sup>45</sup> La utilización del término “certificación del sexo” es influencia de Tardieu y fue utilizada en tribunales franceses para la demarcación entre el verdadero y falso homosexual o hermafrodita.

intersexuales, así como las hormonas y enzimas involucradas en el proceso de diferenciación sexual<sup>46</sup>. Este proceso de superespecialización y superdiferenciación producto del desarrollo tecnológico, unido a la aparición de las teorías que en los años 50 distinguieron entre sexo biológico y género psicosocial, conforman lo que podemos considerar el paradigma actual en el diagnóstico y tratamiento médico de estados intersexuales.

ESQUEMA 1.

*Procesos de cambio conceptuales en la consideración del "hecho intersexual".*

	<b>HERMAFRODITISMO</b>	<b>PSEUDO-HERMAFRODITISMO</b>	<b>INTERSEXUALIDAD (estados intersexuales)</b>	<b>DSDs<sup>47</sup> Síndromes, Alteraciones, etc.</b>
<b>ORIGEN</b>	Mítico. Antigua Grecia. Edad Media. Hasta siglo XVIII.	Médico: 1876. Examen microscópico de las gónadas de Klebs. Distinción entre verdaderos hermafroditas (excepcionalmente) frente a los pseudohermafroditas.	Médico: A partir del descubrimiento de las "secreciones internas" (Marañón, 1915) y de la información cromosómica o sexo genético (Tjio y Levan, 1956).	Desarrollo genética molecular (2006)
<b>Criterio prioritario para determinar el "SEXO"</b>	Sexo individual/social asignado. Existencia de jurisprudencia al respecto.	Doctrina médica: criterio diagnóstico de sexo. Histología de las gónadas. Imagen radiológica. Creencia en un «sexo verdadero»(modelo unisexo)	Concepción del sexo como multivariado y multifactorialmente determinado (Marañón, 1930) Creencia en la asignación del «sexo correcto»	Condiciones congénitas en las cuales el desarrollo cromosómico, gonadal o anatómico es atípico ("está incompleto")

<sup>46</sup> De esto se deduce que en las pruebas de certificación del sexo en deportes de competición el dato prioritario para determinar el sexo del individuo haya sido el sexo cromosómico.

<sup>47</sup> La reciente acepción de DSD (Disorder of Sexual Development) es producto de algunos cambios que se han producido a partir de 2006 en el abordaje médico a personas en situaciones intersexuales, fruto de consensos a nivel internacional. Sobre la controversia entorno a la nomenclatura ver el siguiente apartado.

### **Concepciones de sexo/género a partir de Marañón y Money**

En España encontramos dos figuras que marcaron un punto de inflexión y una ruptura con el canon médico del momento y que dispusieron las bases para el actual discurso y abordaje médico de situaciones intersexuales en nuestro país: el endocrinólogo Gregorio Marañón (1930) y el pediatra psicoendocrinólogo John Money (1952). Marañón entendió el sexo como categoría multifactorial compuesta por toda una compleja red de caracteres sexuales. En su trabajo *Evolución de la sexualidad y los estados intersexuales* publicado en 1930, el autor obligaba a admitir una fase de sexualidad indiferenciada como punto de partida de todos los seres humanos e introducía la idea del sexo como un *continuo*, no pudiendo situar prácticamente a nadie en los extremos. Para el endocrinólogo la diferencia entre sexos se establecía como una escala de gradaciones, entre dos extremos, en la cual nos situamos la mayoría de nosotros: “Casi ningún humano presenta los signos sexuales en toda su pureza (...) la observación minuciosa descubrirá, casi sin excepción, la huella del «otro sexo», que perdura en un grupo de rasgos, morfológicos (la distribución del vello y del cabello, el desarrollo de la laringe, las proporciones del esqueleto, etc.) o funcionales (libido, conducta social, carácter, sensibilidad, voz, etc.)” (Marañón, 1928: 259). Marañón representa en España el paso de la concepción del hermafrodita desde la religión a la ciencia y el paso de las visiones moralistas a las visiones naturalistas, del pecado a la enfermedad. Sin embargo, su trabajo no rompía con la idea de lo monstruoso en el hermafrodita:

“No hay apenas hombres con sus rasgos viriles completos, ni apenas mujeres con los rasgos íntegros de la feminidad. Sino que, hombres y mujeres, presentan una mezcla de ambos grupos; mezcla que en ciertos monstruos –en los hermafroditas– es equivalente: 50 por 100 de hombre y 50 por 100 de mujer; y a partir de ellos se extiende una serie sucesiva de combinaciones en las que se va predominando un sexo, el legítimo, y diluyéndose el otro, el espúreo, hasta llegar a los hombres y mujeres de apariencia social normal” (*Ibidem* 259).

Esta descripción del sexo más “fluida” le sirvió como base teórica para la posterior definición de las “desviaciones”, los “defectos”, las “anomalías” o los diferentes “problemas” que se establecen en la diferenciación sexual y que originan estados intersexuales. Marañón entendió por estados intersexuales “aquellos casos en que coinciden en un mismo individuo –sea hombre, sea mujer– estigmas físicos o funcionales de los dos sexos; ya mezclados en proporciones equivalentes o casi



equivalentes; ya, y esto es mucho más frecuente, con indiscutible predominio del sexo legítimo sobre el espúreo” (*Ibidem*, 4). Actualmente vemos como de alguna manera se conserva esta concepción del sexo como multivariado o multifactorialmente determinado –cromosomas, gónadas, hormonas, enzimas, pero con diferentes connotaciones. Así, Calaf (2000) explica cómo las alteraciones producidas en el proceso de diferenciación sexual normal, a partir del sexo genético, pasando por el gonadal, al sexo genital o fenotípico, producen estados intersexuales o intersexos, es decir, situaciones patológicas en las que el aparato genital externo evoluciona tan sólo de forma parcial hacia una diferenciación de tipo masculino, haciéndose difícil la atribución de un sexo social determinado (pág. 67). Piró Biosca (2002), por su parte, define los estados intersexuales como “resultado de errores en el desarrollo del feto, ya sea a nivel cromosómico, embriológico o por defectos bioquímicos” (pág 129), o bien como “consecuencia de diversas alteraciones en la compleja fisiología que da origen a una buena formación tanto de los genitales internos como externos” (Gracia Bouthelier, 2002: 83). En consecuencia, la definición de la intersexualidad se establece en términos de error, de fallo, de lo inacabado -lo que le falta por hacer o completar- en el proceso de diferenciación sexual.

Por su parte, la principal aportación del polémico pediatra psicoendocrinólogo John Money<sup>48</sup>, fue aquella en la cual defendía que la identidad de género es neutral en el nacimiento y en la infancia temprana, determinándose posteriormente por los genitales y la crianza. Dicho de otro modo, que la identidad de género sería exclusivamente el producto de la crianza y la socialización. Según esta teoría la mente del niño sería como una pizarra en blanco y sin características inherentes de personalidad. En los años sesenta, los avances de la cirugía plástica combinados con esta teoría de “Genitales + Crianza = identidad de género”, aportaron una racionalización teórica que condujo a los médicos a recomendar la cirugía "correctiva" en muchos tipos de infantes intersexo. La idea era, una vez

---

<sup>48</sup> Money fue el primero en acuñar los términos “identidad de género” y “rol de género”. Definió la identidad de género como “la afinidad, unidad y persistencia de la individualidad de uno mismo como hombre o mujer, en mayor o menor grado, ya que es experimentada en la conciencia y la conducta. El rol de género es todo lo que una persona dice y hace para indicar al ego el grado en que uno es masculino o femenino (o, raramente, ambivalente); incluye, pero no se restringe, a la excitación y respuesta sexual. La identidad y rol de género son los dos lados de una moneda, y por tanto inseparables. La identidad de género es la experiencia privada del rol de género, y el rol de género es la manifestación pública de la identidad de género” (Money, citado en Gooren, 2004).

asignado médicamente el sexo del bebé, hacer que los genitales se vieran estéticamente correctos, ya fuera de niño o de niña, y luego criarle en su correspondiente género, creyendo que crecería con esa misma identidad de género. El caso tratado por el psicólogo que monopolizó durante varias décadas la literatura médica sobre intersexualidad fue el conocido como caso John/Joan<sup>49</sup>. El experimento sentó precedente para la realización de asignaciones de sexo como tratamiento estándar en miles de recién nacidos con genitales “anómalos”, estableciendo así los primeros protocolos de tratamiento en casos de intersexualidad como tal.

Estas teorías lo convirtieron en una piedra fundamental para el movimiento feminista durante la década de los 70, cuando se lo citaba como prueba viviente de que la diferencia entre los sexos se debía exclusivamente al condicionamiento cultural y no a la biología. Sin embargo, cometió el error de separar de nuevo el sexo del género como dualidades antagónicas que responden al mismo modelo de binarismos. Podríamos decir que, de alguna forma, desbiologizó el sexo para biologizar el género, reproduciendo de nuevo las categorías binarias, esta vez, quizá, desde la necesidad cultural.

La misma teoría que proporcionó a Money tanto reconocimiento fue objeto de durísimas críticas por parte de su rival, el biólogo Milton Diamond y el psiquiatra Keith Sigmundson. Éstos, en un artículo publicado en la revista médica *Archives of Pediatrics and Adolescent Medicine* (1977), revelaron el fracaso de su experimento con los gemelos John/Joan. En el mismo explicaban cómo el caso que sirvió a Money para conseguir un éxito arrasador era una farsa y reforzaban de nuevo la idea de un género anterior al cuerpo, establecido en el cerebro y las estructuras neuronales.

---

<sup>49</sup> Ver John Colapinto (2001) *As nature made him. The boy who was raised as a girl*. New York: HarperCollins Publisher. La historia se puede encontrar colgada en la red en castellano en la página de la Fundación para la identidad de género: <http://figinternet.org/mod-subjects-printpage-pagid-65-scope-all.html>

### **Protocolos de asignación de sexo en España**

Sin duda, el debate levantado en su momento por Money y Diamond está de rigurosa actualidad en lo que se refiere a protocolos de *asignación de sexo* en recién nacidos intersexuales y en general por lo que aporta a clásicos dilemas y debates sobre las dicotomías naturaleza frente cultura, genética frente ambiente, innato frente adquirido; o en definitiva, esencialismo frente a construccionismo.

A pesar de que los postulados de Money hayan sido y sigan siendo criticados, de alguna manera siguen vigentes en las bases de las actuaciones médicas en los hospitales españoles cuando se presenta un caso de intersexo:

“El nacimiento de un niño con ambigüedad sexual constituye un problema muy serio y una urgencia, no sólo médica sino socio familiar, por la angustia que genera en los padres del recién nacido y por los problemas judiciales que se derivarían en caso de un error diagnóstico, con el consiguiente cambio de sexo a nivel administrativo-judicial (...) Es preciso no escatimar esfuerzos a la hora de realizar de forma rápida un diagnóstico exacto, decidir una asignación correcta de sexo y planificar los tratamientos médicos y quirúrgicos necesarios para conseguir un individuo sano, con unos genitales anatómica y funcionalmente correctos que le permitan vivir una vida adulta identificado física y psíquicamente con el sexo asignado” (Piró Biosca, 2002:129).

Money estableció lo que él llamó la “puerta a la identidad de género”<sup>50</sup> a los dos años, y de alguna forma se sigue entendiendo así cuando se considera la “ambigüedad genital” una urgencia, pues se sigue asociando una determinada morfología genital a un buen desarrollo psicosexual, es decir, una identidad de género como mujer o varón y un deseo heterosexual. Así, ante el nacimiento de un bebé del cual no se puede decir si es niña o niño con una simple inspección visual, se activa toda una serie de resortes médicos y tecnológicos dirigidos a desvelar que se oculta detrás de tal indefinición genital, con el fin de decidir una “correcta” identidad de

---

<sup>50</sup> El autor lo define como el momento en el cual queda establecida, de forma irreversible, una identidad de género como mujer o como varón.

género (Gregori, 2006), y de proteger a los padres ante una situación tan difícil y desconcertante<sup>51</sup>:

“De manera ideal debe advertirse a la familia que «se ha pensado que el sexo del niño todavía no se puede determinar» y que «serán necesarias otras pruebas». El empleo de términos como «tratar de determinar el sexo correcto» o el recién nacido es «parte varón y parte mujer» es inapropiado. Los padres deben ver el sexo a su hijo y examinar los genitales junto con el médico, quien debe describir la anatomía observada. El médico se abstendrá de hacer una determinación del género aun cuando los familiares y otros profesionales ofrezcan recomendaciones mal informadas. Se animará a los progenitores a retardar el nombre del niño, aunque algunos prefieren escoger un nombre que pueda aplicarse a uno u otro sexo. La familia deseará que se retarde el anuncio del nacimiento del niño durante varios días o evitar preguntas de amistades que deseen dar felicidades, diciendo que «el niño está enfermo y quedará en el hospital durante un tiempo (...) La educación a los padres acerca de la diferenciación sexual normal es la mejor manera de que principien a comprender cómo puede ocurrir el desarrollo genital ambiguo y qué pasos es necesario dar para esclarecer la situación de su hijo. El empleo de dibujos anatómicos disponibles en numerosas fuentes, es de utilidad para explicar que los fetos masculino y femenino son idénticos hasta las ocho semanas de gestación” (Pagon, 1987: 1.092).

“En circunstancias óptimas, los comentarios deben comenzar con la familia tan pronto se plantea el problema del sexo del niño. La meta es escoger el mejor sexo funcional para toda la vida. Entre los factores por considerar están: aspecto de los genitales externos, posibilidad de reconstrucción, función sexual futura, peligro de cancerización, fertilidad, y deseos y opiniones de los padres. Los progenitores necesitan una explicación sencilla y fidedigna del porqué el sexo de su hijo está en duda, las investigaciones que se planeen, y las fechas en que aparecerán los resultados. (...) Lo que puede auxiliar a los padres es la tranquilidad de que se hará una asignación de sexo al bebé y que se les enseñará algunas descripciones o frases para que expliquen la situación a otros parientes” (McGillivray, 1992: 312).

---

<sup>51</sup> Al igual que enunciaban los postulados de Money, permanece el secretismo y ocultamiento alrededor de la experiencia de diagnóstico y tratamiento de situaciones intersexuales.

El tratamiento irá dirigido a “corregir” mediante tecnologías médicas – cirugía y hormonas- esas anatomías para que sean *socialmente aceptables*. Pero ¿que requisitos tendrán que cumplir para convertirse en cuerpos socialmente aceptables?

La morfología o la anatomía genital será el marcador primero y principal que se verá sometido a un control de formas y medidas. La práctica médica ha desarrollado una abrumadora terminología por lo que respecta a la variabilidad de morfologías genitales: “megaclítoris”, “micropene”, “hipertrofia de clítoris”, “microfalo”, “cuerpos cavernosos hipertrofiados”, “pseudopene”, “situación cliteroidea de 2cm”, “situación peneana de 4cm”, o “clítoris peniforme”. En realidad, cuando se utiliza toda esta extensa terminología, se puede estar hablando de la misma persona pero en distinto momento del proceso de sexuación –diagnóstico o tratamiento (Gregori, 2006). De esta manera puede cambiar el término después de tomar una decisión en cuanto al género definitivo a asignar a esta persona, y/o después de la intervención quirúrgica que se practique sobre los genitales –genitoplastia feminizante o masculinizante. En cuanto a los rangos y medidas establecidas para penes y para clítoris, Fausto-Sterling (2000) muestra las medidas permitidas médicamente para penes y clítoris aceptables, así como el rango de tamaño inaceptable y dentro del cual se hace necesaria la intervención quirúrgica. Sin tanta concreción, las respuestas de algunos profesionales médicos españoles al respecto eran<sup>52</sup>: “por lo que respecta a la forma, una estructura fálica precisa estar surcada por una uretra para que sea tipificada como pene y un clítoris, para que no haya ninguna duda, tiene que ser un clítoris que no se vea” (Gregori, 2006, 108).

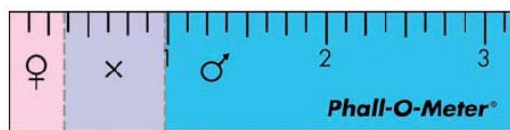


IMAGEN 1. Phall-O-Metrics (Fausto-Sterling, 2000:59)

---

<sup>52</sup> Información obtenida en las entrevistas realizadas a profesionales médicos durante el trabajo de campo.

Las tecnologías médicas de normalización irán dirigidas, además de a conseguir un resultado estético, a obtener, en palabras médicas, una “respuesta sexual y funcional”. Esta adecuada respuesta sexual y funcional se traduce en un pene con capacidad de erección y de penetración (*Ibidem*, 110), y en el caso de que la asignación sea como mujer, en la obtención de una vagina que tenga el diámetro y longitud suficiente para albergar a un pene. Este tamaño puede variar muchísimo dependiendo del equipo médico que tome las decisiones y del método utilizado para la creación de una neovagina o para la intervención de vaginoplastia<sup>53</sup>. En el discurso médico observamos como el clítoris en la mujer quedará en un plano secundario, es decir, se intentará conservar el clítoris en la medida de lo posible para que sea capaz de obtener una respuesta placentera, pero es este caso, el criterio del resultado estético –“un clítoris que no se vea”- estará por delante de la posibilidad de experimentar placer a través de él<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> Se considera un tamaño suficiente para una vagina unos 8cm. Este tamaño se consigue directamente realizando una vaginoplastia o a través de dilataciones progresivas con dilatadores. (Información obtenida en el Congreso anual del grupo de apoyo del Síndrome de Insensibilidad a los Andrógenos, Grapsia 2006).

<sup>54</sup> Resulta curiosa la asociación que se continúa haciendo en forma de dicotomía: hombre-pene, mujer-vagina, cuando en realidad por similitud en estructura y funcionamiento sería más lógico establecer la relación pene-clítoris.

TIPOS MÁS COMUNES DE ESTADOS INTERSEXUALES <sup>55</sup>		
NOMBRE	CARACTERÍSTICAS FISIOLÓGICAS	ACTITUD/TRATAMIENTO MÉDICO
<b>SÍNDROME DE KLINEFELTER</b>	Cariotipo 47XXY y mosaicismos. Los testículos producen bajas cantidades de testosterona. Menor grado de virilización. Pueden presentar desarrollo de mamas..	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tratamiento de testosterona durante la pubertad para estimular el desarrollo corpóreo de las características masculinas.</li> <li>- Extirpación quirúrgica de las mamas.</li> <li>- El tratamiento incluye estrógenos, progestágenos y hormona del crecimiento.</li> </ul>
<b>SÍNDROME DE TURNER y sus variantes</b>	Cariotipo 45XO. Ovarios escasamente desarrollados. Infertilidad. Características sexuales secundarias poco desarrolladas. Talla baja.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Extirpación quirúrgica de las gónadas.</li> <li>- Tratamiento hormonal sustitutivo (estrógenos y progestágenos) en la edad prepuberal.</li> </ul>
<b>DISGENESIAS GONADALES</b>	Diversas causas, no todas genéticas; un ejón de sastré. Se refiere a individuos cuyas gónadas no se desarrollan de la manera esperada. Rasgos clínicos heterogéneos.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Intervención quirúrgica (genitoplastia feminizante o masculinizante) y tratamiento hormonal (estrógenos o testosterona) en función del sexo que se asigne.</li> </ul>
<b>HIPOSPADIAS</b>	La uretra no se abre al exterior por la punta del pene, sino justo debajo del glande, o en el tronco o la base del pene.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cirugía feminizante (genitoplastia) en la mayoría de los casos.</li> <li>- Tratamiento hormonal (testosterona o estrógenos) al llegar a la pubertad para desarrollar caracteres sexuales secundarios.</li> </ul>
<b>HERMAFRODITISMO VERDADERO</b>	Cariotipo más frecuente 46XX. Presencia de parénquima testicular y ovárico, órgano pene-clitoris, hipospadias, etc.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Genitoplastia feminizante (clitoroplastia o cirugía de resección del tejido eréctil y vaginoplastia).</li> <li>- Tratamiento diario con cortisona.</li> <li>- El tratamiento hormonal impiden la masculinización en la pubertad.</li> </ul>
<b>HIPERPLASIA SUPRARRENAL CONGENITA</b> <i>(síndrome adrenogenital o pseudohermafroditismo femenino)</i>	Cariotipo XX. Afecta a la función adrenal sintetizando un precursor androgénico que viriliza a la persona en el útero. Algunas formas graves afectan al metabolismo salino y ponen en peligro la vida si no se tratan con cortisona.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Extirpación de gónadas por riesgo potencial de malignización.</li> <li>- Reconstrucción vaginal (vaginoplastia o neo-vagina).</li> <li>- Estrógenos para aumentar el tamaño de las mamas y prevenir la osteoporosis (consecuencia de la extirpación de las gónadas).</li> <li>- Genitoplastia feminizante (clitoroplastia o cirugía de resección del tejido eréctil).</li> </ul>
<b>SÍNDROME DE INSENSIBILIDAD ANDROGÉNICA completa o parcial.</b> <i>(Síndrome de Morris, feminización testicular o pseudohermafroditismo masculino)</i>	Cariotipo XY. Las células no responden de forma completa o parcialmente a los andrógenos (hormona relacionada con características sexuales masculinas). Gónadas (testículos) en ingles o área pélvica. Presencia de “vagina ciega”. En formas completas, genitales externos femeninos. Clitoris alargado o pene pequeño (micropene) en formas parciales. Infertilidad. No hay menstruación. En la pubertad desarrollan mamas y forma corporal femenina.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Extirpación de gónadas por riesgo potencial de malignización.</li> <li>- Reconstrucción vaginal (vaginoplastia o neo-vagina).</li> <li>- Estrógenos para aumentar el tamaño de las mamas y prevenir la osteoporosis (consecuencia de la extirpación de las gónadas).</li> <li>- Genitoplastia feminizante (clitoroplastia o cirugía de resección del tejido eréctil).</li> </ul>

<sup>55</sup> Esta tabla, de elaboración propia, ha sido confeccionada utilizando fuentes diversas: artículos biomédicos, tablas elaboradas en otros trabajos (Fausto-Sterling, 2006; Escabi-Montalvo, 2005; Gregori, 2005) y la información obtenida a través del trabajo de campo que estoy llevando a cabo con profesionales médicos.

### **Las intervenciones de normalización en el enclave del sistema de sexo/género**

*“Todo lo que no se acomoda a la imagen corporal dicotómica de los dos sexos, dos géneros, dos orientaciones/identidades sexuales se tapa y se orilla, se estigmatiza y margina, haciendo de la existencia corporal «disidente» un conjunto de morfologías socialmente inexistentes”.* Nieto (2003)

Lo que principalmente han destacado las críticas a las *intervenciones de normalización* o de *asignación de sexo* –según el paradigma biomédico–, han sido los presupuestos que esconden las prácticas médicas sobre los cuerpos intersexuados y que tienen que ver con las limitadas posibilidades de ser sexuado/generizado que ofrece nuestra cultura. Entre los presupuestos principales se ha destacado: “1) la dualidad sexual (sólo existen dos sexos excluyentes); 2) la monosexualidad (cada persona sólo puede tener un único sexo, asignado médicamente); 3) la necesidad de coherencia sexo, género y deseo heterosexual y, 4) la existencia de una única, constante e irreversible “identidad de género” (cuyo éxito depende de una anatomía externa aceptable o funcional, de una socialización adecuada y de un deseo heterosexual). El pánico al deseo homosexual, a la ambigüedad o al “quedarse a medias”, entre los sexos, determinan igualmente las diferentes regulaciones” (Ortega; Romero; García, 2006).

Son en particular estos presupuestos, dentro de nuestro esquema de pensamiento binario en dualidades opuestas u *oposiciones binarias*<sup>56</sup> los que organizan toda la práctica médica. Sólo existen dos sexos y dos posibles representaciones corporales de esos dos sexos. La institución biomédica, como hemos visto con anterioridad, ha sido la legitimada socialmente para intervenir en los cuerpos de las personas que de otra forma no tendrían cabida en el modelo social de dos genitalidades/dos apariencias corporales externas. Para ello disponen de toda una serie de

---

<sup>56</sup> La comprensión de la realidad social en base a “*oposiciones binarias*” tal y como fueron nombradas por el antropólogo Levi-Strauss es fundamental para entender cómo y por qué se construye la diferencia en base a relaciones de poder. La dicotomización y utilización de nociones como bueno/malo, correcto/incorrecto, sano/enfermo, normal/anormal, feo-horroroso/bonito-bello en nuestra cultura aparecen en tensión y en contradicción, conformando desde el lenguaje nuestras estructuras inconscientes y generando consecuencias negativas para los que se encuentran en el lado de lo “incorrecto” y de lo “enfermo”, es decir, de lo “diferente”, de lo “anormal” o de lo “desviado”.



gráficas, estándares y escalas consensuadas con los que diseñarán el margen de cuerpos posibles. Entre ellas, encontramos gráficas sobre la morfología, tamaño y disposición “normal” de órganos sexuales internos y externos –penes, clítoris y vaginas-; escalas para evaluar el desarrollo de mamas y genitales externos en la pubertad –estadios de Tanner- con las que en consecuencia disponer lo que es “inadecuado”; y clasificaciones donde se exponen los diferentes grados de variabilidad –ellos dirán ambigüedad- de morfologías genitales, como son las escalas de Prader y la clasificación de Lucks para genitales ambiguos.

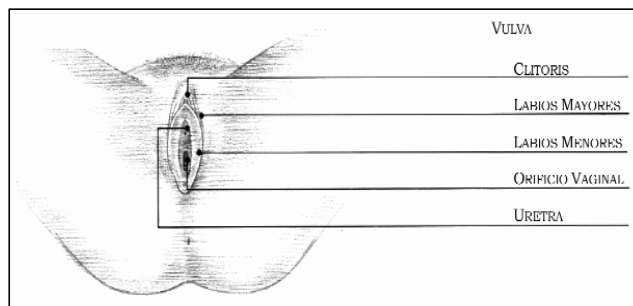


IMAGEN 2. Órganos sexuales externos en la mujer.

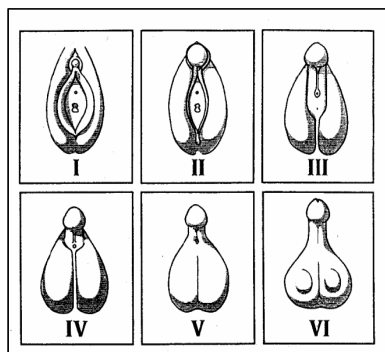


IMAGEN 3. Clasificación de Lucks para SEC (Sociedad española de contracepción genitales ambiguos. (Medicina Universitaria 2003)

Lo que se deduce de esta vigilancia exhaustiva sobre la formación y el desarrollo de morfologías corporales es, por un lado, la necesidad de control de la *ambigüedad*, hecho que podría desestabilizar la creencia en tan sólo dos posibilidades genéricas; y por otro lado, la perpetuación de unas determinadas prácticas sexuales que responden a un modelo de sexualidad heterosexual y coitocéntrica.

Álvarez de Gregori (2001) plantea las dificultades, independientemente de la cultura a la que pertenezcamos, de lidiar con la ambigüedad. Así, cada cultura resuelve o corrige de una forma concreta lo que le resulta ambiguo y por ello impuro. Proporciona el ejemplo de la sociedad dogón, en la cual se elimina, a través del ritual de circuncisión del prepucio o ablación del clítoris, lo que se considera que tiene cada infante del sexo contrario. Con ello eliminan la ambigüedad que permite a un sujeto ser una mujer o un varón adultos. Es fácil establecer el paralelismo con las asignaciones médicas de sexo. El miedo a la ambigüedad o “confusión genérica” activa todos estos sistemas y tecnologías de control de la ambigüedad, que tienen como lugar de actuación el *cuerpo visible*; es decir, las morfologías genitales, distribución del vello, de la grasa y de la musculatura. Lo importante es mantener intocable la creencia en dos géneros, mientras las posibilidades tecnológicas lo permitan. Siempre será más fácil modificar cuerpos que modificar creencias y valores. No importa lo que permanezca en el interior de los cuerpos, es decir, hormonas, enzimas, cromosomas, gónadas o demás estructuras. Si estos “ingredientes” del sexo médico no mantienen la coherencia esperada, lo importante es que eso permanezca escondido y silenciado, pero que la apariencia externa, tanto de genitales externos como los conocidos como caracteres sexuales secundarios (distribución del vello, desarrollos de las mamas, distribución de la musculatura y la grasa, etc.) no den ninguna pista de ambigüedad.

Esta reflexión trae a colación la crítica realizada desde diferentes disciplinas al sesgo androcéntrico intrínseco a la re-asignación<sup>57</sup> masiva a la categoría de género mujer. Se calcula que alrededor del 90% de los bebés nacidos con genitales ambiguos son reasignados hembras (Gallego,

---

<sup>57</sup> La autora define la reasignación de sexo como “el momento en que la institución médica dota de género al bebé intersexuado. Es la palabra usada en toda crítica a la gestión médica de los bebés intersexuados, a pesar de que el discurso médico no la usará. El discurso médico dirá “asignación”, y más a menudo “reanunciación”, donde en realidad, desde la crítica, se está dando una “re-asignación”, puesto que la primera asignación ya existía en forma de genital ambiguo y porque en lugar de anunciar algo factible se va a dar, a “asignar” desde fuera” (Gallego, 2006:144)

2006: 92), esto es, que unos genitales típicamente femeninos, es decir, una vagina funcional, pueden construirse a cualquier persona gracias a la ayuda de la tecnología médica:

“Si estos bebés, cuya concordancia con los primeros aspectos de la linealidad dicotómica establecida para hombres y mujeres resulta ser la esperada, puesto que son cromosómicamente XY, responden a las hormonas virilizantes, poseen testículos funcionales, descendidos y "adecuadamente" colocados; y sin embargo son reasignados, reconstruidos y criados como hembras bajo el único criterio de que su desarrollo psicológico devendrá inevitablemente patológico debido a la falta de un pene adecuado, ¿qué se puede esperar de cualquiera otra de las formas de nacimiento clasificadas bajo el paraguas de los estados intersexuales y para las que la excusa de la necesidad de la reasignación viene determinada, además de por la falta del falo, por la necesidad y obligatoriedad de definir para esas personas un sexo verdadero al que obligarlas a adscribirse?” (Ibidem, 95)

Cualquier intervención va a ir encaminada a cumplir la *lógica del género*, que en realidad como indica Nieto (2003) al referirnos a esta lógica, no estamos hablando sólo de género, sino al modelo dos sexos/dos géneros/dos orientaciones/dos identidades, pero que al quedar el epígrafe demasiado largo para ser aceptable, se sobreentiende que están todos integrados en el *modelo o sistema de género*. Es curioso al respecto, observar como se establecen relaciones y asociaciones dentro de esta lógica a partir de cualquiera de las coordenadas de género de la que partamos. Un ejemplo puede proporcionarlo lo sucedido mientras realizaba trabajo de campo. Después de un tiempo realizando la investigación, llegué a conocer los casos de algunos personajes mediáticos que habían pasado por un proceso de diagnóstico y tratamiento de un estado intersexual. El experimento de explicar a la gente quien eran las personas en cuestión, generó toda una serie de respuestas que dotaban de sentido al presupuesto de coherencia y linealidad en esta lógica del género. Así por ejemplo, una vez conocidas quienes eran esas personas, se articulaban toda una serie de interpretaciones y relaciones con respecto a la vida de la misma que explicaban cualquier “fallo” como fracasos matrimoniales, el no tener hijos, o incluso la comentada homosexualidad de esa persona o la de su pareja, en coherencia con la linealidad sexo biológico-identidad de género-rol de género-deseo heterosexual.

En definitiva, una vez esté controlado, al menos teóricamente, ese *cuerpo visible* ¿será esto requisito suficiente para conservar la coherencia

entre cada una de las coordenadas del género? Seguro, si partimos del presupuesto que asumía que una determinada superficie corporal que reúna todas las características corporales consideradas masculinas o femeninas, sería suficiente para desarrollar una determinada identidad de género, un rol de género, unas expectativas y unos deseos heterosexuales. Pero los significados asociados a la construcción como “mujer” o “varón” son mucho más complejos que lo que se muestra en la superficie. En el caso de los varones, sin duda, el tamaño y función de su pene adquiere protagonismo en cuanto a la construcción de su masculinidad; pero en el caso de las mujeres, los significados que a nivel simbólico pueden adquirir elementos como la sangre menstrual o la posibilidad de ser madre, construyen fuertemente su identidad como “mujer”. La menstruación está presente de forma constante en los discursos de las mujeres, tanto por las molestias físicas como por los supuestos cambios de humor asociados a la misma. La vivencia de una identidad como mujer está muy sujeta a su ciclo reproductivo, por lo tanto, vivir como mujer sin tener la menstruación y/o sin poder tener hijos puede suponer un duro *handicap* hacia una supuesta feminidad.

Con todo ello, sin duda nos preguntamos: ¿Cuál es la experiencia de las personas que han pasado por un proceso de diagnóstico de un estado intersexual y han sido intervenidas por tecnologías de normalización – cirugía y/o hormonas? ¿Cómo se articula la práctica médica en sus cotidianidades? ¿Cómo influyen los procesos de re-asignación en la vivencia de la identidad de género? ¿Cómo gestionan sus vivencias y responden a los modelos normativos de sexo-género-sexualidad?

### Sobre intersexos, estados intersexuales y personas *intersex*

*“Mientras hablo, yo sé que para mi cirujano formo parte de su pasado, de un pasado nebuloso de pacientes que van y vienen. Mientras yo viva él no podrá formar parte del mío: llevo las marcas de sus ideas sobre el género y la sexualidad grabadas en el cuerpo para siempre. Convivo con ellas todos los días, forman parte del paisaje cotidiano de mi piel, están ahí para ser explicadas cada vez que me desnudo, responden con el silencio de la insensibilidad que su práctica instaló en mi experiencia íntima de lo corporal”.* Mauro Cabral (2003)

Entonces, ¿De qué estamos hablando cuando utilizamos la categoría intersexual? ¿De síndromes o alteraciones? ¿De posibilidades corpóreas? ¿De identidades? En los últimos diez años se ha ido construyendo un concepto de intersexualidad mucho más amplio y versátil que el anterior - concebido exclusivamente en términos de enfermedad o anomalía- que utiliza estratégicamente los términos surgidos dentro del discurso y la práctica médica, reapropiándose y resignificándolos. Estas nuevas interpretaciones y usos terminológicos entran en debates teóricos profundos sobre modelos y referentes de sexo/género y sexualidad, comprometiendo los sistemas de organización básicos de nuestra sociedad. En este nuevo resurgir, los protagonistas dejan de ser los profesionales médicos y los discursos biomédicos y cobran relevancia las personas implicadas, etiquetadas y que además se identifican como intersexuales por no cumplir unos supuestos de normalidad corporal sexuada. Es en este punto donde empieza el juego de reapropiaciones y resignificaciones; es en ese momento, que podemos situar en Estados Unidos aproximadamente en el año 1993, donde surge todo un movimiento de cuestionamiento al *status quo* sobre esa normalidad corporal sexuada, acompañado de una dura crítica a las conocidas como *intervenciones de normalización*<sup>58</sup>.

Todas estas voces se han ido ampliando y proliferando en distintas partes del planeta desde que en 1993, la activista norteamericana Cheryl Chase fundara la *Intersex Society of North America* (ISNA) con un discurso que criticaba la medicalización en el nacimiento de bebés con una supuesta

---

<sup>58</sup> Así se les ha denominado desde los movimientos y la teoría intersex a la aplicación de tecnologías médicas –cirugía y hormonas- para la creación de cuerpos socialmente aceptables.

ambigüedad. Para algunas de estas personas la intersexualidad es su identidad, aunque la marca original fuera borrada por la cirugía. El argentino Mauro Cabral, activista *intersex*, lo expresa así:

“Hablaban de sucesos ocurridos hacía mucho tiempo, en su infancia. Sucesos que habían marcado sus vidas y también sus cuerpos. En muchos casos eran sus mismas marcas corporales, inexplicables o mal explicadas, las que llevaron a estas personas a preguntarse por su niñez, por el momento en que todo había comenzado (...) Sus cuerpos, identificados en el momento de nacer como «malformados», «ambivalentes» o «indefinidos», habían sido sometidos una y otra vez a procedimientos médicos y sociales de “normalización”, a fin de borrar cualquier evidencia de lo monstruoso. Su niñez era el relato mismo de esta intervención, cuyo resultado era denunciado repetidamente como una mutilación”<sup>59</sup>.

La relevancia y dramatismo de estas experiencias han dado lugar al nacimiento de nuevas corrientes de pensamiento, a la creación de un contradiscurso conocido como activismo o movimiento *intersex* y al desarrollo de una corriente teórica que deconstruye el paradigma biomédico y opta por la creación de una identidad fluida.

La acción política de estos grupos recoge dos premisas: visibilización y denuncia. Por un lado, visibilizar a aquellas personas nacidas con una condición intersexual que en su niñez y durante su adolescencia, sufrieron una o muchas intervenciones quirúrgicas y que después de años de silencio y agonía arrojan a la luz sus experiencias. En sus historias de vida se desvela lo que para ellos supusieron errores de asignaciones de sexo, errores porque según ellos, nunca se identificaron con el sexo impuesto. Por todo ello han denunciado las prácticas médicas relacionadas con la intersexualidad y acusan a los profesionales médicos del estigma que les impusieron obligándoles a mantener su historia en secreto. Este nuevo discurso pretende ser la voz callada durante años de silencio, agonía, culpa. Así, la principal crítica aportada por asociaciones como el ISNA se centra en que a través de estas cirugías se daña la función sexual (por retirar tejido conectivo con capacidad sensitiva), disminuyendo la respuesta erotosexual. Añaden además que los resultados de la reconstrucción cosmética no son casi nunca satisfactorios, y reclaman para sí el derecho a la autodeterminación para decidir por ellas mismas, si es que lo desean en

---

<sup>59</sup> Texto introductorio del seminario “Tecnologías de género: Poéticas y Políticas de la Intersexualidad” (2005)

algún momento, pasar por una intervención quirúrgica de sus genitales (Nieto, 2003: 81). Por ello, parte de este activismo persigue, entre otros objetivos, la creación de comités de ética en los hospitales y cambios legislativos que aseguren que el ejercicio médico contemple más visiones.

Otra parte del trabajo de contestación ha sido la elaboración por parte de algunos colectivos, de sus propias categorías y terminología. Al respecto destaca el informe elaborado por Alice Dreger –*Shifting the Paradigm of Intersex Treatment*– en el cual en lugar de utilizar términos como patológico, síndrome, malformación, errores o quimeras, habla de variaciones de la mujer y el hombre estándar. Partiendo de esta premisa, definen la intersexualidad como una serie de “variaciones dentro del amplio espectro que conforman los cuerpos sexuados humanos que no tienen cabida dentro de los límites de normalidad corporal establecidos” (1998). En la misma línea, Suzanne Kessler (1998) hace una crítica a las intervenciones quirúrgicas de normalización de genitales argumentando que “lo que la medicina llama “avances en corrección quirúrgica” es denominado por las personas intersexuales “mutilación genital”. Es más, lo que para la profesión médica, antes de la intervención quirúrgica, es un genital «deformado», para un intersexual es un genital «intacto»; lo que para la medicina, en el momento de la intervención, es «crear», para los intersexuales es «destruir», y, finalmente, lo que para los cirujanos, después de la intervención, es un genital «corregido»/«normal», para los intersexuales es un genital «dañado»/«artificial»” (Kessler, 1998; citada en Nieto, 2003).

Toda la teoría desarrollada a partir de los movimientos *intersex* en los conocidos como estudios *intersex* se ha nutrido de muchas disciplinas para la creación de un contradiscurso con potencia suficiente como para cuestionar unas construcciones tan firmes. Han sido el feminismo, los estudios de género, los estudios transgénero y *queer*, la antropología<sup>60</sup> o la filosofía de la ciencia algunas de las disciplinas que han aportado argumentos sólidos para la deconstrucción de nuestra realidad sexuada. Parte del dispositivo conceptual creado y elaborado por los propios

---

<sup>60</sup> Los trabajos antropológicos han ofrecido ejemplos de variabilidad cultural en relación al sexo/género/sexualidad, a través de etnografías donde aparecen reacciones de diferentes culturas ante la “ambigüedad” genital o sociedades que reconocen la existencia de un “tercer sexo” las cuales crean las correspondientes estructuras, funciones y roles de género para ubicarlas. Destacan los trabajos de Gilbert Herdt (1988) sobre los *guevedoce* de la República Dominicana; los de Edgerton (1964) sobre los *serer* de Kenya; los de Will Roscoe (2003) sobre los *berdache* de las tribus nort-americanas; o los de Serena Nanda (1990) sobre los *hijra* de la India.

activistas, dentro y fuera de las asociaciones, aparte de sacar del anonimato las experiencias de estas personas y poner en tela de juicio el supuesto objetivismo científico, ha permitido cuestionar dicotomías y esencialismos relacionados con el sexo-género y la sexualidad en Occidente. Así, la despatologización progresiva ha permitido la aceptación de los cuerpos intersexuales como variaciones dentro del amplio espectro que conforman los cuerpos, y no como los cuerpos sexuados inacabados, alterados o equivocados que han sido considerados hasta el momento. Esto supone la ruptura de la dicotomía entre sano/enfermo, pero al mismo tiempo el cuestionamiento de la construcción pene-hombre/vagina-mujer.

A pesar de que la crítica *intersex* ha partido de estos presupuestos comunes, es cierto que en los últimos años se han ido diversificando las voces creándose movimientos con propósitos y objetivos cada vez más heterogéneos y divergentes. Un ejemplo de esta divergencia lo proporciona el debate creado alrededor del término DSD, surgido el pasado año para nombrar lo que hasta el momento se había nombrado como estados intersexuales.

A partir del consenso acordado en Estados Unidos entre profesionales de la medicina, personas afectadas y familiares de estas se daba a conocer el término *Disorders of Sex Development*<sup>61</sup>, más conocido con su acrónimo DSD. Esta decisión parecía tener como objetivo desestigmatizar<sup>62</sup> pero al mismo tiempo desidentificar, ya que muchas de estas personas no se identificaban con lo que se estaba empezando a consolidar como identidad *intersex*. A pesar de que se intuye dentro del cambio de nomenclatura una alianza estratégica con profesionales médicos para obtener beneficios a la hora de evitar o retrasar intervenciones quirúrgicas u otros tratamientos, algunos colectivos han criticado la utilización del término *disorders* porque supone una vuelta atrás en el sentido de desestigmatizar, y porque consideran que el término intersexual está alcanzando un “logro identitario” a nivel de políticas de cambio del sistema fuerte sexo/género.

Según lo expuesto, la respuesta a la pregunta de qué hablamos al utilizar el término intersexual se puede resumir de una manera compleja y sencilla en la siguiente cita del activista *intersex* Mauro Cabral:

---

<sup>61</sup> En español se ha traducido como “Trastornos o Alteraciones del Desarrollo Sexual”.

<sup>62</sup> En el consenso se especifica que el término intersexualidad resulta estigmatizante. Véase “Consensus statement on management of intersex disorders” (2006)



¿Qué es, entonces, a qué llamamos intersexualidad? Si nos acercamos a sus sentidos posibles, nos encontramos con un concepto relativamente nuevo, ciertamente despojado del estigma de sus sinónimos aproximados; una designación casi sin historia, puesta a nombrar asépticamente una cierta disposición fantástica de los cuerpos, anclada a la vez en la imaginación atormentada y la mitología; una reescritura en clave políticamente correcta de las conjugaciones múltiples del hermafroditismo victoriano, una colección de alteraciones diversas de los genitales de orígenes diversos, que se hace presente en la marcha de uno cada dos mil nacimientos; una señal para la rapidez imprescindible y al parecer inapelable de la intervención quirúrgica y hormonal sobre los cuerpos de recién nacidos; una remisión obligatoria a las teorías de John Money y a su aplicación en la historia de la medicina y de la vida de las gentes, el modelo que desde la psiquiatría, la urología pediátrica, la endocrinología y la cirugía ha normalizado durante décadas, y normaliza, los genitales “indescifrables” de las personas intersexuales; el movimiento político organizado de esas mismas personas, quienes abiertamente desafiamos la normalización compulsiva de nuestra identidad y la necesidad de volverla literal sobre nuestros cuerpos, volviendo a un reclamo ético desoído por casi todos en casi todas partes, y que sin embargo hoy, otra vez, en este lugar, quiere hacerse oír: el respeto fundamental por nuestra autonomía. (Cabral, 2003: 118-119)

### **La “experiencia intersexual” en el contexto español**

Paradójicamente, el discurso político e intelectual *intersex* se va dibujando ajeno a la vida de la gran mayoría de las personas que en España han pasado por un proceso de re/asignación sexual al nacimiento y/o en la pubertad, cuando precisamente la existencia de las mismas es la que ha permitido desarrollar esta crítica. Nos movemos en discursos políticos e intelectuales que crean modelos en ocasiones alejados de las experiencias individuales de las personas a quienes estos apelan. Ciertamente es que esta crítica y teoría *intersex* surgió a partir de la experiencia de personas que habrían sufrido estos procesos, pero también es cierto que las historias de vida de estas personas se caracterizan por, en primer lugar, reconocer el uso y abuso en sus cuerpos, y en segundo lugar, por atreverse a denunciarlo sacando a la luz sus vivencias. Podríamos casi asegurar que el *status quo* de las personas que han pasado o están pasando por las mismas experiencias en el contexto español, y suponemos que el de otras muchas personas en otros lugares, es bien diferente.

Partir de un modelo articulado con tanta fuerza, tanto por el dramatismo de los testimonios que incorpora, como por el talante tan revelador de todo lo que nos sugiere, podría hacernos correr el peligro de deslumbrarnos y no dejarnos ver las pequeñas resistencias que se construyen desde posiciones mucho menos visibles y mucho más sutiles. No contextualizar la teoría surgida desde el activismo *intersex* puede hacernos caer en un doble pensamiento dicotómico. De forma más o menos explícita encontramos un discurso teórico que sitúa, por un lado, la figura del “opresor”; un discurso y una práctica médica que no dialoga, que oculta información, que esculpe y destruye cuerpos a su antojo con el fin de conservar el orden sociosimbólico. En el otro extremo, sin posiciones intermedias, se situarían las personas víctimas de éstos, anestesiadas por la falta de información y por el propofol<sup>63</sup>. Otra nueva dicotomía sería aquella relativa a la construcción de la persona intersexual como “objeto” o como “sujeto”, es decir, ocupando una posición de víctima o de héroe. El “objeto” intersexual se ocultaría en las tinieblas, mutilado y dependiente del poder médico y de sus tecnologías; una víctima que espera una segunda o tercera cirugía que reduzca las secuelas que le dejaron la primera, que desconoce los efectos a largo plazo de las hormonas que está tomando, y que buscaría sin éxito algún profesional médico que no le exponga a todos sus residentes como un caso raro y exótico al que quizá nunca más se vuelvan a enfrentar. En el otro extremo, el “sujeto” activista intersexual aparecería como poseedor de un gran bagaje teórico que remite a fluidez en los cuerpos y en las identidades, e incluso pudiéndolo encontrar montando piquetes en la puerta de congresos médicos sobre cirugía o endocrinología pediátrica.

Desde España me pregunto como hablar de intersexualidad sin intersexuales. Encontramos la palabra “intersexual” o la expresión “estados intersexuales” como tal, en algunas de las ponencias presentadas en los últimos congresos de endocrinología o cirugía pediátrica, o en el enunciado de la “Unidad de Estados Intersexuales” de algún hospital de referencia en estos casos; pero lo cierto es, que las mismas se difuminan bajo su enunciado. Detrás de ella no encontramos ninguna persona o colectivo que se identifique como intersexual y mucho menos que elabore teorías reaccionarias al orden establecido. ¿Responde eso al típico tópico de que España va diez años por detrás que Estados Unidos? ¿O quizá responde a la histórica pasividad del movimiento asociativo por el que se critica a nuestro

---

<sup>63</sup> Fármaco utilizado en quirófano como anestésico general en muchas intervenciones quirúrgicas.

país? Una informante me decía: “Eso de la intersexualidad es un concepto yanqui. No me identifico nada con él”. Otras muchas personas nunca han oído hablar de intersexualidad, movimiento o activismo intersex, y por el contrario se identifican con algún síndrome o enfermedad de la cual desconocen exactamente la etiqueta nosológica, y otros, desde grupos de apoyo o de afectados, se identifican como chicas CAIS o PAIS, como mujeres Turner, o como varones Klinefelter. Todos ellos, desde su heterogeneidad, coinciden en la constante negociación y diálogo con profesionales médicos, padres, parejas, amigos, etc., para legitimar una vida, unos cuerpos, una sexualidad, que muchas veces contradice los sistemas más normativos de sexo, género y sexualidad. Vidas en las que podemos identificar un sinfín de lo que podríamos llamar “pequeñas resistencias”, y al decir pequeñas, no me refiero al poco valor o trascendencia de las mismas, sino al hecho de realizarlas día tras día, en cada acto y experiencia cotidiana. En estas resistencias cotidianas, cada situación o conversación se convierte en un espacio de creatividad que genera cambios a nivel micro, pero, que a partir de experiencias repetidas y compartidas se convierten en espacios de subversión y de conocimiento que contrarrestan el orden simbólico establecido. El someterse a tratamientos y cirugías no está exento de agencia y resistencia. Estas personas eligen la posición estratégica en la que situarse dependiendo de sus intereses en cada momento y lugar. Entre alzar una pancarta que diga “Mantened vuestros bisturís alejados de nosotros”<sup>64</sup> y el suicidio de Herculine Barbin, la conocida hermafrodita del siglo XIX, hay infinitas posiciones.

La compleja y particular relación entre los dispositivos asistenciales españoles, los profesionales médicos que trabajan en ellos, los grupos de apoyo de padres y adultos y las personas diagnosticadas con algún estado intersexual<sup>65</sup> –independientemente de pertenecer o no a alguna asociación-, está llena de contradicciones e incertidumbres. Parte de esa incertidumbre y contradicción está relacionada con la escasa presencia y/o visibilidad

---

<sup>64</sup> Frase reformulada de la original *Keep your scalpels off intersexed kids!!*, de una foto tomada en Boston en Octubre de 1996 en el piquete montado por los activistas de Hermaphrodites with attitude en la American Academy of Pediatrics en lo que se ha considerado la primera acción política intersex. ,

<sup>65</sup> Para referirnos al contexto español utilizamos el término estados intersexuales/intersexualidad/intersexual del mismo modo que el de trastornos o alteraciones del desarrollo sexual (DSD), siempre para hablar de discursos y prácticas médicas, pero en ningún caso para referirnos a las personas que han sido diagnosticadas y tratadas bajo esas etiquetas.

asistencial –o la baja prevalencia<sup>66</sup>, en términos de estadística sanitaria- de estas personas y de estas “patologías”. Tal y cómo cuentan algunos profesionales médicos, muchas personas no son diagnosticadas, o simplemente desaparecen tras el diagnóstico. Esta especie de exotismo intersexual se traduce en un panorama médico nacional que en el tratamiento de estados intersexuales se caracteriza por: la inexistencia de protocolos fijos, de unidades de referencia o de itinerarios guiados; la imposibilidad de seguimiento y de creación de bases de datos de pacientes, así como por la dificultad para la organización de grupos para realización de pruebas, ensayos clínicos o para investigación genética, epidemiológica, clínica y terapéutica.

Todas estas dificultades médicas que son denunciadas a través de asociaciones de afectados, fuerzan a desarrollar nuevos cauces y estrategias, permitiendo así que los saberes profanos se conviertan en protagonistas. Lo que en un principio parecerían inconvenientes suponen en la práctica una reducción de la vigilancia sobre estas personas, conformándose un marco favorable para desarrollar estrategias que escapan a ese control. Es en este punto en donde las asociaciones de afectados evidencian la contradicción, situándose en una zona fronteriza con tendencia a decantarse hacia uno u otro territorio (Canals, 2002: 186). Por un lado, funcionan como actores colectivos, donde la información es el bien máspreciado que se hace circular en esta una red de reciprocidades. Son espacios o contextos que favorecen el proceso de reflexión y de crítica, de forma que el empoderamiento individual se convierte en contestación colectiva o viceversa. Por otro lado, el uso de categorías clínicas y la apropiación de saberes médico-sanitarios señalan una relación con el sistema médico que también es cierta. En cualquier caso, comprobamos que se hace un uso estratégico de la información médica, de los dispositivos sanitarios, y de los recursos y tecnologías que estos ofrecen, poniendo de manifiesto adaptaciones secundarias en las que se combinan directrices técnicas y una complejidad de prácticas vehiculadas a partir del individuo con su red social. Así por ejemplo, cierta cercanía a las pautas y ordenamientos biomédicos significan alianzas estratégicas con las instituciones y profesionales médicos de los cuales se quiere conseguir un acceso más rápido y eficaz a determinadas pruebas o controles periódicos que evitarán efectos secundarios de intervenciones o medicaciones.

---

<sup>66</sup> Proporción de enfermos nuevos y antiguos, por 1.000 habitantes, de una determinada enfermedad.

Precisamente la realidad socio-sanitaria española actual en la triada compuesta por dispositivos sanitarios-asociaciones de afectados-personas diagnosticadas y tratadas es cambiante, conformándose y renovándose continuamente. En este espacio aparecen los dispositivos sanitarios como una realidad inestable que se caracteriza entre otras muchas cosas por la escasez y la ambigüedad en la información que ofrece y por la incertidumbre en cuanto a la efectividad y efectos secundarios de tratamientos. Las personas diagnosticadas y tratadas, sea desde dentro o desde fuera de asociaciones, se sitúan en ese espacio de tensión y negociación de unos cuerpos que eligen ser contruados y controlados, que entran y salen del sistema, y que en ese mismo entrar y salir reproducen y contradicen los modelos de sexo-género-sexualidad. La respuesta a tanta incertidumbre y ambigüedad es una experimentación continua, que en ocasiones reduce, retrasa, o evita intervenciones o tratamientos. Muchas veces las decisiones tomadas vienen avaladas por experiencias similares anteriores en algunos familiares (tías, abuelas, etc.), y otras veces pueden ser el resultado del conocimiento adquirido a través de tecnologías de la información como Internet. Estas explicaciones y referentes que podríamos denominar “profanas”, favorecen su autonomía dando sentido y coherencia a sus vidas.

### **A modo de conclusión**

La historia del cuerpo intersexual es la historia de un cuerpo vigilado, castigado y regulado (Foucault, 1975) por el hecho de ser “diferente” o “inusual”. La representación del cuerpo de las personas consideradas intersexuales ha sido la de un cuerpo inapropiado dentro del esquema binario de nuestra sociedad occidental. ¿Pero que hay de la experiencia de las personas que fueron nominadas como intersexuales? Sin duda es una historia llena de “anhelos de normalidad”; de lucha, de enfrentamientos, de frustraciones, de esperanza y de pequeños éxitos, pero sin duda de continúa búsqueda de un espacio donde su anatomía y/o el funcionamiento de la misma, no sea cuestionado por no representar el estereotipo de varón o de mujer que hemos inventado en nuestra cultura. De deseos de no tener que dar explicaciones o justificaciones de toda la historia de vida cuando se conoce a alguien íntimamente; deseos de que no se cuestione su propio “yo” cuando están desnudos frente a alguien o delante de su propio reflejo; deseos de poder decir con legitimidad que son mujeres, varones, o ninguno de los dos, independientemente de lo que

tengan entre las piernas; deseos de desear a quien quieran sin que por ello se cuestione si son “verdaderamente” mujeres o varones.

Su experiencia, sus reflexiones, y toda la teoría y crítica que han elaborado desde movimientos activistas o académicos debe servir para reflexionar y reformular la forma en la que nos vemos y pensamos en el mundo, para cuestionarnos la construcción de nuestra propia identidad, para deconstruir esa estable construcción del sexo/género, y para visibilizar la fluidez de las biologías, de las identidades y de las sexualidades.

### **Bibliografía**

Página web intersexualidad

Audi, Laura (2006) Disgenesias gonadales y pseudohermafroditismo masculino. En *Anales de Pediatría*. Vol. 64 (Supl 2):23-37.

Álvarez de Gregori, Cristina. (2001) *Sobre la mutilación genital femenina y otros demonios*. Universidad Autónoma de Barcelona.

Botella, J.; y A. Fernández (1998) *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales*. Díaz de Santos, Madrid.

Butler, Judith (2002) *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós, Barcelona.

Burkeman, Oliver; Youngue, Gary (2004) David no aguantó ser Brenda. En Suplemento de *El mundo*, 15 de Mayo de 2004.

Cabral, Mauro (2003). Pensar la intersexualidad, hoy. En *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Mafía, Diana, Comp. Buenos Aires: Ed. Seminaria.

Calaf, J. (2000) “Desarrollo gonadal y genital, y sus alteraciones”, en Vanrell, J.A et al. *Fertilidad y Esterilidad Humanas. Tomo II: Endocrinología, Ginecología y Anticoncepción: 57-79*. Ed. Masson, Barcelona.

Canals, Joseph (2002) *El regreso de la reciprocidad. Grupos de ayuda mutua y asociaciones de personas afectadas en la crisis del Estado de Bienestar*. Tesis doctoral. Universitat Rovira i Virgili. Tarragona.

Chase, Cheryl (2005) “Hermafroditas con actitud: Cartografiando la emergencia del activismo político intersexual”, en GTQ (Grupo de Trabajo Queer) *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, prácticas y movimientos feministas queer*. Traficantes de Sueños, Madrid.

Cleminson, Richard.; Medina, Rosa Maria (2004) “¿Mujer u hombre? Hermafroditismo, tecnologías médicas e identificación del sexo en España, 1860-1925”, *Dynamis*, 24. Universidad de Granada.

Colapinto, John (2000) *As nature made him. The boy who was raised as a girl*. Harper Collins Publishers, New York.

Colapinto, John (2004) *La verdadera historia de John/Joan*. Fundación para la identidad de Género. Disponible en: [www.figinternet.org](http://www.figinternet.org)

Dreger, Alice (1998) *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*. Harvard University Press, Cambridge.

Dreger, Alice (ed.) (1999) *Intersex in the Age of Ethics*. University Publishing Group, Hagerstown.

Escabí-Montalvo, Araceli; Toro-Alfonso, José (2005) “Cuando los cuerpos engañan: un acercamiento crítico a la categoría de intersexualidad”. En *Internacional Journal of Clinical and Health Psychology*, Vol. 6, Nº 3, pp. 753-772.

Fausto-Sterling, Anne (2006) *Cuerpos sexuados*. Barcelona: Melusina.

Fernández, A. (2006) “Valoración clínica inicial y asignación de sexo” en *Anales de Pediatría*. Vol. 64 (Supl 2):45-8.

Ferrando, Ramón (2004) “El juez autoriza a un hermafrodita a cambiarse el sexo en el Registro Civil” en *Diario Información*, Alicante. 26 de diciembre de 2004.

Foucault, Michel (1980) *Historia de la Sexualidad (I): La voluntad de saber*. Siglo XXI, Madrid.

Foucault, Michel (1985) *Herculine Barbin llamada Alexina B.* Revolución, Madrid.

Foucault, Michel (1998) *Vigilar y castigar.* Siglo XXI, Madrid.

Gallego, Carmen (2006) *La construcción tecnosocial del sexo.* Trabajo de Investigación para Diploma de Estudios Avanzados. Creative Commons.

GOOREN, L. (2004) “El transexualismo, una forma de intersexo”, *Lecturas*, 209: 12.

GRACIA BOUTHELIER, R. (2002) “Anomalías de la diferenciación genital”, en Sociedad Española de Endocrinología Pediátrica (7º Curso de Formación de Postgrado) *Estados intersexuales e hipogonadismo*: 83-92. J&C Ediciones Médicas, Barcelona.

Gregori, Nuria “Los cuerpos ficticios de la biomedicina. El proceso de construcción del género en los protocolos médicos de asignación de sexo en bebés intersexuales”. *Revista AIBR*, Vol. 1, Núm. 1. *Género, cuerpo y sexualidad. Cultura y ¿naturaleza?* Enero-Febrero 2006.

Gregori, Nuria “El aparato biomédico frente a los estados intersexuales” *Actas del X Congreso de Antropología. Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.* Sevilla. Septiembre 2005. Universidad de Sevilla.

Hughes, I.A; Houk, C.; Ahmed, P.A; Lee, Lawson Wilkins Pediatric Endocrine Society (LWPES)/ European Society for Paediatric Endocrinology (ESPE) Consensus Group (2006) “Consensus statement on management of intersex disorders”. *Journal of Pediatric Urology* 2, 148-162.

Levi-Strauss, Claude. (1995) *Antropología estructural.* Paidós, Barcelona.

Kessler, Suzanne (1998) *Lessons from the Intersexed.* Rutgers University Press, New Jersey.

McGILLIVRAY, B. (1992) “Aspectos genéticos de los genitales ambiguos”, *Clínicas Pediátricas de Norteamérica: Genética Médica*, Parte II. Vol.2: 305-315. Ed. Interamericana McGraw-Hill.



Marañón, Gregorio (1928) “Nuevas ideas sobre el problema de la intersexualidad y sobre la cronología de los sexos”, *Revista de Occidente*, Año VI, N° LXVI: 257-294.

Marañón, Gregorio (1930) *La evolución de la sexualidad. Los estados intersexuales*. Ed. Morata, Madrid.

Martínez, L., et al (2006) “Actitud quirúrgica y calendario”. En XXVIII Congreso Nacional de la Sociedad Española de Endocrinología Pediátrica. Mesa Redonda. Estados Intersexuales. *Anales de Pediatría* Vol 64: pp 49-52

MONEY, J. (1952) *Hermaphroditism: An Inquiry into the Nature of a Human Paradox*. Tesis Doctoral, Harvard University Library.

Money, John; EHRHARDT, A. (1982) *Desarrollo de la sexualidad humana (diferenciación y dimorfismo de la identidad de género desde la concepción hasta la madurez)*. Morata, Madrid.

Nieto, Jose Antonio (2003) “La intersexualidad y los límites del modelo “dos sexos/dos géneros”, en Guash, O.; Viñuales, O. (eds.) *Sexualidades. Diversidad y control social*. Bellaterra, Barcelona.

Ortega, E.; Romero, C. y S. García-Dauder (2006) *Transformaciones tecno-científicas de cuerpos, sexos y géneros*. Comunicación presentada en el VI Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género celebrado en la Universidad de Zaragoza los días 10-15 de septiembre de 2006. [http://www.intersexualite.org/Spanish\\_OII/Transformaciones.pdf](http://www.intersexualite.org/Spanish_OII/Transformaciones.pdf)

Pagón, R. (1987) “Método de diagnóstico para el recién nacido con genitales ambiguos”, *Clínicas Pediátricas de Norteamérica: Endocrinología pediátrica y de la adolescencia*, Vol. 4: 1091-1105. Interamericana McGraw-Hill.

Piró Biosca, Carmen (2002) “Estados intersexuales: tratamiento quirúrgico”, en Sociedad Española de Endocrinología Pediátrica (7º Curso de Formación de Postgrado) *Estados intersexuales e hipogonadismo*: 129-140. J&C Ediciones Médicas, Barcelona.

García Dauder, Silvia, Romero Bachiller, Carmen, “Vigilando las fronteras del sexo: la construcción médica del 'sexo verdadero’”, dossier del seminario Estudios Feministas y Culturales de la Tecnociencia, Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, abril-mayo, 2005.

Sampedro, Javier (2003) “Dos sexos en un cuerpo” en *El País*, 4 de julio de 2003.

S.E.E.P. (Sociedad Española de Endocrinología Pediátrica) (2001). *Estados intersexuales e hipogonadismo*. (Libro Curso de Formación Postgrado).  
<http://www.seep.es/privado/2001postgrado.htm>

S.E.G.O. (Sociedad española de Cirugía y Obstetricia) (2001). *Los estados intersexuales*.  
[http://www.schering.es/varios/publicaciones/documentos\\_de\\_consenso](http://www.schering.es/varios/publicaciones/documentos_de_consenso)

SEC Sociedad española de contracepción Estadios puberales de Tanner Manual de salud reproductiva en la adolescencia. Manifestaciones clínicas de la pubertad en el varón y la mujer. [www.sec.es](http://www.sec.es)

## **SEXUALIDAD ATEMPORAL CORPOREIDAD CREATIVA: ARTISTAS O ROBOTS**

Antonia Moreno Ortin

La dimensión sexual es individual, su construcción, se vivencia y su expresión es personal. Y en su vocación relacional depende de nuestros deseos y nuestras capacidades. Que esa vivencia personal y relacional sea fuente de dificultades, conflictos y sufrimientos tiene que ver en buena medida con la cultura y la sociedad en la que nos hemos construido y en la que vivimos, que nos lleva a vivir el cuerpo como una máquina y a establecer relaciones entre los sexos con dinámicas paterno – materno filiales, de caridad cristiana, mercantiles y mecánicas.

Frente a esta situación tomemos conciencia de que no tenemos un cuerpo, somos un cuerpo y además un cuerpo biológico e individual y que no nos moveremos por instintos sino por deseos a través de nuestras capacidades que suponen a su vez unas dimensiones biológica, psicológica y social integradas en cada persona sexualmente. Como contribución y propuesta diremos que la sexualidad es un arte no una técnica y el arte es atemporal.

### **Introducción**

Para empezar lo haré diciendo que el título que le he dado a intervención espero que cobre sentido al final de la misma y que cada uno disponga un poquito más de la posibilidad de elegir a la hora de vivir su sexualidad, entre las infinitas y personales posibilidades de la creatividad artística y las muy limitadas, programadas, automáticas, previsibles y aburridas por rutinarias, de un robot o una máquina y mas importante aun, os diré que este título se me ocurrió escuchando una entrevista que le hacían al pintor vasco Agustín Ibarrola, este que pinta sobre los árboles en un bosque o ahora sobre piedras y lo que dijo fue: “Al artista nadie le dice lo que tiene que hacer” (Agustín Ibarrola,2006).

Pero a todos nosotros creo que de alguna manera nos han dicho lo que tenemos que hacer, ya que en mis 24 años de dedicación profesional a la Sexología en el ámbito de la atención a personas con demandas por dificultades, que ellas refieren, como sexuales, me he encontrado y sigo encontrando a día de hoy con las mismas quejas y los mismos sufrimientos de las personas, a la hora de vivir su ¿“deseo”? de acercamiento corporal con la expectativa de que sea una “experiencia fuente de placer, agrado y

bienestar”. Y os hago ahora referencias textuales de ello, las mismas son de experiencias de personas con relaciones heterosexuales, sobre todo:

**Relaciones sexuales – amatoria *versus* técnicas sexuales:**

- “Yo nunca tengo ganas, no lo necesito, pero me sabe mal por él, que si que lo necesita, es que él es un hombre”
- “Yo tengo eyaculación precoz y ella se queda a medias”
- “Yo no tengo erección en el momento de la penetración y todo acaba mal”
- “Yo no siento nada y eso que él me hace de todo, se esfuerza mucho”
- “A mí me cuesta mucho llegar al orgasmo, sí llego”
- “Yo es que nunca he sido muy fogosa”
- “Yo soy de orgasmo de clítoris no de vagina y me siento mal sobre todo por él
- “La penetración me duele me/nos preocupa porque queremos tener hijos”
- “Siempre tengo que llevar yo la iniciativa, podría llevarla ella”

Y dada la sospechosa, diría yo, uniformidad de estas experiencias se comprende, en parte, que las personas que las viven piensen en principio, sobre todo, que es por alguna suerte de alteración corporal orgánica y fisiológica desde la creencia de que estas vivencias están determinadas, que no condicionadas por el buen funcionamiento del cuerpo desde una visión del mismo como aparato para la función sexual, un aparato o maquinaria con botones, clavijas, cables, bombillas etc. Y que a la hora de funcionar, poco o nada tienen que ver con nuestros sentimientos, ideas, deseos, frustraciones, temores, fantasías, miedos, preocupaciones, etc. mas bien tendrá que ver con algún fusible o, bombilla fundida, etc.

En este punto tengo que decir que yo me he alegrado mucho de la aparición de los fármacos comercializados como VIAGRA y similares porque me ha facilitado mi trabajo a la hora de la intervención sobre todo esto. Por un lado, por supuesto cuando los mismos permiten a las personas con alteraciones somáticas, orgánicas de funcionamiento por tanto la posibilidad de una expresión corporal que no sería posible sin ellos; pero por otro porque me vienen personas que sin contar con esas alteraciones han hecho uso de ellos y vienen demandando que quieren saber porque les pasa esto si “¿Están bien?”, y que no quieren condicionar su expresión sexual a su uso, con lo cual la comprensión de lo que estamos tratando aquí resulta más claro.

Esta visión además tiene matices diferentes en el hombre y en la mujer, agudizándose en el hombre esa vivencia del cuerpo y sus funciones sexuales, con una buena medida de independencia de los afectos, a diferencia de la mujer en la que esa vivencia es a favor de los afectos en detrimento de las sensaciones corporales placenteras.

A esta manera de entender las relaciones entre los sexos, a saber, relaciones entre cuerpos máquina, yo le llamo el cumplimiento del “código de circulación sexual” para realizar la “carrera” sexual y llegar lo más rápidamente posible a la “meta” (el orgasmo).

Hagamos un repaso si os parece a esa “carrera”, y ese “código” para ganarla, y al mismo tiempo vayamos entrando también ya a comprender el cuerpo que somos, y nuestras capacidades individuales.

Caricaturizando y esquematizando, nos encontramos con:

1. Protagonismo, casi exclusivo de nuestros órganos genitales masculinos y femeninos; omnipresencia de ellos y obligada referencia. Cuando “todo” el cuerpo sin embargo, es capaz de notar sensaciones placenteras, no sólo los órganos genitales.
2. Reducción, casi exclusiva también, de las sensaciones placenteras a un grado intenso y agudo de placer como es la excitación, cuando podemos sentir “muchas” sensaciones placenteras, fuentes de bienestar, la excitación no es la única.
3. Llegamos a la etapa fundamental, imprescindible diría yo, de la carrera: el gesto sexual de la penetración genital, es la etapa más importante para “ganar” la carrera, es el final; cuando, en cambio, podemos expresar y compartir nuestras capacidades placenteras de “muchas” formas: la penetración genital es una caricia sexual más no la única, no el final necesariamente, puesto que se puede vivir a lo largo de toda la relación, tomándola y dejándola; quizás podríamos hablar de jugueteo genital como de tantos otros juegos.
4. ¡Por fin alcanzamos la meta!, el orgasmo simultáneo durante los momentos de penetración genital, cuando quizás podríamos verlo como que vamos paseando juntos, sin reloj, y disfrutando de todo lo que ofrece el paseo. A cada uno le va como le va, y cada uno es responsable de lo que siente, expresa y comparte con el otro/otra.
5. Para terminar, está la campaña comercial de la carrera, que nos hace ver

“la conveniencia de vivir la sexualidad, para obtener un producto uno del otro”, nos utilizamos, nos producimos, con un sentido comercial y productivo (¿cuántos orgasmos?, ¿ningún orgasmo?...), en vez de ver la realidad de nuestra necesidad y nuestro deseo de contacto corporal, de estar junto a ese ser humano que buscamos, ése es el papel de nuestra sexualidad, el sentido humano de relación y comunicación, fuente de placer y bienestar.

En resumidas cuentas, cuando digo “código” digo normas (tengo que hacer esto, tengo que hacer lo otro, tengo que llegar... ) digo cumplimiento, digo control y regulación (soy normal - no soy normal), digo papeles masculino y femenino, digo finalmente costes y facturas (malestares, frustraciones, dificultades).

Hay que ver como los seres humanos hemos hecho y hacemos de todo un arte, de producir sonidos con nuestro cuerpo o, con instrumentos que los emiten: la música, de nuestra necesidad de comer: la cocina, gastronomía, etc. Pero de nuestra necesidad y deseo de contacto corporal, nada, lentejas con chorizo de punta a punta de año, aunque últimamente hemos ampliado el número de orificios y serán lentejas con verduras y con carne, pero para igualmente hacer una carrera y llegar, sino ganar, a la meta, un manual de instrucciones de uso para que la máquina haga la función para la que esta fabricada; un poquito de gimnasia sexual para todos igual. En lugar de hacer surfing en las olas, y no una carrera ciclista para llegar a la meta.

Nos interesa pues saber de donde proviene esta visión, esta manera de entender y vivir, nuestro cuerpo que esta condicionando, en parte, tan negativamente nuestras relaciones. Para ello tendré que remitirme a nuestra herencia cultural del pasado que dividía el indivisible ser humano en una parte mala y poco respetable de la que teníamos que defendernos (la carne), y otra buena, noble, elevada que debía luchar contra la primera (el espíritu). A partir de aquí y hasta nuestros días mucho me temo que por más que soplen nuevos aires, no son tan nuevos sino una cortina de humo que cuando pasa, deja ver a la misma carne impresentable y “peligrosa” en sí misma.

Esta división a través del tiempo ha ido cambiando en sus nombres y acepciones y no por eso ha dejado de hacernos daño, por la división artificiosa que supone y por el enfrentamiento de las partes. Entre esos nombres tendríamos carne-espíritu / cuerpo-alma / cuerpo-mente / biológico-psicológico / sexo-amor / instinto-razón y muchas más. Y es hora ya de decir alto y claro que “somos un cuerpo”, no que “tenemos un cuerpo”, por ejemplo, yo tengo un bolígrafo, ahí está el bolígrafo y aquí estoy yo, en el Yo tengo un cuerpo, “¿Quién lo tiene? Mucho me temo que dado el origen

ideológico religioso de esa herencia cultural de la que hablamos se trata del alma, lo mental, lo psicológico, lo racional etc.

Así pues las influencias que podemos ver en nuestras vidas de esta herencia serían:

1. Lo “inhumano” de esta situación dado que el ser humano es un ser de condición corpórea y de una corporeidad biográfica, de biografía, no solo de biología, con nuestra historia y como nos ha ido a lo largo de la vida a cada uno, y en cada momento, nuestra forma de ser, de vivir, de sentir, de hacer, es corporal, toda nuestra existencia es corporal e individual, es condición indispensable.
2. La negación del personal y particular camino que todos recorremos para hacemos hombres y mujeres y la individualidad y subjetividad que de ahí se deriva y que no responde a unos instintos de especie para todos iguales sino a unos deseos como expresión de una construcción y unas vivencias personales e únicas.
3. El enfrentamiento de las partes y la peligrosidad por no decir la maldad de una de ellas, la carne y mucho de lo que emana de ella: hechos y fenómenos sexuales que despiertan reacciones de defensa y ataque, miedos, polémicas, sentimientos de amenaza, etc. En cualquier caso el deseo sexual y el placer están en la columna de la carne que aun cuando está experimentando una rehabilitación no lo está haciendo de raíz, y a la menor profundización en algún hecho sexual hace su aparición la vieja visión malsana y peligrosa.
4. Separación entre sexualidad y afectividad, se dice: “una cosa son relaciones sexuales o sexo con amor y otra sin amor”, como ilustración para este despropósito también inhumano os voy a mostrar el análisis hecho de unas contestaciones a un cuestionario de un grupo de profesionales de la salud. Las preguntas eran: Expón brevemente que entiendes por sexo, amor y por sexualidad. En los primeros cuadros de análisis se tomó las palabras de las que más se hecha mano en dichas respuestas, en unos de 22 respuestas y en otro de 41 respuestas ¿Llama un poco la atención verdad? que no se echa mano de los sentimientos si vamos a hablar de sexo y sexualidad, ni tampoco de placer si vamos a hablar de amor. Y por otro lado llamo vuestra atención sobre estos otros cuadros en los que se recogen las palabras que no aparecen más que en las repuestas indicadas y que yo he clasificado sin rigor epistemológico en biología y funcionalismo, filosofía e idealismo y psicología y funcionalismo (ver al final tablas 1 a 5) .

5. Relaciones transgresoras por esa identificación del deseo sexual con un instinto sexual irrefrenable de querer más y más sin freno, lo que nos llevaría a grandes males a comportamientos animales (¿) groseros, sucios, perjudiciales, peligrosos sin control y represión que despierta la atracción de lo prohibido y el deseo de su trasgresión.

Pero volvamos a esas referencias textuales del principio y entenderemos, todos aquellos testimonios que en términos de diagnóstico de problemas sexuales sería:

- \* Falta de deseo sexual (masculino y femenino) búsqueda de frecuencia normal que en el varón es alta y sospechosamente baja en la mujer
- \* Eyaculación precoz
- \* Impotencia
- \* Falta de excitación sexual (no siento nada)
- \* Anorgamia - Aneyaculación
- \* Frigidez - Ninfomanía
- \* Vaginismo
- \* Dispareunia (dolor en la penetración)
- \* Orgasmo de clítoris o de vagina
- Etc. Etc...

¿La bicicleta no va bien, el ciclista, la ruta?

Toda esta problemática es fuente de sufrimiento no tanto porque no se disfrute de la relación y sus infinitas posibilidades (no me refiero a técnicas y posturas sexuales) que de hecho no se disfruta, más tarde o más pronto; sino por que las personas no se consideran normales, se hacen un problema porque no les va como debe irles, como ellos creen que les va a aquellas que si que disfrutan de su sexualidad.

Y para terminar mi exposición no quiero dejar de hacer referencia como decía al principio al hablar de la dinámica de las relaciones entre los sexos que además de establecerse como:

- \* Relaciones mercantiles, de mercado en términos de obtener un producto, yo te produzco a ti, tú me produces a mí.
- \* Relaciones de cuerpo-máquina.
- \* Relaciones transgresoras.



Hay otras dos dinámicas relacionales que tampoco ayudan mucho, las que yo denomino:

\* *Relaciones paterno-materno-filiales* en las que el hombre se sigue sintiendo responsable del placer de la mujer y más que el hombre diría yo, la erección de su pene, y más que de su placer de su orgasmo, toda la sexualidad de ambos dependiendo de que este órgano se mantenga en unas condiciones determinadas (¡menuda losa les ha caído y se creen que no!). Entendiendo que si un hombre no se siente responsable de cómo se sienta esa mujer con la que desea hacer y dejarse hacer y ella tampoco lo hace responsable de lo que ella desea hacer y dejarse hacer, la relación es más arriesgada, depende de coincidencias y compatibilidades y puede que sea mucho más rica, que dé mucho más sentido humano.

\* *Relaciones de caridad*, en las que “yo no soy egoísta”, a mí lo que me importa es que disfrute ella/él aunque yo no disfrute, o yo disfruto de verlo disfrutar a él/ella”. A mi parecer no se trata, en sexualidad, de ser buenas personas, de hacernos favores o de ganar el cielo, se trata de si nos gustamos, nos apetecemos y nos sentimos bien juntos.

Y ahora sitúense ustedes en cualquier edad, la madurez que nos trae aquí, y al igual que en cualquier otra. El papel de la sexualidad en nuestras vidas el sentido de la misma, es la necesidad de contacto corporal que todos los seres humanos tenemos desde que nacemos hasta que morimos, como fuente de bienestar, de placer y de felicidad, que de niños está más o menos vivida en la relación con los padres y cuando dejamos de ser niños la vivimos a través de la sexualidad. Nótese que no he dicho la única quizás ni incluso la mejor para según y quien, pero sí quizás la más humana porque es la primera y origen de todas las relaciones con nosotros mismos, con los demás y con el mundo.

La necesidad de contacto en los primeros años, como vital y estructurante en buena medida de nuestra capacidad de vinculamos felizmente a alguien en el futuro, es el alimento que nos permitirá crecer como seres humanos para la relación. No se trata pues de sexo con amor o sin amor, sino de encuentros de personas integra, enteras que se atraen, que se gustan, que se apetecen y que dan para lo que dan, para una noche, para tres meses, para convivir una año para hacer hijos y criarlos juntos, etc. Igual hay comprensión, entrega... ternura en un encuentro de una sola noche, en el marco de una relación de pareja, etc.

Se trata de relaciones de personas que se hacen cargo de sí mismas, que son responsables de sí mismas (modernamente también hemos caído en

la mujer responsable del porque le gusta eso, que eligen si hacen o se dejan hacer, que hacen juntos el paseo corporal placer del hombre), que hacen lo que les apetece con el otro, en tanto en cuanto el otro se deje hacer pendientes de ir buscando lo que les llama, lo que les va sin manual de instrucciones, personas de cuerpo entero que se acarician, sin metas ni a la carrera sin prisas, saboreando, merodeando, jugando y disfrutando de ese paseo corporal juntos, en que a cada uno le va como le va, y del que cada uno es responsable de lo que siente, expresa y comparte con el otro. De relaciones con capacidades y gustos personales desde los pelos de la cabeza a los dedos de los pies con sus sentidos (oído, vista, olfato, gusto y tacto el gran olvidado).

Se trata de que las personas no nos movemos por instintos sino por deseos y estos son un complejo y rico mapa por el que podemos caminar todos en múltiples direcciones, y sujeto a los avatares propios del ser humano que los recorre, que varían de acuerdo con una evolución y unas etapas diferentes en cada momento, así como en relación con los deseos de los que nos rodean, de la sociedad en la que estemos y de la cultura a la que pertenezcamos, por lo que poco tienen que ver con los simples y sencillos instintos.

Bien os invito pues a que pensemos con Ibarrola: “Tu eres mi árbol yo soy tu piedra” y como en un bosque animado no se lo que voy a hacer y a sentir contigo y no se lo que me vas a dejar que te haga porque eso te hace sentir bien. No se lo que vas a hacer y sentir conmigo y no se lo que te dejaré que me hagas porque eso me haga sentir bien. Y también os invito a que cultivéis ese artista integrador que lleváis dentro como lo hace esta desconocida poeta en este pequeño poema:

*El vaivén de tu perfume*

*Voy y vengo  
De tu olor a mi pensamiento*

*Voy y vengo  
De tu humedad a mi sequedad*

*Voy y vengo  
De tu terquedad a mi voluntad*

*Y entre tanto ir y venir  
Me encuentro con mis sentimientos  
Aurora Esteve Bañon*

Tabla 1

<b>41 RESPUESTAS</b>	<b>SEXO</b>	<b>AMOR</b>
<b>SENTIMIENTO</b>	1	<b>30</b>
<b>CARIÑO</b>	0	<b>9</b>
<b>COMPARTIR</b>	0	<b>6</b>
<b>FELICIDAD</b>	0	<b>5</b>
<b>RESPECTO</b>	0	<b>6</b>
<b>PLACER</b>	<b>26</b>	0
<b>NECESIDAD</b>	<b>14</b>	2
<b>RELACION</b>	<b>11</b>	5
<b>FISICO/A</b>	<b>8</b>	2
<b>REPRODUCCION</b>	<b>6</b>	0
<b>MASCULINO/FEMENINO</b>	6	0

Tabla 2

<b>22 RESPUESTAS</b>	<b>SEXO</b>	<b>AMOR</b>	<b>SEXUALIDAD</b>
<b>SENTIMIENTO</b>	0	<b>16</b>	0
<b>AFECTO</b>	0	<b>5</b>	0
<b>SENTIR</b>	0	<b>5</b>	0
<b>UNION</b>	0	<b>4</b>	1
<b>PAREJA</b>	2	4	4
<b>RELACION</b>	7	2	4
<b>PLACER</b>	<b>10</b>	0	<b>6</b>
<b>SEXO</b>	<b>9</b>	5	<b>12</b>
<b>FISICO</b>	<b>8</b>	0	2
<b>CORPORAL</b>	4	0	0
<b>ASPECTO</b>	0	0	<b>5</b>
<b>GENITALES</b>	3	0	0

Tabla 3

<b>22 RESPUESTAS</b>	<b>SEXO</b>	<b>AMOR</b>	<b>SEXUALIDAD</b>
<b>PERSONA</b>	9	<b>18</b>	10
<b>SENTIMIENTOS</b>	2	<b>15</b>	3
<b>ATRACCION</b>	0	<b>3</b>	0
<b>PLACER</b>	<b>12</b>	0	1
<b>RELACION</b>	<b>9</b>	1	4
<b>EXPRESION</b>	<b>9</b>	0	4
<b>FISICA</b>	<b>6</b>	1	2
<b>COITO</b>	<b>5</b>	0	0
<b>ACTO</b>	<b>5</b>	0	1
<b>DOS</b>	<b>5</b>	1	0
<b>INTIMO</b>	<b>3</b>	0	1
<b>SATISFACCION</b>	1	1	1
<b>SEXO</b>	<b>6</b>	2	<b>15</b>

Tabla 4

<b>SEXO</b>	<b>AMOR</b>	<b>SEXUALIDAD</b>
<p><u>BIOLOGIA-FUNCIONALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Acto</li> <li>• Necesidad</li> <li>• Contacto</li> <li>• Genético</li> <li>• Estimulación</li> <li>• Actividad</li> <li>• Procreación</li> <li>• Reproducción</li> <li>• Especie</li> <li>• Aparato</li> <li>• Organismo</li> <li>• Organo</li> <li>• Práctica</li> <li>• Instinto</li> <li>• Satisfacción</li> <li>• Pareja</li> <li>• Expresión</li> <li>• Masturbación</li> <li>• Hombre / Mujer</li> </ul>	<p><u>FILOSOFIA-IDEALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Dar – Recibir</li> <li>• Felicidad</li> <li>• Ternura</li> <li>• Delicadeza</li> <li>• Comprensión</li> <li>• Incondicional</li> <li>• Concepto</li> <li>• Abstracto</li> <li>• Positivo</li> <li>• Afinidad</li> <li>• Duradero</li> <li>• Pasión</li> <li>• Entrega</li> <li>• Gozar</li> <li>• Admiración</li> <li>• Profunda</li> <li>• Simpatía</li> <li>• Cariño</li> <li>• Vinculo</li> <li>• Complicidad</li> </ul>	<p><u>PSICOLOGIA-FUNCIONALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Manifestación</li> <li>• Forma</li> <li>• Experimentación</li> <li>• Masculino– Femenino</li> <li>• Identidad</li> <li>• Costumbres</li> <li>• Rituales</li> <li>• Pensamiento</li> <li>• Respuesta</li> <li>• Vivencias</li> <li>• Tendencia</li> <li>• Ejercicio</li> <li>• Coito</li> <li>• Dimensión</li> <li>• Expresión</li> <li>• Cotidiano</li> <li>• Intimo</li> <li>• Fisiológico</li> <li>• Psicológico</li> <li>• Parte</li> <li>• Sensaciones</li> </ul>

Tabla 5

<b>SEXO</b>	<b>AMOR</b>	<b>SEXUALIDAD</b>
<p><u>BIOLOGIA-FUNCIONALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Corporal</li> <li>• Disfrute</li> <li>• Roce</li> <li>• Hormonas</li> <li>• Autocontrol</li> <li>• Características</li> <li>• Hombre / Mujer</li> <li>• Caricias</li> <li>• Apetece</li> <li>• Gustan</li> <li>• Orgasmo</li> <li>• Divertirse</li> <li>• Autoconocimiento</li> <li>• Excitación</li> <li>• Percepción</li> <li>• Sensaciones</li> <li>• Abrazos</li> </ul>	<p><u>FILOSOFIA-IDEALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Espiritual</li> <li>• Profundo</li> <li>• Plenitud</li> <li>• Subjetivo</li> <li>• Irracional</li> <li>• Mentalmente</li> <li>• Importante</li> <li>• Enamorada</li> <li>• Comprensión</li> <li>• Fundamental</li> <li>• Fuerza</li> <li>• Entrega</li> <li>• Felicidad</li> <li>• Dulzura</li> <li>• Ternura</li> <li>• Intenso</li> <li>• Puro</li> <li>• Grande</li> <li>• Todo - Nada</li> </ul>	<p><u>PSICOLOGIA-FUNCIONALISMO</u></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Orientación</li> <li>• Matices</li> <li>• Ciencia</li> <li>• Vivencia</li> <li>• Relaciones</li> <li>• Experiencias</li> <li>• Manifestar</li> <li>• Conductas</li> <li>• Genital</li> <li>• Condición</li> <li>• Comportamiento</li> <li>• Identidad</li> <li>• Personalidad</li> <li>• Género</li> <li>• Comunicarse</li> <li>• Aparato</li> <li>• Arte</li> <li>• Sensualidad</li> <li>• Persuasión</li> </ul>

### **Bibliografía**

Amezúa E. (1999) Diez textos breves, Revista Española de Sexología 91, Madrid. Instituto de Sexología.

- (1999) Teoría de lo sexos. Revista Española de Sexología 95-96, Madrid. Instituto de Sexología.
- (2000) El ars amandi de los sexos. Revista Española de Sexología 99-100, Madrid. Instituto de Sexología.
- (2001) Educación de los sexos Revista Española de Sexología 107-108, Madrid. Instituto de Sexología.
- (2003) El sexo: historia de una idea. Revista Española de Sexología 115-116, Madrid. Instituto de Sexología.

Bruckner, P. y Finkielkraut, A (1989): El nuevo desorden amoroso. Barcelona. Anagrama

Foucault, M (1987) Historia de la sexualidad vol.1, La voluntad de saber. Madrid. Siglo Veintiuno, Madrid

- (1987) Historia de la sexualidad vol.2, El uso de los placeres. Madrid. Siglo Veintiuno, Madrid

- (1987) Historia de la sexualidad vol.3, La inquietud de sí. Madrid. Siglo Veintiuno, Madrid

Moreno Ortin A (1995). El tongo del instinto sexual en nuestras vidas de personas. Viure en Salut 25. Valencia. Generalitat Valenciana. Consellería de Sanidad y Consumo

- (1999). ¡Hola! ¿Hay alguien ahí? Viure en Salut 43. Valencia. Generalitat Valenciana. Consellería de Sanidad y Consumo

Rougemont, D de (1999): Los mitos del amor. Barcelona. Kairós

- (1979): El amor y Occidente. Ed. Kairos, Barcelona Kairós

Sherfey; M.J. (1974) Naturaleza y evolución de la sexualidad femenina. Barcelona Barral. (Orig. 1966).