

## **PODER, MERCADO Y TECNOLOGÍA DEL PARENTESCO CONTEMPORÁNEO**

**María Eugenia Olavarría**

Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa (México)

ome@xanum.uam.mx

### **POWER, MARKETS AND TECHNOLOGIES OF CONTEMPORANEAN KINSHIP**

**Resumen:** Este trabajo tiene el propósito de discutir algunos aspectos del parentesco contemporáneo en el contexto de las sociedades individualizadas e intenta responder a las preguntas ¿cuáles son los procesos sociales que han llevado a visualizar de una manera distinta este ámbito de estudio clásico? ¿Tiene aún pertinencia la teoría del parentesco en un contexto de deslocalización de las relaciones sociales?

**Abstract:** This work has the intention of discussing some aspects of the contemporary kinship in the context of individualized societies. It tries to answer the questions, which are the social processes that have led to visualizing in a different way this area of classic study? Does the kinship theory still have relevancy in a context where social relations are delocalized?

**Palabras clave:** Parentesco Adopción. Tecnologías reproductivas. Familias. Homoparentalidad  
Kinship. Adoption. Reproductive technologies. Families. Homoparental

Este trabajo tiene el propósito de discutir algunos aspectos del parentesco contemporáneo en el contexto de las sociedades individualizadas, cuestión que remite a las preguntas ¿las teorías sobre lo que una vez fueron considerados los tabiques del edificio del parentesco –las reglas de filiación, alianza y residencia– ocupan aún el lugar protagónico que alguna vez tuvieron en el discurso antropológico? ¿cuáles son los procesos sociales que han llevado a visualizar de una manera distinta este ámbito de estudio clásico? Mi respuesta provisional es que tal percepción diferencial responde efectivamente a un cambio en la ubicación misma del parentesco en el seno de lo social.

Hace ya varias décadas –al menos desde 1957– que investigaciones sociológicas como las Young & Willmott sobre el barrio Bethnal Green en Londres demostraron la importancia de los lazos de parentesco entre las familias urbanas más allá de la célula conyugal. Sin embargo, tales redes de parentesco no se inscriben más en un espacio local atravesado por las redes de poder, productivas ni de referencia general. Por tanto ¿cuál es la naturaleza de este nuevo lazo social que se instaura una vez que ha desaparecido la solidaridad intermedia? ¿a qué ajuste conceptual se debe proceder, toda vez que el parentesco no está relacionado a un sistema en el que se inscriben otras unidades sociales, sino a grupos familiares dispersos o a individuos? la función identitaria del parentesco, el anclaje psicológico que provee a los individuos, pero también a los trabajadores, a los ciudadanos, puede equipararse al de otras inscripciones sociales informales aún vigentes: los grupos de amigos, las fraternidades y sororidades, los clubes de recreación, por ejemplo. Lo que se debe reconocer, en todo caso, es que existe una unidad social primaria de funcionamiento que es el parentesco y que posee sus principios de legitimidad. La pregunta sería entonces si la teoría del parentesco aún tiene pertinencia en un contexto de deslocalización de las relaciones sociales.

Por otra parte, en la última década del siglo XX se distinguen dos grandes tendencias que obligan a repensar qué es la teoría del parentesco hoy día. Primero, las nuevas discusiones sobre la articulación de las distintas esferas del poder y la dominación han tenido que echar mano del instrumental teórico con que la antropología cuenta desde hace más de un siglo para entender las relaciones entre los sexos, las generaciones y los grupos. En segundo lugar, el reconocimiento a fines de los ochentas en el sentido de que, sexualidad, género y parentesco forman un único tema de estudio: el que se refiere a la institución de la reproducción humana. Institución que se ha visto invadida por la tecnología de mercado y la biomedicina.

Las siguientes páginas están dedicadas a delinear críticamente estas tendencias, así como a plantear cómo en este proceso, el parentesco se ha reconstituido, se ha repatriado y al mismo tiempo se ha recompuesto: es decir, ha devenido en otro objeto de análisis aún más desafiante inscrito en procesos de deslocalización y de mundialización de las relaciones.

Sobre la ubicación del parentesco dentro de la esfera más amplia de las relaciones de poder, vale la pena detenerse un momento en los aportes de Godelier (2000) en lo que respecta a su concepto de traducción del orden social por el cuerpo, proceso que tiene que ver con lo que él llama la doble metamorfosis.

A través de las relaciones de parentesco, afirma, que son relaciones personales y entre generaciones, que pasan de individuo a individuo y de generación en generación, se transmiten riquezas, recursos que son, a su vez, las condiciones materiales y sociales de existencia. Esta transmisión del patrimonio está regida por leyes de herencia y sucesión determinadas por el género y el orden de nacimiento, es decir son reglas de parentesco, por tanto no son las mismas cosas las que pasarán de generación en generación, de sexo en sexo (Godelier, 1997:20).

La doble metamorfosis consiste entonces en la traducción de lo político o económico en parental y de lo parental en diferencias de estatuto entre los sexos; por lo tanto, las relacio-

nes sociales son diferencias sexuales: “todo orden social es, a la vez, un orden sexual” (Godelier, 1997:24). Con esta interpretación, Godelier reconoce en el parentesco un dispositivo mediador, una especie de codificador o traductor de las relaciones sociales básicas.

En este sentido, concurre con la idea de Bourdieu (1998) según la cual la construcción simbólica del cuerpo, no se reduce a una operación estrictamente performativa de “nominación” sino que se trata de un proyecto social que tiene lugar sobre el cuerpo en sí mismo, de una transformación profunda y durable del cuerpo socialmente diferenciado: la hexis corporal. La identidad masculina / femenina constituye así la naturalización de una ética en la que el parentesco opera como bisagra “socializando lo biológico / biologizando lo social”.

En efecto, las mujeres circulan, pero de abajo a arriba, acota Bourdieu. La naturaleza jerárquica del cuerpo social y la asimetría fundamental entre el objeto y el sujeto del intercambio, confiere al intercambio de mujeres el carácter de mercado. El matrimonio se concibe entonces como la pieza central de la economía de los bienes simbólicos y va más allá, al negarse a conceptualizar el parentesco únicamente como sistema de comunicación, para Bourdieu, el parentesco configura una auténtica economía política de la reproducción en el que las mujeres, sujetas al aparato médico y jurídico, se convierten en agentes pasivos de la reproducción, tal como ocurre en nuestra sociedad respecto del aborto y el uso de la reproducción asistida.

En segundo lugar, habría que reconocer en el proceso de ‘repatriación’ uno de los vuelcos más importantes que ha llevado a los estudios de parentesco a su nueva faceta (Peletz, 1995:362). Este proceso consiste en mirar hacia las propias sociedades occidentales con vistas a la construcción comparativa de teorías relevantes para comprender el campo reconstituido del parentesco<sup>1</sup>.

Europa y Estados Unidos se han convertido en el nuevo laboratorio de experiencias etnográficas cuando en la década de los noventa emergieron con todas sus consecuencias cambios drásticos en la nupcialidad y se abrió la discusión civil, jurídica y religiosa sobre procesos que se venían gestando desde la segunda mitad del siglo XX tales como el incremento de familias mono y homoparentales, el uso comercial de nuevas tecnologías reproductivas, la posibilidad cercana de prácticas eugenésicas gracias al proyecto genoma humano, la necesidad de regulación de la eutanasia, los nuevos significados que la pandemia del VIH-SIDA trajo consigo en términos de concepciones acerca del cuerpo y la sexualidad y, finalmente, las nuevas preguntas que en términos culturales plantea la clonación.

Frente a este panorama, se abrieron dos brechas en las que se reconocen los tintes particulares de las escuelas antropológicas tradicionales. A Hérítier no le sorprende ninguna de estas “novedades”: al afirmar que se quisiera innovar lo que no se puede, reconoce en todas estas prácticas, de apariencia novedosa, el lenguaje natural de la ley de grupo: la inseminación artificial post-mortem encuentra su paralelo en el principio bíblico del levirato; una solución a la esterilidad femenina es la mujer-hombre entre los Nuer; los úteros subrogados existieron en la Roma antigua mediante la institución del *ventrum locare*... (1996:253). Y antes que ella en 1985, Peter Riviere en su respuesta al Warnock Report muestra cómo las consecuencias sociales y las nuevas ideas sobre las relaciones creadas por los nacimientos de probeta, inseminación artificial y trasplantes de embriones y donantes, encuentran paralelo en las sociedades documentadas por los antropólogos.

Quienes no dominan la etnografía como Giddens se declaran abrumados por los profundos cambios que tienen lugar hoy día en el terreno de la sexualidad, la vida emocional, el matrimonio y la familia y los reconocen como los más importantes de la vida moderna: “Está ocurriendo una revolución global en la manera en que nos concebimos y nos relacionamos con los otros” (Giddens, 2001:17 traducción mía).

---

<sup>1</sup> Tal repatriación ha dado lugar a un importante corpus etnográfico sobre parentesco occidental (Jackson 1987).

Sin duda el fenómeno de la repatriación del parentesco tiene que ver con todo lo que las nuevas técnicas reproductivas, que no significan nada en sí mismas, han sacado a flote en términos de la obsesión biologicista de nuestras sociedades. Es sorprendente que en un país como México ya se estén discutiendo las reglamentaciones sobre reproducción asistida y se inauguren clínicas e institutos donde se practican las nuevas tecnologías reproductivas, cuando hay miles de infantes esperando ser adoptados. ¿Por que en una cultura como la mexicana se busca a toda costa el hijo “biológico”, mientras que la gran mayoría de las culturas, desde tiempos inmemoriales, recurre al parentesco por adopción? ¿Por qué en la sociedad mexicana, la falta de hijos se concibe como un problema que amerita desarrollar investigación científica, técnicas, clínicas y laboratorios de gran alcance? ¿Por qué las nuevas tecnologías reproductivas se presentan como una “cura” a la infertilidad cuando en realidad lo único que posibilitan es el acceso a la fertilidad de otros en la búsqueda de descendencia?

No se pueden entender las nuevas tecnologías reproductivas desarrolladas a partir de los ochentas sin hacer referencia a las tecnologías contraceptivas desarrolladas a fines de los cincuentas. En el segundo volumen de *Masculin/Féminin*, Héritier revela la trascendencia de la píldora en lo que respecta a la disolución de la jerarquía en la valencia diferencial de los sexos (2002: 144). Los anticonceptivos orales establecieron una de las condiciones de existencia para lo que puede denominarse la liberación entre sexualidad y procreación. Las técnicas de reproducción asistida hacen de esta liberación metafórica una disociación literal. Pero no debe olvidarse que un artefacto cultural, ya sea técnico o científico, no adquiere su total inserción en lo social hasta que las prácticas y los contextos no revelan la totalidad de sus posibilidades y significados. De manera que la liberación entre el ejercicio de la sexualidad y del control de la reproducción que posibilitó la píldora anticonceptiva, no desencadenó automáticamente una autonomía reproductiva femenina. En la mayoría de las zonas rurales e indígenas de México no sólo los recursos biomédicos contraceptivos son inaccesibles, sino que, cuando existen, se convierten en el objeto de una lucha de poder a nivel doméstico, en la que la parte femenina lleva las de perder.

De la misma manera, las tecnologías reproductivas no representan en sí mismas un avance en cuanto a las posibilidades de autonomía reproductiva por parte de las mujeres. Ello dependerá de qué tanto las prácticas y su expresión jurídica posibilite a las parejas y a las mujeres en particular, tomar decisiones razonadas y coherentes, culturalmente hablando, en lo que respecta a su propio cuerpo. Por lo que se logra apreciar hasta ahora, los proyectos legislativos en el Distrito Federal, México, se cuidan de asegurar los derechos de instituciones abstractas como la “familia” y de los embriones, por encima de los de las mujeres.<sup>2</sup>

Los conceptos legales y médicos sobre la reproducción asistida tienden a primar los aspectos individualistas y biológicos de la persona –anonimato de la donación, información genética, status de los embriones, etc.– se trata de aspectos que establecen un vacío con los elementos relacionales del parentesco (Bestard y Marre, 2004: 310). Vale la pena mencionar que todas las técnicas reproductivas, desde la inseminación artificial, la fertilización in vitro, la transferencia embrionaria, la transferencia de gametos, hasta las más controvertidas y complejas, como la clonación, dependen, para su éxito, de un cuerpo femenino.<sup>3</sup>

De una u otra manera, lo que verdaderamente se discute en los foros civiles, jurídicos y científicos sobre reproducción asistida, es dejar bien claro quién o quienes controlan los cuerpos de las mujeres, ya que sobre ellos se monta la institución social que dota de materia prima a todas las demás; la que se encarga de la reproducción humana, esto es, el parentesco.

---

2 Actualmente se encuentra en discusión la Iniciativa de Ley de Reproducción Asistida para el Distrito Federal presentada a la Asamblea de Representantes por el partido Acción Nacional.

3 La fórmula de la clonación consiste en inyectar material genético del padre en un óvulo que luego es injertado al útero de la madre. En teoría, el bebé será idéntico al padre.

En lugar de una acertada prevención de la infertilidad –que supone una auténtica educación sexual– las sociedades modernas han preferido desarrollar una medicina ‘de boutique’ que se reduce a un conjunto de sistemas de control y manipulación del cuerpo de las mujeres, puesto que finalmente será el aparato médico-jurídico quien decida quiénes, cómo y cuándo pueden acceder a estas sofisticadas herramientas.

Estas concepciones basadas en una universalización del cuerpo femenino, permiten su total manipulación. No puede darse más por hecho la unidad orgánica del feto y la madre: una mujer aporta el óvulo, otra el útero, una más la crianza y una última obtiene el reconocimiento social como madre. Las mujeres ubicadas en la zona intermedia de esta línea de producción materno-infantil son fácilmente sustituibles. Con esta inequitativa división del trabajo reproductivo se pretende, arrogantemente, de-construir la maternidad y, sin tomar en cuenta sus derechos legales, psicológicos o de salud, convertir a las mujeres menos favorecidas en úteros más o menos artificiales capaces de incubar fetos.

La reproducción tecnológica está lejos de ser una herramienta políticamente neutra. Se asiste a una división global del trabajo reproductivo. Las mujeres de países pobres son campo fértil en el sentido literal y metafórico de la expresión, para ser empleadas como úteros subrogados. Así como un gran número de mujeres pobres ya ha sido explotado como fuerza de trabajo doméstico y sexual, ahora se les ocupa como fuerza de trabajo reproductivo. Con la novedad de que sus ‘productos’ (los niños) serán a gusto del cliente, es decir, de quien aporte el material genético y el dinero para subvencionar la técnica reproductiva ad hoc.

Estas tecnologías reproductivas no son diferentes a otras como los trasplantes de órganos y tejidos artificiales y que si siguen los mismos esquemas de estas, pueden llegar a convertirse en la base de un auténtico mercado asimétrico a nivel global. Observadas en un contexto más amplio, el uso social de las tecnologías las sitúa en el interior de la tendencia universalista que tan negativas consecuencias ha tenido para el proyecto de ‘disolución de la jerarquía’ (Héritier, 2002: 48). No hay que caer pues en la trampa del universalismo genérico, la tecnología reproductiva no trata igual a todas las mujeres. Las de las clases dominantes se benefician con el sitio más cómodo en la línea de producción de la maternidad de-construida.

Si finalmente de lo que se trata es de poner remedio a la infertilidad o a los deseos de parentalidad<sup>4</sup> de unos mediante la fertilidad de otros, la circulación de niños –como parte del proceso general de circulación de agentes que en esencia es el parentesco– se ha convertido igualmente en un mercado asimétrico a nivel global, fenómeno conocido como adopción internacional, en ocasiones ligado al fenómeno global de la migración.

Cabe señalar que la adopción (junto con la consanguinidad, la filiación y la alianza es, según Schneider, una de las formas básicas de relacionarse parentalmente) y, vista como el medio de proveer de un hijo a las parejas infértiles o de dar un hogar a un niño que no lo tiene, es una concepción muy reciente y exclusiva del mundo occidental. Entre los sioux, por ejemplo, no existe diferencia alguna entre la adopción y la filiación, mientras que en los países con derecho islámico, la adopción es prácticamente inexistente. Según Isabelle Leblic (2004) la relación orfandad/ adopción proviene del periodo posterior a la Primera Guerra Mundial. Así, la concepción occidental supone que todos los niños adoptados son huérfanos, cuando en su mayoría son abandonados, lo que lleva de nueva cuenta al fenómeno de la circulación de niños, que no es más que un caso, insisto, junto con la circulación de mujeres, de la ‘circulación de agentes’.

En Francia y España actuales, por citar los casos que tengo documentados, la adopción tiene como finalidad remediar la ausencia de hijos y dada la mundialización del modelo

---

4 Sobre el término de ‘parentalidad’ conviene citar a “ser padres implica diferentes papeles como concebir, alimentar, educar así como dar una identidad oficial y todos estos papeles en algunas sociedades pueden repartirse entre diferentes personas, sin por ello deshacer o disminuir el estatus de padres” (Goody, 1982).

de familia nuclear = pareja + hijos sobreentendida como biológica, intentan a toda costa apegarse al modelo tradicional que consiste en recibir a un niño lo más pequeño posible en el hogar rompiendo totalmente los lazos con la familia de origen. Además de los casos de adopción del hijo del cónyuge; en la mayoría de los casos (el 87%) los adoptantes son una pareja heterosexual casada, conformada por cuadros medios superiores o de profesionistas libres.

En 1982 en Francia se presentaron solicitudes en una relación de 22 solicitudes por niño disponible, por lo que, señala Champenois (1986): “Sin riesgo de equivocarse, parece que la adopción de un niño de origen étnico diferente se sitúa en principio, en la gran mayoría de los casos, como la única opción posible dada la imposibilidad de adoptar un niño francés, o al menos europeo”. Una de las consecuencias de esta situación son las « adopciones independientes », expresión púdica para designar la entrega directa del niño fuera de todo control y bajo sospecha de fraude.

La mayoría de estos niños proviene de Asia (Corea, India), América central y del sur (principalmente Colombia,), países de Europa del Este (Rumania, Polonia, Bulgaria) y Medio Oriente (Líbano), son raros los niños provenientes de África, con excepción de las Islas Mauricio, debido a la reticencia de adoptar un niño de fenotipo africano.

En la mayor parte de las comunidades autónomas de España, la adopción nacional está suspendida desde 1997. La adopción internacional se inició en a principios de la década de los 90 y se ha cuadruplicado desde 1997, siendo Cataluña la comunidad con el porcentaje más alto de adopciones. Con 0,16 menores adoptados por cada mil habitantes, España es uno de los países del mundo con más adopciones, siendo China el lugar de origen del 25% de los niños adoptados en ese país. El mayor porcentaje de menores adoptados provenientes de China son niñas, porcentaje que se ha calculado en EU en torno al 97%, lo que se explica en parte por la imposición del gobierno chino del ‘hijo único’ que ‘obliga’ a muchas familias a abandonar a sus hijas (Bestard y Marre, 2004).

Lo único que la adopción internacional tiene en común con las migraciones transnacionales económicas, de refugiados y exiliados actuales es su procedencia, en general, no europea. Su recepción en el país de llegada y su ubicación, son, por el contrario, absolutamente opuestas. Los niños adoptados son, por definición, incorporados en la familia, el ámbito más íntimo de convivencia social. Los inmigrantes por su parte son rechazados, temidos, discriminados. Y si los inmigrantes tienen acceso a los hogares autóctonos, ello ocurre tan sólo como cuidadores de niños, enfermos o ancianos o como servicio doméstico. A diferencia de la ‘adopción tradicional’ en la internacional impera el secreto: las conexiones genealógicas del niño con su familia de origen desaparecen, aunque en la práctica de los padres adoptivos se puedan reconocer las conexiones de las personas adoptadas con su país, raza y cultura de origen.

De modo que la asimetría global se reubica en la intimidad del hogar y de las relaciones básicas, en los hogares españoles las niñas chinas son tratadas como hijas, mientras que sus posibles cuidadoras ecuatorianas o colombianas son tratadas como extrañas.

Igualmente se reproduce aquí el fenómeno de la unilateralidad de los derechos de crianza que diversas antropólogas identificaron ya en Estados Unidos. Al respecto Christine Ward Gailey (2000) señala para el caso estadounidense: los blancos que ‘crian’ o ‘adoptan’ niños negros adquieren derechos sobre ellos, mientras que las mujeres negras que por años han criado niños blancos nunca los obtuvieron.

En México, podría añadir, por siglos, mujeres indígenas han criado a niños mestizos o blancos, sin adquirir derechos sobre ellos, mientras que la adopción internacional en nuestro país adquiere matices discriminatorios: las parejas de la alta burguesía prefieren adoptar niños estadounidenses con características fenotípicas caucásicas.

En este marco, puede afirmarse que los nuevos contenidos culturales de la adopción internacional confirman el esquema ya propuesto por la antropología del parentesco: existen

dos tipos de sociedades, las que conciben la adopción como separación de lazos, frente a aquellas que la perciben como la acumulación de los mismos.

Otro conjunto de actores sociales emergentes que se ha convertido en un mercado potencial de la adopción internacional y de la medicina reproductiva de boutique son los nuevos tipos de familias agrupados en los rubros, todavía en discusión, de familias homoparentales y monoparentales.

En 1998 el gobierno holandés aprobó la adopción de niños por parejas de homosexuales y lesbianas, así como por personas solteras, abriendo la posibilidad legal, por primera vez en la Unión Europea, de fundar familias con un origen distinto a la pareja heterosexual.

Las particularidades de la ley holandesa al respecto llaman la atención por su aparente arbitrariedad, lo que sugiere la necesidad de un análisis etnológico a profundidad: las parejas deben cumplir determinados requisitos como el de haber vivido juntas un mínimo de tres años y cumplir con un periodo de prueba de un año durante el cual la pareja debe tener al niño a su cuidado bajo la supervisión de psicólogos y trabajadores sociales. Se hace hincapié en la prohibición, para este tipo de parejas, de adoptar niños extranjeros.

Actualmente muchos países europeos han adoptado leyes semejantes y aunque el número de familias constituidas de esta manera son estadísticamente invisibles (entre 60 y 100 niños al año en Holanda), no debe olvidarse que "lo que puede ser socialmente periférico a menudo es simbólicamente central" (Peletz, 1995: 364)<sup>5</sup>.

Y si bien las peticiones de adopción de la mayoría de las parejas homosexuales se refieren a los hijos que una de las partes de la pareja ha tenido en relaciones heterosexuales anteriores, los hijos de una pareja gay o lesbica pueden provenir de adopciones anteriores a la unión, proyectos de co-parentalidad<sup>6</sup> y por supuesto, hijos propios concebidos de manera tecnológicamente asistida.

La actual medicina 'de boutique' orientada a la reproducción cambia la perspectiva para estos nuevos tipos de familias, incluyendo las monoparentales, las cuales se fundan desde su origen, por un solo padre o madre y su descendencia "natural" o tecnológicamente concebida. Resulta interesante cómo la ley inglesa, a diferencia de la holandesa, prohíbe a mujeres solteras y a parejas lésbicas utilizar tecnologías reproductivas.

En todos estos casos resulta pertinente considerar la perspectiva de género puesto que no gozarán del mismo estatus ni tendrán la misma valoración las familias monoparentales fundadas por madres que por padres. Como tampoco las mujeres que aceptan (pasivamente) el papel de úteros subrogados gozarán del mismo estatus que los donantes (activos) de gametos masculinos, aunque en ambos casos el único requisito es poseer un estado físico relativamente sano. Ni hablar de cómo en esta discusión salen a relucir cuestiones como que "una madre es 'más' madre para su hijo, que el padre" como lo señala M. Strathern (1991) citando el *Warnock Report on Human Fertilisation and Embriology*. Se asume que entre la madre y "el fruto de su vientre" existe un lazo de sangre y cuerpo, mientras que el padre se liga a su progenie legítima únicamente con base en un acto de reconocimiento. El acto de procreación que establece una relación biológica entre padre e hijo, sólo existe como relación sexual con la madre del hijo. En este sentido, la donación de esperma es aceptada sin mayor problema y la paternidad de un niño se resuelve en un laboratorio de genética.

En este contexto, los teóricos actuales se preguntan ¿Son familias las que se basan en la pareja homosexual (homoparentales) o bien en un progenitor único (monoparentales)?

5 Sin llegar al extremo de proponer el absurdo de un parentesco homosexual "por elección" diferente al "biológico" (ver Weston 1992). La idea misma de parentesco homosexual es contradictoria: un sistema orientado a la reproducción que no se reproduce.

6 Estos proyectos consisten en términos generales, en acuerdos más o menos legalizados, entre una pareja lésbica y un donante de esperma (que puede ser gay o heterosexual) para criar en conjunto a su progenie, o bien entre una pareja gay y una mujer que funge como madre.

¿Existe el parentesco homosexual? ¿Existe el parentesco disociado de la sexualidad, del orden de nacimiento y generacional que posibilita la clonación? Paradójicamente, lo que entre otras cosas ha producido este resurgimiento del parentesco es un retorno al marco conceptual previsto en los autores clásicos.

Ya que todas las definiciones universales de matrimonio y familia le parecieron vanas, en 1961 Edmund R. Leach definió el matrimonio como “conjunto de derechos”. Siendo coherentes con él, las uniones a que hemos hecho alusión caben perfectamente en su definición de matrimonio y por ende, de familia. Si se toma en cuenta esta postura, lo que corresponde a los etnólogos como tarea es elaborar, mediante la etnografía, el inventario de usos para matrimonio y familia. En ese sentido los antropólogos no pueden actuar como peritos decretando cuáles tipos de familia son válidos y cuáles no. La consideración de todos los casos en el corpus etnográfico, enriquece el cuadro de posibilidades que conforma un modelo. Derivar las reglas que rigen al grupo de transformaciones, es decir, identificar la gramática de los usos, constituye uno de los propósitos de la antropología como disciplina.

Por otra parte, no se puede negar que el reconocimiento legal de las uniones homosexuales se dio en el contexto mundial de la pandemia del VIH-SIDA ¿Cómo ha afectado la presencia del VIH-SIDA los contenidos culturales de las relaciones de parentesco?

Vale la pena traer a colación el caso reseñado por Bourdieu, Derrida y un grupo de académicos, en el que las autoridades francesas exentaron provisionalmente del servicio militar a un joven cuya pareja homosexual resultó seropositiva (1996). Al tiempo que se congratulan por la decisión que permitió al muchacho seguir sosteniendo a su pareja enferma, señalan que no afecta en nada el problema de fondo, que es el reconocimiento legal y social de la pareja homosexual. La cuestión es que previamente las autoridades habían rechazado la solicitud de exención que aducía como causal el hecho que el joven era el sostén económico de la familia. Las leyes francesas establecen que se puede considerar como dependiente económico a un pariente hasta de tercer grado, pero no a un concubino. Lo cual aplica también a las relaciones heterosexuales, aunque éstas cuentan en algunos casos con el recurso del matrimonio para hacer valer sus derechos (Bourdieu, Derrida y otros, 1996).

Esta situación también afecta, aunque en otro sentido, a las parejas heterosexuales seropositivas o viviendo con SIDA, las cuales se enfrentan a una reconfiguración de sus relaciones básicas a partir del diagnóstico o la enfermedad. En los escasos estudios realizados bajo esa perspectiva en la ciudad de México, es muy probable que una mujer pierda de facto sus derechos como madre al quedar imposibilitada por la enfermedad a cuidar a sus hijos, no así un padre. Y aunque la separación o el abandono son frecuentes cuando sólo uno de los cónyuges es diagnosticado seropositivo o viviendo con SIDA, es más probable el abandono de una esposa que el de un esposo (Allen, 2006).

Como he intentado mostrar, los estudios contemporáneos de parentesco tienden ahora a estar más sustentados históricamente, se concentran en la experiencia cotidiana, los significados y representaciones del género, del poder y la diferencia, y tienden a dedicar una considerable atención analítica a sus contradicciones, paradojas y ambivalencias, gracias a lo cual es posible inferir algunas tendencias generales del parentesco en el mundo occidental.

De la misma manera en que la adopción internacional, el fenómeno de las alianzas internacionales no ha sido ampliamente documentado. No obstante, remite a la circulación de agentes y, de nuevo, como en las sociedades etnográficas, evoca la ancestral institución del casamentero, ahora con el disfraz de la agencia matrimonial o de citas ubicada en el espacio virtual de una página de internet. Podría pensarse entonces que en nuestros sistemas el hecho de que la selección del cónyuge se haga entre “extraños”, produciría una permanente dilatación hacia el exterior de los lazos parentales. Pues no. Tomando como base corpus genealógicos y la aplicación del programa GEN-PAR, queda perfectamente demostrado que aun en los sistemas complejos a los que pertenecen nuestras sociedades occidentales actuales, la aparente libertad de la que se goza en torno a la elección del cónyuge está par-

cialmente sesgada por estrategias inconscientes. Se ha demostrado que la mayor parte de las comunidades humanas tiende a encerrarse en sí misma. La zona de la parentela difusa sería entonces el sitio privilegiado para la elección del cónyuge. Al cabo de algunas generaciones las uniones tienen lugar entre primos, en un grado tan lejano que no les afecta el tabú del incesto, pero parientes al fin: “todo sistema social tiene por proyecto inconsciente reproducirse de manera idéntica” (Laboratoire d’anthropologie sociale, sin fecha).

Esta tendencia se ha visto profundamente afectada por la importante reducción de los parientes laterales. Es decir, al cabo de al menos dos generaciones de hijos únicos, la categoría de primos se desvanece. La política del hijo único en China, por ejemplo, ha dado lugar a la primera generación carente de este tipo de relaciones.

Otra de las características del “modelo cultural moderno de parentesco” (Bestard, 1998), es la fuerte tendencia a la homogamia entendida por Bourdieu (1998) como “alineación libre afirmada indefinidamente” o el enfoque centrado en la identidad inestable del individuo que lo lleva, en el momento de elegir cónyuge, a buscarse a sí mismo. Estos procesos se encuentran en relación con la ya mencionada búsqueda desesperada del hijo biológico, la cual se agota en la creación del “niño accesorio”, quien en lugar de representar un beneficio para el grupo social como antaño, se concibe como un bien en sí mismo, como el proyecto narcisista de la pareja o del padre/madre.

Suponer que el parentesco, como a menudo se repite, sólo es útil en el análisis de las sociedades premodernas, equivale a ignorar el valor de la etnografía, la cual funciona a manera de contraste y que, aunque surja de un particularismo, nos hace darnos cuenta de que el modelo de parentesco que domina en la actualidad no es ni más ni menos que una configuración particular entre muchas...

## Bibliografía

ALLEN, Bethany Leigh

2006 *Una etnografía de la experiencia sexual de vivir con VIH-SIDA: Prácticas y representaciones de las mujeres mexicanas seropositivas en los campos del parentesco y la atención médica*. México: Tesis de doctorado en Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma Metropolitana.

BESTARD, Joan

1998 *Parentesco y modernidad*. Barcelona: Paidós.

BESTARD, Joan y MARRE, Diana

2004 “El cuerpo familiar: personas, cuerpos y semejanzas”, en Marre, Diana y Bestard, Joan (Edits.). *La adopción y el acogimiento: presente y perspectivas*: 293-312. Barcelona: Universitat de Barcelona. (Estudis d’antropologia social i cultural. 13).

BOURDIEU, Pierre

1998 *La domination masculine*. Paris: Editions du Seuil.

BOURDIEU, P. ; DERRIDA, J. ; ERIBON, D. ; PERROT, M. ; VIENE, P. ; VIDAL-NAQUET, P.

1996 “Pour une reconnaissance légale du couple homosexuel”, en *Le Monde*. 1 de marzo.

CHAMPENOIS-MARNIER, M.

1986 “Les données sociologiques générales”, en Foyer, Jacques y Labrusse-Riou, Catherine (Directs.). *L’adoption d’enfants étrangers*. Paris: Économica.

CADORET, Anne

2004 “Pluri-parentesco y familia de referencia”, en Marre, Diana y Bestard, Joan, (Edits.). *La adopción y el acogimiento: presente y perspectivas*: 273-282. Barcelona: Universitat de Barcelona. (Estudis d’antropologia social i cultural. 13).

- EDWARDS, J., FRANKLIN, S., HIRSCH, E., PRICE, F., Y STRATHERN, M.  
1993 *Technologies of Procreation. Kinship in the age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press.
- GIDDENS, Anthony  
2001 “The Global revolution in Family and Personal Life”, en Skolnick y Skolnick (Edits.). *Family in Transition*. USA: Allyn and Bacon.
- GODELIER, Maurice  
1997 “Simbólica del cuerpo, orden social y lógica del poder. Entrevista a Maurice Godelier (Realizada por Marie-Odile Marion)”, en Marion, Marie-Odile, *Simbólicas*: 17-37. México: ENAH-CONACyT, Plaza y Valdés.  
2000 *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- GOODY, Esther  
1982 *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HÉRITIER, Françoise  
1996 *Masculino/femenino: El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.  
2002 *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie*. Paris: Odile Jacob.
- JACKSON, A. (Comp.)  
1987 *Anthropology at home*. Londres: ASA, Tavistock.
- LABORATOIRE D'ANTHROPOLOGIE SOCIALE  
s.f. *Recherche sur les relations de parenté: l'apport de l'informatique*, Documento de Internet. CNRS-Collège de France-Ecole des hautes études en sciences sociales.
- LEACH, Edmund R.  
1971 *Replanteamiento de la Antropología*. Barcelona: Seix Barral. (Orig. 1961).
- LEBLIC, Isabelle, ed.  
2004 *De l'adoption: des pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal. (Coll. Anthropologie).
- PELETZ, M.  
1995 “Kinship studies in late twentieth century anthropology”, en *Annual Review of Anthropology*, 24: 343-372.
- RIVIÈRE, Peter G.  
1985 “Unscrambling Parenthood: The Warnock Report”, en *Anthropology Today*, 1: 2-7.
- SCHNEIDER, David M.  
2004 “What Is Kinship All About?”, en Robert Parkin y Linda Stone (Edits.). *Kinship and Family. An Anthropological Reader*: 257-274. Oxford: Blackwell.
- STRATHERN, Marilyn  
1991 “Disparities of embodiment: Gender models in the context of the new reproductive technologies”, en *Cambridge Anthropology*, 15, 2: 25-43.
- WARD GAILEY, Christine  
2000 “Ideologies of Motherhood and Kinship in U. S. Adoption”, en Ragoné, Heléna & France Winddance Twine (Edits.). *Ideologies and Technologies of Motherhood: Race, Class, Sexuality, Nationalism*. Nueva York, Londres: Routledge.
- WESTON, K.  
1992 *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. Nueva York: Columbia University Press.
- YOUNG, Michael & WILLMOTT, Peter  
1957 *Family and Kinship in East London*. Londres: Penguin.