



ENTRE LAS NORMAS DEL DESEO Y EL DESEO DE NORMAS **Sobre Matrimonio y Familia entre personas del mismo sexo**

Por Felipe Rivas San Martín

ENTRE LAS NORMAS DEL DESEO Y EL DESEO DE NORMAS

Sobre Matrimonio y Familia entre personas del mismo sexo¹

Por Felipe Rivas San Martín²

Introducción:

Cuando se habla sobre Matrimonio y Familia entre personas del mismo sexo, es decir, sobre la posibilidad legislativa de aprobación de las uniones civiles o matrimoniales entre personas del mismo sexo, junto con el reconocimiento simbólico de esas formas de convivencia bajo la categoría de familia, pareciera ser que la única forma de intervenir coherentemente en el debate, sea presentando una “postura” al respecto, una toma de posición dentro de los términos políticos en los que está planteada la discusión de antemano. En definitiva, entrar en la lógica binaria del “a favor” o “en contra”. Estamos de acuerdo con el matrimonio y la familia para gays y lesbianas o estamos en contra de aquello.

En el caso de hablar como un maricón activista comprometido, los límites posibles de mi discurso se verían restringidos aún más, debiendo posicionarme dentro de las coordenadas políticas de un debate, en un contexto de discriminación, sobre un tema que implica exclusiones y desigualdades que tienen como víctimas a personas concretas, que generan dolor y que sin lugar a dudas actualizan la situación de desigualdad de las minorías sexuales.

Teniendo esto claro, voy a tratar de desarrollar, sin embargo, un análisis bien diferente de lo esperado, pero relacionado íntimamente con esta discusión. Este desenfoque, alejamiento de la mirada tradicional, me va a servir para revisar y polemizar ciertas ideas, conceptos y discursos que están implícitos cuando se argumenta sobre el matrimonio y la familia lésbica y homosexual. Si bien las lógicas de la Igualdad y de los Derechos Humanos han sido claves en la política sexual minoritaria, no es posible pensar que la política sexual deba limitarse a las narrativas de la Igualdad y de los Derechos Humanos. El análisis que voy a llevar a cabo, es coherente con la necesidad de potenciar un carácter crítico de la disidencia sexual, en contextos de fuerte

¹ Texto escrito originalmente en 2006. Versiones anteriores de este texto fueron leídas en el Foro “Matrimonio y Familia entre Personas del Mismo Sexo”, CEGECAL, U. de Chile, en Septiembre de 2006; luego en el Congreso Internacional de Estudios de la Sexualidad “Placeres Des/Organizados”, organizado por IASSCS-Universidad Cayetano Heredia, Lima, Perú, en Junio de 2007 y posteriormente en la mesa de discusión “Discriminación Sexual y Nuevos Parentescos”, Universidad ARCIS, Santiago de Chile, en Julio de 2007. Una versión anterior de este texto fue publicada en *Revista de Crítica Cultural* Nº 36, bajo el título “Matrimonio y Familia Lésbico Homosexual: normalización cultural y discurso político estatal”, pgs. 44-51 y más tarde en el libro “Debates Críticos en América Latina” tomo 1, ARCIS – Cuarto Propio, 2008, bajo la dirección de Nelly Richard. Debo agradecer los comentarios realizados a este texto por parte de los miembros del “Taller de Lecturas Queer y Posidentitarias”, especialmente a José Salomón, Juan Pablo Sutherland, Karen Atala, Héctor Núñez y Sergio Sepúlveda.

² Felipe Rivas San Martín es artista visual y activista sexodisidente. Licenciado en Artes Visuales por la Universidad de Chile. Tiene estudios en Derecho y Ciencias. Fue director de la revista “Torcida” de estudios queer, y fundador del Colectivo Universitario por la Disidencia Sexual (CUDS).

normalización de lo gay y lo lésbico por el orden cultural, el modelo económico y el discurso político estatal.

I. Derechos deseables, posibles, inteligibles

*“A mi juicio, el movimiento homosexual tiene más falta de un arte de vivir que de una ciencia de lo que es la sexualidad.
..Por medio de nuestros deseos podemos establecer nuevas modalidades de relaciones, nuevas modalidades amorosas y nuevas formas de creación”.*
Michel Foucault, La amistad como modo de vida.

Recientemente, en muchos países se han desplegado fuertes debates en torno a la legitimación o no del ingreso visible de gays y lesbianas a diversos espacios institucionales tanto públicos como privados. La Iglesia, las Escuelas o el Ejército, se han constituido en espacios de fuerte tensión sexual debido a las disputas más o menos desarrolladas sobre el derecho de las minorías sexuales de ser parte de esas instituciones de la misma forma que los heterosexuales³.

Así, por ejemplo, los Ejércitos de varios países han debido soportar enormes escándalos relativos a la posible homosexualidad de sus miembros. Países como EEUU., Inglaterra o Israel, han respondido a las polémicas con políticas que van desde la doctrina de “no lo pregunte y no lo cuente”, hasta posiciones más inclusivas que indican la total apertura de esos cuerpos militares a la llegada de lesbianas y gays.

En Chile, el 4 de Septiembre de 2004, el periódico vespertino “La Segunda”, publicó un titular que desató la polémica. Señalaba: “Homosexuales no pueden ingresar al Ejército”⁴. La frase, correspondía a dichos del Secretario General del Ejército de Chile, General Gonzalo Santelices, quien había publicado un artículo en la revista “Memorial” de la Institución castrense titulado “La Homosexualidad y las Fuerzas Armadas”. En su exposición, Santelices señalaba la “inconveniencia de que los homosexuales ingresen a las Fuerzas Armadas, tanto por aspectos morales, de funcionalidad y económicos”. Aseguraba la incompatibilidad del comportamiento homosexual “para una vida comunitaria como lo es la vida militar”, y terminaba argumentando incluso que “la infraestructura militar está concebida para acuartelar hombres y mujeres y no

³ Es necesario aclarar que esos debates importan adicionalmente una lógica binaria del adentro/afuera en relación a la identidad sexual, como posiciones transparentes y absolutas. Por el contrario, la experiencia de la homosexualidad en la sociedad heteronormativa y homofóbica contemporánea ha significado la aparición de complejos mecanismos de secreto y confesión, mentira y verdad, privado y público. El clóset y las implicancias de estar dentro o fuera de éste, así como la utilidad política del coming out, son exclusivos de nuestro tiempo, han configurado en gran medida a los homosexuales desde el siglo XIX como una minoría oprimida, y su existencia ha llegado a justificar en parte la necesidad de articulaciones identitarias contingentes que contrarresten sus nefastas consecuencias. Para informarse más sobre las complejidades del clóset, ver: La Epistemología del Armario, Eve Kosofsky Sedgwick, Ediciones de la Tempestad, 1998.

⁴ Diario La Segunda: “Homosexuales no pueden ingresar al Ejército”, edición de 4 de Septiembre de 2004, pgs. 1-3.

homosexuales”, por lo que “su inclusión también implicaría la necesidad de construir dependencias para ellos, lo cual tendría un gasto adicional para el país”.

El titular del diario La Segunda, significó la confirmación de la discriminación por orientación sexual en el ingreso a una institución del Estado. Y como era de esperar, muchas voces se alzaron para contrarrestar la posición de las autoridades castrenses. Sin embargo, la táctica argumental que se utilizó en ese momento y que fue esgrimida como el medio más idóneo para rebatir las posiciones homófobas de la institucionalidad militar, implicaba la necesidad de afirmar la innegable idoneidad de los homosexuales y lesbianas para ocupar cargos en el ejército, de la misma manera que los heterosexuales. Gays y lesbianas -se señaló-, poseen las mismas características que los heterosexuales y bien podrían cumplir las obligaciones de servir a la patria al interior de las filas del Ejército.

Pero, ¿es posible mantener una posición como esa sin caer en una trampa de la que es difícil escapar? Argumentos como esos, no sólo estaban devolviendo una dignidad vulnerada a gays y lesbianas o aclarando la igualdad entre todas las personas, sin importar su orientación sexual. Al mismo tiempo, estaban legitimando un ordenamiento cultural, político y económico particular. La respuesta de los sectores progresistas del país y de parte del movimiento LGBT -indudablemente bien intencionada-, que se estaba haciendo a la homofobia militar, también dejaba incuestionada la lógica del militarismo de Estado, el Estado Nacional, la misma institución del Ejército, e incluso en este contexto mundial, el sometimiento de los países más débiles al poderío militar de otros más poderosos y en última instancia al estado de guerra mundial.

Es interesante que sean países como Inglaterra e Israel quienes autoricen con más celeridad la incorporación de lesbianas y homosexuales a las filas del Ejército. La democratización de las instituciones militares señaladas pareciera operar al mismo tiempo, como legitimador de esas mismas instituciones en el momento que ellas imponen su hegemonía militar sobre países del tercer mundo.

En estos casos: ¿Puede el movimiento lésbico y homosexual celebrar como un triunfo el acceso de gays y lesbianas al Ejército de Israel, cuando varios de esos soldados gays serán los que detonarán las bombas sobre Palestina y el Líbano?. ¿Es correcto defender el derecho de gays y lesbianas a ingresar al Ejército, sin cuestionar la lógica militar, a la institución del Ejército, al nacionalismo y al Estado de Guerra en el mundo?.

Este hecho, plantea un dilema ético y político de gran profundidad para los movimientos de la disidencia sexual: ¿Puede la sola negación del acceso a una institución legal, justificar la lucha por obtener su reconocimiento, sin la generación de propuestas críticas de por medio?.

El sistema cultural, establece los límites de lo pensable, de lo inteligible y también de los deseos posibles de ser deseados. En el caso del Ejército, el derecho a acceder a las Fuerzas Armadas para todos los ciudadanos de un país, sólo es posible de ser deseado

como derecho, en una matriz cultural basada en el militarismo, El Estado Nacional y la Guerra.

En el plano de la sexualidad, el régimen heteronormativo⁵ también establece un ámbito de inteligibilidad dentro del que estamos obligados a actuar y a partir del cual es posible pensar derechos y articular demandas. Monique Wittig señala al respecto:

“Los discursos de la heterosexualidad nos oprimen en el sentido que nos impiden hablar a menos que hablemos en sus términos”.⁶

Los recientes debates a nivel mundial, y también en Chile, producto de la lucha de sectores del movimiento gay y lésbico por obtener el derecho a ser reconocidos legalmente en instituciones filiales (familia y matrimonio), ponen en evidencia una tensión en el orden social y en la manera en la que se ha venido haciendo política desde los movimientos minoritarios, que se manifiesta principalmente como una pregunta: “¿por qué hombres y mujeres homosexuales y lesbianas manifiestan un deseo semejante de normativizarse? ¿porqué reivindican el derecho al matrimonio? ¿Por qué ese deseo de familia, siendo que la homosexualidad siempre fue rechazada por la institución del matrimonio y la filiación, al extremo de convertirse con el paso de los siglos, en el gran significante de un principio de exclusión?”.⁷

¿Hasta qué punto ciertas demandas homosexuales están siendo planteadas al fin y al cabo dentro de los márgenes de inteligibilidad del sistema heteronormativo? ¿Hasta qué punto demandas como el acceso legal y simbólico a instituciones conservadoras y represoras como la familia y el matrimonio reafirman el orden heterosexual? ¿Están las lesbianas y homosexuales *hablando* de verdad o simplemente estamos frente a un acto ventrílocuo del sistema heterosexual?

⁵ Sobre el Régimen Heteronormativo, ver Michael Warner, *Fear of a Queer Planet*.

⁶ Monique Wittig, *El Pensamiento Heterosexual*.

⁷ Elisabeth Roudinesco, *La Familia en Desorden*, Fondo de Cultura Económica, 2003, p.7.

II. El Matrimonio y la normatividad heterosexual:

“Cuando defendemos que el parentesco no se reduce a la ‘familia’ o cuando nos negamos a admitir que el campo de la sexualidad se limita a la forma matrimonial, precisamente lo que estamos exigiendo es una transformación social más radical.”
Judith Butler, *Deshacer el Género*.

*“Artículo 3:
Tras la invalidación del sistema de reproducción heterocentrado, la sociedad contra-sexual demanda:
- La abolición del contrato matrimonial y de todos sus sucedáneos liberales, como el contrato de parejas de hecho o el PACS ... que perpetúan la naturalización de los roles sexuales.
Ningún contrato sexual podrá tener como testigo al Estado.”*
Beatriz Preciado, *Manifiesto Contra-Sexual*.

El 30 de junio de 2005, España aprobó una reforma al Código Civil que permite a las personas gays y lesbianas casarse y adoptar hijos. En la sesión del Congreso en la que se tomó dicha resolución legislativa, el presidente Rodríguez Zapatero leyó un emotivo discurso donde señalaba: “Hoy la sociedad española da una respuesta a un grupo de personas que durante años han sido humilladas, cuyos derechos han sido ignorados, cuya dignidad ha sido ofendida, su identidad negada y su libertad reprimida. Hoy la sociedad española les devuelve el respeto que merecen, reconoce sus derechos, restaura su dignidad, afirma su identidad y restituye su libertad”.

Apenas unas palabras habían sido modificadas del Código Civil español. Sin embargo, los esfuerzos por conseguir esa mínima corrección terminológica, junto con los efectos que se espera que produzca, son enormes. Desde Latinoamérica, teóricas como Marta Lamas, en recientes publicaciones⁸, auguran un nuevo orden más democratizador e

⁸ En: Marta Lamas, *Las bodas Gays en España*, Revista Debate Feminista, Año 16, vol. 32, Octubre 2005. Un interesante fenómeno, que por cuestiones prácticas no es tratado con profundidad en este texto, es algo que podría denominarse como la “disputa por lo subversivo” por parte de muchos intelectuales progresistas que han escrito sobre el tema del matrimonio homosexual desde posiciones divergentes. Varios de los que defienden el matrimonio homosexual, han articulado argumentaciones que, yendo más allá de la retórica de la igualdad y los derechos, han situado en el matrimonio gay una posibilidad transformativa de los regímenes heteronormales. El matrimonio lésbico y homosexual –señalan-, provocará un progresivo socavamiento del matrimonio como institución heterosexual por excelencia, posibilitando la legitimación de nuevas y plurales formas de relación. En esta línea, se podría ubicar a la misma Marta Lamas y también a Didier Eribon: *Por ese Instante Frágil: Reflexiones sobre el Matrimonio Homosexual*, Ediciones Bellaterra, 2005. Del lado opuesto, aunque también con intenciones antihomofóbicas, han emergido críticas que señalan al matrimonio como una institución conservadora, heterosexual, reaccionaria y legitimadora de la normalización sexual, de la que los gays y lesbianas (y también los heterosexuales) debiéramos alejarnos, en vez de buscar el acceso a ella. El lugar de *lo radical*, estaría –desde esa posición- en el rechazo a las instituciones heterosexuales que intentan fijar, naturalizar y normalizar las dinámicas de la afectividad y el deseo. En esta perspectiva se podrían ubicar Michael Warner, Beatriz Preciado, en alguna medida Judith Butler y en general los postulados cercanos a la teoría Queer. También es necesario notar que en el marco de despliegue de proyectos de ley que instituyen Pactos de Unión Civil para lesbianas y gays (no matrimonios), varias voces los han valorado como instituciones que vendrían a superar al matrimonio tradicional heterosexual, desde el momento que cualquiera puede unirse civilmente a otra persona con objetivos patrimoniales, sin tener como requisito la conformación de una pareja estable, en el marco del amor romántico, con el objetivo de trascender y procrear; cargas que indudablemente mantendría el matrimonio. Lo interesante y paradójico de estos debates desde el progresismo sexual, es que todos ellos han articulado reflexiones que se sitúan

inclusivo que rompería con los prejuicios de antaño. El matrimonio homosexual además de ser el reconocimiento de derechos civiles y de legitimidad simbólica, constituiría un golpe a la norma heterosexual que naturaliza la estructura filial, relegándola exclusivamente a la reproducción y excluyendo de sí todas las otras expresiones de la afectividad y la sexualidad.

Sin embargo, la política gay y lesbiana pro matrimonio ha sido fuertemente criticada desde el activismo de la disidencia sexual (queer, marica, tortillero, trans, gay, lesbiano), a partir de análisis que ponen en tela de juicio el integracionismo de la política sexual a las instituciones normativas tradicionales.

En una entrevista realizada por Anne Marie Jagose, Michael Warner se cuestiona sobre el origen de la demanda de matrimonio en el contexto del activismo lésbico y gay⁹. Él ubica el comienzo de este fenómeno en EE.UU., con la táctica de algunos cuantos abogados quienes habrían promovido estas demandas, aún cuando no se encontraban como parte de la agenda de las instituciones de minorías sexuales. “Estás con el matrimonio o estás con la homofobia” habría sido la consigna que deslegitimó de base cualquier tipo de crítica a la política de estos sectores.

Otras personas, han señalado que el SIDA funcionó de dos maneras articuladas entre sí para cimentar las posibilidades de surgimiento de esta demanda: por un lado, la experiencia de muerte de hombres gays dejó a las parejas de éstos en situación de vulnerabilidad social, económica y simbólica frente a las familias de la pareja fallecida. La masividad de estos casos habría propiciado la necesidad de resguardo de las relaciones de afectividad homosexual hasta el punto de constituirse como una demanda política del activismo por los derechos civiles gays. Por otra parte, el miedo al SIDA por parte de los propios gays, pudo producir un rechazo a la promiscuidad y el privilegio de formas institucionales y resguardadas de relación, fuera de la amenaza de la muerte y cobijada por los privilegios simbólicos, económicos y asistenciales de la institución matrimonial.

Michael Warner dice que la política del matrimonio gay es por otro lado, una extensión de las posiciones esencialistas de la identidad gay y lésbica. La celebración de las identidades gay lésbicas normativizadas y esencialistas, es la base que fundamenta la exclusión de las otras formas de sexualidad no normativa. El matrimonio es una institución que implica una enorme cantidad de privilegios sociales y económicos y además confiere un estatus que funciona como una fuerza de exclusión. Por eso es una institución inherentemente discriminatoria. Es interesante destacar cómo en ciertos países con fuerte apoyo de asistencia social y en los que los beneficios socioeconómicos no tienen como prerrequisito al matrimonio, la demanda por

por sobre o más allá de las narrativas de la Igualdad y los Derechos Humanos, en el intento de encontrar un lugar de subversión posible al poder normalizador del sistema heterosexual. Quiero señalar también que si bien este texto se inclina por la segunda de estas líneas argumentativas, es indudable que no es posible definir a priori el lugar de lo subversivo en materia de política sexual, como si éste se encontrara *allí*, naturalizado y accesible a análisis de cualquier índole, por lo que nuestras prácticas deben siempre tener presente cuestiones relativas a contextos y contingencias. El carácter contradictorio, dinámico y plural del sistema de poder obligan a repensar constantemente las políticas críticas para no fijarlas ni estancarlas.

⁹ *Queer World Making: Annemarie Jagose interviews Michael Warner*, en http://www.genders.org/g31/g31_jagose.html

obtenerlo no es tan firme como en otros lugares del mundo en los que el matrimonio sí funciona como una institución privilegiada, protegida y promovida por el Estado a través de exenciones tributarias, coberturas médicas, asistencia social, seguros de desempleo, beneficios para obtener una vivienda, etc. Siguiendo a Foucault, podríamos señalar que el matrimonio ha funcionado claramente como uno de los pilares de la biopolítica contemporánea.

El contraer matrimonio, que parece plantearse como una cuestión de decisión privada, como un derecho personal sin consecuencias para los otros, en realidad constituye una “obligación social” para muchas personas. Gayle Rubin ha señalado que el matrimonio constituye una forma de prestigio social. En una cultura que ha relegado el sexo a la institución del matrimonio como su único espacio de expresión “sano” y aceptable, no es descabellado pensar que el deseo de matrimonio también esté motivado por ese tipo de consideraciones conservadoras. Dice Gayle Rubin:

“Esta cultura mira al sexo siempre con sospechas. Juzga siempre toda práctica sexual en términos de su peor expresión posible. El sexo es culpable mientras que no demuestre su inocencia. Prácticamente toda conducta erótica se considera mala a menos que exista una razón específica que la salve. Las excusas más aceptables son el matrimonio, la reproducción y el amor...Las sociedades occidentales modernas evalúan los actos sexuales según un sistema jerárquico de valor sexual. En la cima de la pirámide erótica están solamente los heterosexuales reproductores casados...Las parejas estables de lesbianas y gays están en el borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas promiscuos revolotean justo por encima de los grupos situados en el fondo mismo de la pirámide. Las castas sexuales más despreciadas incluyen normalmente a los transexuales, travestís, fetichistas, sadomasoquistas, etc.”¹⁰

¿Es probable entonces que cierta insistencia en el matrimonio pueda tener como antecedente la naturalización de ciertas instituciones junto con la perpetuación de cierto orden jerárquico del sexo que establece formas sexuales y afectivas aceptables y legibles y formas sexuales inaceptables e ininteligibles para la norma?

Así, el centro que articula las críticas a la política pro-matrimonio gay, tiene relación directa con el problema de la normalización. En definitiva, el matrimonio homosexual no sería sino una nueva forma de normalización de las identidades sexuales por el régimen de poder heterosexual.

El matrimonio, o más bien la demanda de éste, nos obliga a pensar nuevamente sobre las normas. Lógicamente el matrimonio está regulado por normas de carácter jurídico (leyes), usualmente enmarcadas en Códigos Civiles estatales. Pero las normas no son sólo las legales. Ya sean simbólicas, morales, sociales, culturales, expresas o tácitas, las

¹⁰ Gayle Rubin, *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*, en: <http://www.caladona.org/grups/uploads/2007/02/Reflexionando%20sobre%20el%20sexo%20Rubin.pdf>

normas operan dentro de las prácticas sociales “como el estándar implícito de la normalización”.¹¹

Foucault estableció un discurso sobre la norma argumentando, en el primer volumen de su Historia de la Sexualidad¹², que el siglo XIX fue testigo de la aparición de la norma como método de control social no idéntico a la ley.

La norma rige la inteligibilidad, permite que ciertos tipos de prácticas y acciones sean reconocibles como tales imponiendo una red de legibilidad sobre lo social y definiendo los parámetros de lo que aparecerá y lo que no aparecerá dentro de la esfera de lo social. La norma no debe ser considerada sólo como un modelo al que los sujetos intentan aproximarse. Por el contrario, la norma establece los parámetros de inteligibilidad de las prácticas de los sujetos.

La norma informa al sujeto y produce el ámbito posible de sus acciones. Incluso sus demandas y sus deseos son igualmente informados por la norma. En el caso del analizado matrimonio homosexual como demanda colectiva, es paradójal que las normas que regulan el deseo (las normas del deseo) producen y posibilitan a la vez un deseo del matrimonio, expresado como un deseo de normas jurídicas, otorgadas por el Estado y entendidas como “derecho” ciudadano independientemente de la orientación sexual de las personas.

III. Familia: el peso de las palabras

- “¿Una madre? ¿y eso qué es?- preguntó Peter Pan
- ¡No me digas que no lo sabes!- se extrañó Wendy-. Una madre es un ser muy bueno,
que nos quiere, nos cuida y nos cuenta cuentos.
-¿Cuentos? ¡Eso me gusta! Desde ahora tú serás nuestra madre.”

Peter Pan, James Matthew Barrie

Uno de los ámbitos de mayor polémica entre los sectores reaccionarios que se oponen a la legislación que autorice las uniones homosexuales en contraposición a los grupos progresistas que apoyan la medida legal, es que las nociones de “familia” y “matrimonio”, puedan llegar a significar más cosas o situaciones que las que señalaría la familia nuclear y el matrimonio heterosexual.

Mientras para la derecha y la iglesia, el matrimonio -como unión entre personas de distinto sexo (heterosexual)- es el fundamento de la familia tradicional, que proyecta los valores sociales y da solidez al proyecto nacional, los sectores progresistas, incluido el movimiento LGBT, consideran que el derecho al matrimonio es un derecho que no debe ser negado por el Estado en razón de la orientación sexual de las personas y que

¹¹ Judith Butler, *Deshacer el Género, Paidós*, 2006.

¹² Michel Foucault, *La Historia de la Sexualidad*, vol. 1, Siglo XXI, 1998.

las filiaciones y arreglos de convivencia basados en la afectividad o el parentesco, que involucren a personas del mismo sexo, también son “familia”.

En lo que ambas posturas -la políticamente conservadora y la políticamente progresista- concuerdan, es en que la familia -sea lo que sea que esta signifique-, es y debe seguir siendo la base de la sociedad. Las Constituciones Políticas de diversos Estados -entre ellos Chile-, también señalan lo mismo.¹³

El punto en cuestión entonces, será cuál es el grado de alcance del término “familia”, es decir, el carácter que puede adquirir el significante “familia” en relación a la ampliación de su significado.

Pasando por los distintos arreglos de la historia, hasta la familia burguesa de la modernidad, el término “familia” en la actualidad comienza a sufrir enormes y perturbadoras transformaciones semánticas.

En resoluciones relativamente recientes de Naciones Unidas, el concepto de “familia”, es ampliado para llegar a significar variadas y diversas formas de convivencia humana. Así, nuevos arreglos, ya no basados en el esquema tradicional de “padre, madre e hijos”, adquieren ahora también el estatus de familia: madres solteras, familias monoparentales y homoparentales, tutores con sus pupilos, abuelos con sus nietos, parejas de hermanos, parientes diversos y amigos. Ya el parentesco, la consanguinidad o la heterosexualidad no parecen ser requisitos excluyentes.

Estamos en el albor de la nueva familia; familias desordenadas, otras, diversas, horizontales, múltiples, acogedoras e inclusivas. Ahora todas y todos queremos tener una y los estudios la significan como la institución más popular y que otorga mayor felicidad a las personas.¹⁴

Incluso en encuestas recientes, como un dato perturbador que ha pasado desapercibido, la gran mayoría de las personas que viven solas, sin amigos o familiares, se consideran y denominan a si mismas como su familia. Y este no es sólo un fenómeno de carácter subjetivo. Informes elaborados por la CEPAL y otros instrumentos estadísticos, también denominan a estas personas como familias, constituidas -en este caso- por un solo individuo: “familias unipersonales”.

En un paper publicado en el sitio web de la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile en 2007, la doctora Elena Oyarzún define a las “familias unipersonales” como familias “constituidas por un solo individuo”. La definición es copiada de manera exacta de la otorgada por la “Comisión Nacional de la Familia” de Chile. El concepto de “Familia Unipersonal” está siendo reconocido en diversos informes sociológicos y estadísticos por parte de instituciones públicas y privadas, con objetivos tanto académicos como relativos a la creación de políticas públicas. Sin embargo, la

¹³ “...La familia es el núcleo fundamental de la sociedad...”: art 1º, inc. 2º de la Constitución Política de la República de Chile.

¹⁴ Estudio Internacional de la Empresa CIMAGROUP, realizado en varios países latinoamericanos (Chile, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia y Venezuela). Ver noticia publicada en: http://www.lanacion.cl/prontus_noticias/site/artic/20061214/pags/20061214190216.html

ambigüedad contradictoria de la utilización de este tipo de conceptos se ejemplifica en el hecho de que en el mismo paper, se entregan datos tales como el porcentaje de personas “que viven en familia, el cual llegaría al 88% de los chilenos”. El 12% restante –intuyo– lo constituirían personas que viven solas, que por tanto no “vivirían en familia”. Pero esos estilos de vida también son categorizados como “familia” por parte de las mismas lógicas estadísticas. A partir de un simple ejercicio de extrapolación lógica, el significante “familia” se ha llegado a convertir en una nomenclatura totalizadora de la experiencia de vida de todos los seres humanos, independientemente de nuestros arreglos de vida y afectividad o de si efectivamente queremos ser categorizados bajo ese significante.

Las narrativas del integracionismo y la tolerancia han logrado a nivel del Derecho Internacional generar democratizadoras transformaciones a un término antes reservado a un grupo social bien definido. ¿Pero qué puede implicar que para ser categorizado como “familia” ya ni siquiera se requiera necesariamente de una agrupación de personas?

Cuando una palabra integra dentro de sí tantas posibilidades semánticas contradictorias, comienza a volverse vacía. Si todas esas diversas formas de vivir caben dentro de una misma categoría, entonces ¿qué tienen en común? ¿cuál es el resabio que permanece como sustrato en la idea de familia? ¿se puede decir que es de característica conceptual? ¿es una definición?, o ¿es más bien de otro orden?

Familia ya no es un término relevante en cuanto a su significación. Ahora la familia, en si misma, no es nada. Y desde un punto de vista aún más crítico, si una palabra se vuelve vacía, pudiendo significar cualquier cosa; ¿qué sentido tiene seguir usándola?

A mi juicio, habría que cambiar la pregunta de Roudinesco e interrogarnos sobre el ¿porqué homosexuales y lesbianas desean categorizarse bajo un término como familia? ¿Por qué ese deseo de familia o más bien cómo es que el deseo de familia ha llegado a constituirse en un deseo posible de ser deseado en nuestra cultura, a tal grado que hoy las minorías sexuales demanden que sus formas de vida sean denominadas como tal? ¿Cuáles pueden ser los efectos performativos de un enunciado como “yo tengo una familia” a la hora de asegurarnos un lugar en este mundo?

Para Judith Butler, los sujetos se constituyen como sujetos inteligibles a través de procesos performativos¹⁵ (13), es decir, a través de la apelación reiterada de citas normativas previamente instituidas por la matriz cultural heterosexual.

Decir “yo tengo una familia”, puede leerse entonces ya no como un acto descriptivo, sino como una cita al poder legitimador que ha alcanzado la institución de la familia, al volver inteligibles a los sujetos que logran categorizar su modo de vida a través de ese significante. Tener una familia, significa tener una vida categorizable, una vida posible de ser vivida, una forma de vida coherente. No tener una familia, implica ser un proscrito social dentro de los términos de inteligibilidad del sistema heteronormal.

¹⁵ Judith Butler, *Cuerpos que Importan*, cap 5: “Acerca del término queer”, Paidós, 2002.

La afirmación de la familia y el matrimonio, hace insostenibles e ininteligibles otras formas de relación y prácticas de la sexualidad, generando nuevas jerarquías en el orden sexual y afectivo. Pareciera que el peso de la palabra nos impidiera salir de la tiranía de la normalización.

IV. Conclusiones

Las discusiones sobre matrimonio y familia homosexual ponen en el tapete cuestiones relativas al reconocimiento simbólico de los marginados, tanto como la visibilización de situaciones concretas y contingentes de injusticia y desigualdad. Desamparo social y económico, imposibilidad de acceso y control sobre el cuerpo de la pareja fallecida, falta de reconocimiento simbólico y social, negación de acceso a beneficios de protección social ante el desempleo, la necesidad de vivienda y el derecho a la salud digna, son algunos de los problemas concretos que están en juego en la necesidad de reconocimiento de estos derechos.

El movimiento homosexual y lésbico ha creído encontrar en la lucha por el matrimonio y el reconocimiento familiar una solución “real” a esos hechos de desigualdad, a la vez que un acto simbólico de legitimación cultural a sectores históricamente discriminados y excluidos de la convención social.

En estos momentos, la negación de acceso a la institución del matrimonio entre personas del mismo sexo, junto con la negación del reconocimiento simbólico de familia para esos arreglos de convivencia, ha llegado a constituirse como el gran significante de la desigualdad social de gays y lesbianas en relación con los heterosexuales. En ese sentido, pareciera ser que la conciencia social progresista acerca de este hecho, ha llegado a considerar a las minorías sexuales como un grupo discriminado, porque o debido a que la sociedad les niega constantemente el acceso a estas instituciones. La negación por parte del Estado del acceso al matrimonio y a ser simbolizados como familia, tiene como respuesta el fortalecimiento del clamor que efectúa la demanda y sin duda, los efectos performativos de esta relación no se hacen esperar. En efecto, la negativa a otorgar los derechos, (re)produce y actualiza en el ahora la posición histórica de las minorías sexuales como grupo marginado. Esto es indudable y las consecuencias políticas para el movimiento LGBTTIQ son notables y urgentes. No es descabellado pensar entonces que ambas (matrimonio y familia) deben ser instituciones accesibles para gays y lesbianas y que la imposibilidad de aquello, constituye ciertamente una vulneración que debe movilizar a quienes defendemos los derechos de lesbianas y gays a conseguirlos.

Sin embargo, instituciones como el matrimonio y la familia, son hasta ahora los únicos vehiculadores “simbólicos” y materiales de ciertos derechos concretos que no pueden ser negados a las personas que no quieren limitar su sexualidad al régimen matrimonial o que no quieren ser designados bajo la categoría de “familia”. El sistema heterosexual ha determinado a la familia y el matrimonio como instituciones deseables y el derecho a acceder a ellas como un derecho deseable de ser adquirido. El juego estará entonces también en el esfuerzo por la proliferación de formas no legibles

ni tradicionales de vivir, y por quitar a esas instituciones (matrimonio y familia) el carácter totalitario de aseguradores de la legitimidad cultural y de ciertos beneficios sociales y patrimoniales en particular.

La enorme responsabilidad que nos queda a la disidencia sexual es conseguir respuestas políticas concretas a hechos materiales de dolor y desigualdad que vivimos a diario nosotros mismos, nuestros amigos cercanos y tantos más, teniendo siempre presente una perspectiva crítica, y siendo conscientes de que las formas que adopta el poder pueden ser mucho más complejas que lo que a simple vista logramos reconocer.