

DIRECTORAS

CECILIA P. GROSMAN - NORA LLOVERAS

AÍDA KEMELMAJER DE CARLUCCI - MARISA HERRERA

63

Marzo
2014

DERECHO DE FAMILIA

Revista Interdisciplinaria de Doctrina y Jurisprudencia

ABELEDOPERROT

DERECHO DE FAMILIA

Directoras

Cecilia P. Grosman - Aída Kemelmajer de Carlucci

Nora Lloveras - Marisa Herrera

Vicedirectora

Ida Scherman

Secretarías de redacción

María Bacigalupo de Girard - Carolina Bonaparte

Fundada por Cecilia P. Grosman, Celina A. Perrot y María Bacigalupo de Girard en 1989

Legislación y jurisprudencia extranjera

Alicia A. Carnaval - Ana M. Chechile -
María Victoria Famá - Javier Muñiz -
Ida Scherman

Legislación nacional

Luz M. Pagano

Legislación provincial

Silvia Fernández

Síntesis bibliográfica

Natalia de la Torre

Revista de revistas

Viviana Gómez

Informaciones

Sebastián Fortuna - Clara Rato -
Gabriela Vero

Investigaciones

Marisa Herrera

Arte, literatura y derecho de familia

Gustavo Bossert

Volumen de jurisprudencia

Carolina Bonaparte - Lucila Califano -
Myriam M. Cataldi - Natalia de la
Torre - Marisa Herrera

Doctrina

María Bacigalupo de Girard - María
Victoria Famá - Mariana Fortuna

Colaboraciones permanentes

Beatriz Bísvaro - Martín Culaciati -
Mariana Rodríguez Iturburu - Clara
Romero

Comité consultivo nacional

Jorge Azpiri, Augusto César Belluscio,
Gustavo Bossert, Eduardo Cárdenas,
Carlos Díaz Usandivaras, Eduardo
Fanzolato, Eva Giberti, María Josefa
Méndez Costa, Catalina Wainerman,
Eugenio Raúl Zaffaroni, Eduardo
Zannoni

Comité consultivo internacional

José de Castro Biggi (Brasil), Jacques
Commaile (Francia), François Chabas
(Francia), Jacqueline Rubellin Devichi
(Francia), Lucette Khaiat (Francia),
Eugenio Llamas Pombo (España),
Raymundo Macias (México),
Jean François Perrin (Suiza), Silvio
Rodríguez (Brasil), Jean Pierre
Rosenczweig (Francia), Karl August
Prinz von Sachsen Gessaphe
(Alemania), Marc Zuñiga (México),
Encarna Roca Trias (España),
Zarraluqui Sánchez Eznarriaga
(España), Andrew Bainhaim
(Inglaterra), Rainer Frank (Alemania),
Stephen Parker (Australia)

Una publicación de
AbeledoPerrot S.A.
Tucumán 1471,
(C1050AAC),
Buenos Aires,
Argentina

Editor

Alejandro Carey

Coordinación Editorial

Fiorella C. Vigo

ISSN 1851-1201
RNPI 5074814

Nota de la Dirección: Las opiniones vertidas en los comentarios firmados son privativas de quienes las emiten.

UN VASTO CAMPO DE ESTUDIOS: LA FAMILIA Y EL PARENTESCO EN LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

por CARLA VILLALTA* y SOFÍA TISCORNIA**

Parentesco y familia son, posiblemente, una de las formas de relaciones sociales más naturalizadas en cualquier grupo humano. Esto es, aparecen y son vividas como un dato evidente de la vida social. En estas instituciones confluyen fuertes relaciones emocionales, reglas sociales y de etiqueta, normas y leyes codificadas. Son, en buena medida, la savia de la vida social. Es común que, por estas características, todo grupo humano considere la forma de organización familiar propia como la más digna y moralmente válida, mientras que las formas diferentes representan formas bárbaras o moralmente condenables.

La perspectiva antropológica ha contribuido desde sus inicios tanto a cuestionar la universalidad y los valores morales de la forma occidental de la familia –y, por lo tanto, su imposición a otras sociedades–, como a demostrar que la forma que ésta adquiere está ligada, antes que a principios naturales o universales, a contextos y formas de significación singulares de cada pueblo y cultura. Y, entonces, la forma de comprenderlos y aprender de ellos ha sido, y continúa siendo, el trabajo etnográfico; esto es, comprender comportamientos, valores y normas diferentes a las nuestras desde la perspectiva de quienes los viven y actúan cotidianamente y en el contexto en que sucede. Por ello, la mirada antropológica ha contribuido a cuestionar la ideología de la naturalidad de una única forma de familia.

En este trabajo proponemos, en primer término, recuperar –muy sintéticamente– algunos de los desarrollos conceptuales que la antropología clásica, aquella desarrollada desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX, ha hecho respecto del parentesco y la familia, en la tarea de deconstrucción crítica de su naturaleza. En segundo lugar, nos centraremos en los aportes más contemporáneos que la disciplina ha realizado para comprender sus formas diversas y cambiantes, aportes que fueron elaborados a partir de repensar la manera en que los antropólogos

* Doctora en Antropología Social, Universidad de Buenos Aires (UBA). Directora del Equipo de Antropología Política y Jurídica, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

** Doctora en Antropología Social, UBA. Coodinadora del Equipo de Antropología Política y Jurídica, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

clásicos abordaron el tema tanto como por la influencia de transformaciones sociales, científicas y políticas.

I.

Al explorar universos situados en los confines del mundo conocido por Occidente, la antropología pudo demostrar, desde comienzos del siglo pasado, que poco hay de natural en las formas en que las diferentes sociedades, los distintos pueblos y grupos sociales organizan sus sistemas de parentesco, distinguen entre los suyos y los otros o, en otras palabras, definen quién es o no pariente y establecen entonces derechos y obligaciones. Y a partir de comprender y describir estas formas propusieron dar cuenta de la estructura social y la morfología de estas sociedades. Así, hasta mediados del siglo XX, el mayor interés de los teóricos del parentesco fue el de correlacionar los sistemas de parentesco con la organización social. De esta manera, las formas de familia y parentesco se convertían en un tema de análisis necesariamente imbricado en relaciones sociales locales: antes que un objeto aislado y comparable con otros de otras partes del mundo, establecía que sólo podía comprenderse en el mundo social en el que tenía lugar.

No obstante, fundamentalmente, en aquellos momentos iniciales de la disciplina, el interés por las relaciones y los sistemas de parentesco se relacionaba con el afán de conocer y comprender las normas y las reglas de la vida social. De hecho, en muchas de aquellas sociedades no estatales y sin un aparato de gobierno, los antropólogos postularon que el parentesco cumplía esas funciones políticas, en tanto proporcionaba un lenguaje y un sistema de costumbres que expresaba obligaciones y prescripciones, atribuciones y derechos y, también, proporcionaba las bases de una mecánica de formación de grupos y de identidades, de lealtades y solidaridades, de regulación de sentimientos y emociones. Por ello, el parentesco –en esta época– fue concebido como el idioma a través del cual se expresaban otras relaciones sociales: relaciones políticas, jurídicas y económicas.

Así, desde esta perspectiva, la del interés por examinar qué era lo que estructuraba la vida en sociedad, se pueden comprender las dos principales teorías de la antropología social clásica que se conocen como teoría de la filiación y teoría de la alianza¹.

Estas teorías presentaban concepciones diferentes acerca de la estructura social; la primera privilegia el análisis de los grupos de descendencia y la transmisión de herencia, estatus y privilegios y, la segunda, privilegia el matrimonio comprendido como forma clave de alianza entre grupos que intercambian mujeres –entendidas éstas como los signos de un intercambio más vasto, piedra angular

¹ Hay una muy vasta bibliografía sobre estas teorías que aquí apenas esbozamos. Los principales teóricos de la denominada teoría de la filiación han sido R. Radcliffe Brown (Radcliffe-Brown, Alfred R., *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Península, Barcelona, [1924] 1974); y de la teoría de la alianza, Claude Lévi-Strauss ([Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, México, [1966] 1983). Para un análisis de estas dos clásicas teorías se puede consultar Dumont, Louis, *Introducción a dos teorías de la antropología social*, Anagrama, Barcelona, 1975.

de la existencia de lo social—. Presentaban también modelos analíticos diferentes, puesto que desde la teoría de la filiación se planteaba la necesidad de analizar la relación entre normas y comportamiento, es decir, comprender y describir empíricamente las diferentes conductas y actitudes de personas y grupos en relación con las reglas –no escritas ni codificadas– del parentesco, mientras que la teoría de la alianza planteaba que estudiando el parentesco, en tanto sistema de signos, se podía acceder a las estructuras elementales e universales –comunes al espíritu humano– que subyacían a los diferentes sistemas de parentesco. Así, el parentesco y la familia a través de la universal prohibición del incesto y la consecuente obligación de la exogamia constituían la clave para comprender el pasaje de la naturaleza a la cultura.

Ahora bien, aun en sus diferencias, tanto una como otra pusieron en evidencia el carácter social de un lazo que a los occidentales se nos aparece como un lazo dado, natural, evidente. Y, si bien estos estudios clásicos sobre el parentesco permanecieron –como luego se cuestionó– prisioneros de una concepción genealógica del parentesco y de la dicotomía naturaleza-cultura, mucho hicieron por demostrar que el parentesco y la familia, si bien son universales, lejos están de ser naturales, no se encuentran inscriptos en la naturaleza humana, sino que son constructos sociales (ya que la forma de organizar las alianzas como de discernir la filiación y atribuir maternidad y paternidad revisten formas sumamente variables).

¿Cómo la antropología clásica demostró esto? Básicamente, documentando diferentes formas de organización, explorando universos familiares distintos y mostrando que aquello que en nuestra cultura se encuentra superpuesto y encadenado, en otros pueblos, en otras culturas, se encuentra disociado y no necesariamente en una relación de concatenación.

La operatoria a partir de la cual la antropología desmontó la naturalidad de la familia fue aplicada, al menos, en tres áreas: el estudio de la nomenclatura del parentesco, la identificación y el estudio de las funciones asignadas a determinados adultos para ser considerados padres y la forma de organización de las diferentes unidades que modelan el parentesco y la familia.

Las etnografías clásicas sobre diferentes pueblos permitieron establecer que, si bien en todas partes un nacimiento es un hecho biológico, este dato biológico es reinterpretado y traducido por cada grupo social de acuerdo con su propio sistema de significación. P. ej., el nacimiento de una criatura y su producción física no bastan para hacer de sus progenitores unos padres. Esos hechos físicos (nacimiento y parto) se transforman, necesariamente, en todo grupo humano, en un hecho social. Sin embargo, en nuestra sociedad esto aparece recubierto por un halo de naturalidad. Porque nos hemos habituado a la situación en la que el niño sólo tiene un padre y una madre, figuras que coinciden con sus progenitores, con sus genitores biológicos.

Ahora bien, el estudio de la terminología de parentesco (modo de designar y apelar a los parientes) permitió demostrar que nuestra forma de clasificar a los individuos en las categorías de semejante y diferente sólo consiste en una entre otras. P. ej., en nuestra lengua, los primos constituyen una categoría bastante laxa e imprecisa (hablamos de primos hermanos o segundos, pero no distinguimos entre maternos o paternos), mientras que los hermanos son una categoría mucho más

determinada. Cuanto más preciso es el término empleado, más se circunscribe la clase de personas que define: por ejemplo, “madre” y “padre”. Cada uno, una sola persona. No así “tía/o” o “abuela/o”, que designa a dos personas diferentes, e incluso se utilizan independientemente de que exista relación de parentesco.

Sin embargo, no todas las sociedades utilizan la misma terminología ni clasificación. P ej., algunas sociedades retoman el tipo de nomenclatura que se basa únicamente en un principio generacional, una vez reconocida la distinción padre/madre, masculino/femenino, todos los hermanos del padre y de la madre son llamados, actúan y tienen derechos y obligaciones como “padres”, y todas las hermanas del padre y de la madre son, de la misma forma, “madres”.

En otras, en cambio, rige un principio de identidad sexual de parientes colaterales: las hermanas de la madre son madres (por lo tanto, sus hijos son considerados hermanos o, en otras palabras, rige el tabú del incesto para con ellos); los hermanos del padre son padres (en consecuencia, también sus hijos son tratados como hermanos), pero los hermanos de la madre y las hermanas del padre son tíos y tías (por lo tanto, sus hijos son primos). De tal manera, parientes que están situados a la misma distancia genealógica son clasificados de manera distinta y ello permitió observar la no naturalidad de las prescripciones y prohibiciones que tienen lugar.

Otra distinción que muchas sociedades han usado es la generacional: aunque todas las sociedades distinguen, aparentemente, las generaciones de los abuelos, padres e hijos, algunas reagrupan en un mismo término a ciertos sobrinos y tíos.

El esclarecimiento de estas diferentes terminologías no constituyó sólo un complejo y grato ejercicio intelectual, sino un modo de determinar las estructuras significantes de una sociedad determinada. Mientras que unas sociedades ponen de relieve la familia extensa o la diferencia generacional, otras como la nuestra (y el antiguo pueblo inuit o esquimal) concede especial importancia a la familia nuclear. Por lo tanto, a partir del análisis de estos ejemplos, la antropología pudo establecer que, si bien es cierto que algunos datos físicos como el sexo y la edad son ineludibles, reciben una determinada interpretación y no constituyen invariantes.

Al estudiar otras culturas también se pudo observar que, al igual que la unicidad de las categorías “padre” o “madre” caracteriza a nuestra cultura y no constituye un rasgo universal del parentesco, tampoco se encuentra en todas las sociedades el mismo tratamiento de la posición de los progenitores y de los padres.

Según Esther Goody², se pueden distinguir cinco grupos de funciones que conciernen a la parentalidad: concebir o engendrar; criar, alimentar y proteger; instruir, formar y educar; considerarse responsable de lo que hace un niño, ser su garante ante los otros y dotar al niño, cuando nace, de un estatus, de derechos, tanto en el marco de las relaciones de parentesco como de otras relaciones sociales.

De estas cinco funciones, en general, la primera y la última predominan sobre las otras y hacen que las mismas personas que las han asumido frecuentemente asuman las otras. Es decir, quien concibe y dota al niño de un estatus, también asume su crianza, su instrucción y su responsabilidad.

² Goody, Esther, *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa*, Cambridge University Press, London, 1982.

Sin embargo, es preciso notar que existen también numerosos ejemplos que no implican este orden ni esta secuencia. Que estas funciones no son asumidas de la misma manera por hombres y por mujeres. Y, además, que estas funciones pueden ser –y, de hecho, en muchos casos, lo son– redistribuidas entre varias personas: no sólo entre el padre y la madre, sino también entre el padre y todos sus hermanos, o entre diferentes adultos.

Así, en muchas sociedades se distingue entre *genitor* y *pater*. Y, en otras, p. ej., entre los Nuer del Sudán nilótico, sociedad patrilineal, se practicaba el “matrimonio fantasma”: esto es, si un hombre moría sin haber dejado descendencia, un pariente próximo seleccionaba de los bienes del difunto la parte necesaria para la compensación matrimonial con el fin de obtener una esposa y procrear en nombre del difunto. A partir de este “matrimonio”, el muerto era el padre social de los hijos que tenía esa mujer. También en este pueblo, como en otros, se practicaba el matrimonio de mujeres: en el que una mujer estéril podía ser considerada como un hombre social. Su linaje pagaba la compensación matrimonial para adquirir una esposa y la reproducción se aseguraba mediante un siervo. Todos los niños que nacían se atribuían al marido (en este caso, la mujer estéril) a la que llamaban padre, llevaban su nombre y linaje, la honraban y no reconocían vínculos con su progenitor biológico, que no tenía derecho alguno sobre ellos.

Otras sociedades distinguen entre *genitrix* y *mater*. La *genitrix* –progenitora biológica– no es la madre social del niño. Incluso en otras sociedades se distinguen diferentes “madres” que coexisten: por ejemplo, la madre que da nacimiento al niño, la madre que hace engordar y da al niño su primera educación y la madre que es responsable del niño cuando ha crecido. Y, al contrario de lo que sucede en la terminología occidental del parentesco, no hay unicidad del vocablo “madre”, sino que existen vocablos diferentes para nombrarlas.

Por otra parte, al estudiar distintos sistemas de organización del parentesco, los estudios antropológicos demostraron que lo que en nuestra sociedad se encuentra superpuesto es posible de ser disociado. En la sociedad occidental, el grupo conyugal (marido-mujer) con una forma de parentesco cognaticia conforma una unidad doméstica (consumo y producción) y una unidad de residencia. Sin embargo, en otras sociedades, estas unidades no se encuentran superpuestas; así, por ejemplo, en sociedades matrilineales (filiación y herencia por línea materna), el padre biológico es considerado como un afín, esto es, sólo como marido de la madre, no como un consanguíneo (es un padre social, no legal, diríamos en nuestro sistema de parentesco) y, si bien la residencia es virilocal (las esposas residen en las aldeas de los maridos), los hijos de este matrimonio, a medida que crecen, pasan a residir en la aldea de su tío materno (avunculocal). Por lo tanto, el grupo conyugal no coincide con la unidad de parentesco (filiación, lazos de consanguinidad) y tampoco con la unidad de residencia.

En suma, los estudios antropológicos no sólo han demostrado que el parentesco es un hecho esencialmente social, sino también que las diferentes funciones que en nuestras sociedades se encuentran superpuestas y concatenadas, en muchas otras sociedades se encuentran disociadas y combinadas de maneras diferentes. Y ésta ha sido la operatoria analítica a partir de la cual la perspectiva antropológica avanzó en el cuestionamiento a la ideología de la naturalidad de la familia.

Ahora bien, es interesante notar que esta operatoria fue la que predominó en la primera mitad del siglo XX, cuando los antropólogos y antropólogas aún se encontraban embarcados en documentar la variabilidad cultural que revestían los sistemas de parentesco de otras sociedades y, para ello, la propia noción de parentesco occidental servía de modelo o de parámetro para la observación y para la comparación.

En verdad, las nociones de parentesco y de familia occidental –más allá de que se hubiera demostrado su no naturalidad– no habían sido aún examinadas en detalle ni tampoco los antropólogos habían realizado un examen crítico de cómo esas nociones habían incidido en la lectura y la interpretación que los antropólogos clásicos habían hecho del parentesco y del problema de la universalidad de la familia.

II.

Las nociones occidentales de parentesco y familia comenzaron a ser examinadas a fines de los años sesenta, cuando los antropólogos empezaron a mirar su propia sociedad y a revisar con una nueva lente las contribuciones que los clásicos estudios sobre el parentesco habían efectuado. Además, desde esa época en adelante, distintas innovaciones científico-tecnológicas (la píldora anticonceptiva, las técnicas de reproducción asistida, la donación de gametos y la maternidad subrogada) contribuyeron a transformar nuestra manera de pensar la separación entre naturaleza y cultura, así como los principios básicos de la procreación, y ello impactó de diferentes modos en los estudios sobre el parentesco.

Los tópicos centrales de estas críticas ayudan a comprender cómo, actualmente, los antropólogos continúan cuestionando la idea de la naturalidad de la familia en un contexto en el que la expansión de nuevas tecnologías, si bien demuestran que la biología es constantemente alterada por la intervención humana y no es un dato que existe por fuera o es anterior a la cultura, paradójicamente también pueden, como es el caso del test de ADN³, contribuir a “biologizar” el parentesco.

Estos nuevos estudios en el campo del parentesco estuvieron influidos, por un lado, por la obra del antropólogo norteamericano David Schneider⁴, quien a partir de analizar el “parentesco euroamericano” planteó que los clásicos análisis antropológicos, pese al esfuerzo por poner entre paréntesis los valores occidentales, eran aún etnocéntricos.

A partir de sus exámenes críticos sobre las formas en que los teóricos del parentesco habían abordado tales sistemas, Schneider planteó que la fórmula clásica “la sangre es más espesa que el agua” se trata de un axioma válido sólo para nuestras sociedades occidentales. No obstante, los antropólogos de

³ Fonseca, Claudia, “Paternidade brasileira na era do DNA: a certeza que pariu a duvida”, QuAderns-e, nro. 4, Institut Català d’Antropologia, 2004/b, versión electrónica online, traducción de la cátedra, versión pdf en campus.

⁴ Entre otros trabajos, David Schneider, 1918-1995, publicó *American Kinship, A Cultural Account*, 1968, y *A Critique of the Study of Kinship*, 1984.

la primera mitad de siglo se habían dejado contaminar por él y, así, la idea de una concepción genealógica del parentesco impregnó las representaciones de la antropología hasta mediados del siglo.

En esta concepción genealógica del parentesco, la procreación sexual era vista como el eje de un sistema en que la sangre simboliza la proximidad o la distancia entre un individuo y sus parientes. Así, de la misma forma que la familia conyugal (compuesta por una pareja heterosexual y sus hijos biológicos) estaba inscrita en la naturaleza, el parentesco –concebido como irradiando en círculos concéntricos desde un núcleo familiar hacia los primos más alejados– era visto como algo universal, común a todas las sociedades humanas⁵. De tal manera, para la antropología clásica, todos los sistemas de parentesco estaban basados en el reconocimiento de una comunidad de sangre a través de la procreación. Por ello, en esos estudios –tal como sostiene Joan Bestard Camps⁶– lo natural era interpretado como “lo dado” y el parentesco era visto como una representación más o menos transparente de una serie de hechos que existen en la naturaleza, algo que está realmente ahí, mientras lo que varía es la representación que de él se hace cada cultura. De allí que a partir de las revisiones críticas de los estudios del parentesco también se haya comenzado a revisar la dicotomía naturaleza-cultura.

Entonces, a partir de la crítica de Schneider, lo que se pone en cuestión es la capacidad explicativa que esta concepción genealógica del parentesco tiene cuando es aplicada a otras sociedades. Y, así, para los antropólogos actuales, los elementos biológicos del parentesco –esa relación basada en la “sangre”– son considerados en tanto símbolos cuyo referente no es la biología entendida como un proceso natural ni tampoco la reproducción humana⁷, sino que son entendidos como elementos que participan en la construcción cultural de lazos, no tan sólo biogenéticos, sino sociales.

Por ello, en todo caso, lo que debe ser analizado son los sentidos adjudicados a la biología, procurando entender cómo las personas en diferentes sociedades

⁵ Fonseca, Claudia, “Paternidade brasileira...”, cit.

⁶ Bestard, Joan, Parentesco y modernidad, Paidós, Barcelona, 1998.

⁷ Si bien no habremos de desarrollarla aquí, es sumamente interesante la lectura que Maurice Godelier (“Incesto, parentesco y poder”, *El Cielo por Asalto*, nro. 5, 1993; *El enigma del don*, Paidós, Barcelona, 1998; “What is the Sexual Act?”, *Anthropological Theory*, vol. 2, London, 2003) propone del parentesco, en tanto lo considera como uno de los lugares y engranajes esenciales de la reproducción, de la continuidad de diversos componentes de la sociedad. No obstante, advierte que “debemos tener cuidado en no malinterpretar la noción de reproducción. No es su especie lo que los humanos se esfuerzan en reproducir. Es el grupo social al cual pertenecen, la relación social en la cual cada nueva persona que ellos engendran tomará su lugar. Cuando Freud declaró que característicamente el comportamiento agresivo del varón, del varón humano, sirve para asegurar la reproducción de nuestra especie porque hace posible superar la pasividad y resistencia femenina, estaba proponiendo una visión biológica de la reproducción, mientras que no parece ser el objetivo que los seres humanos están persiguiendo cuando se reproducen” (“What is the Sexual Act?”, cit., p. 195).

definen los individuos más relevantes de su universo social⁸. Ello ha permitido reconocer que muchos pueblos no definen la proximidad y la distancia social según los principios de la procreación sexual, tan valorizada en nuestras sociedades. De tal manera, si en nuestra cultura el semen o la sangre del acto sexual se consideran vectores de sustancia compartida entre padres e hijos, hay otros pueblos que conciben el acto de amamantar, de compartir comida o incluso de producir alimentos juntos como símbolos de conexión tanto o más poderosos que el acto sexual. En muchas sociedades, el vínculo es constituido, por ejemplo, en el acto de alimentar al niño. Y, en otras, el vínculo se constituye en el acto soberano del *pater* de habilitar o no la vida del recién nacido.

Se inauguró, así, una línea de estudios que propone, en lugar de tomar al parentesco como un hecho universal, considerarlo como una cuestión empírica a fin de indagar, en cada contexto social, qué lo constituye.

Por otro lado, y no menos importante, fue la crítica que las antropólogas feministas efectuaron a los clásicos estudios sobre el parentesco y, en particular, su cuestionamiento a la idea de la universalidad de la familia. Fundamentalmente, su crítica se dirigió a la visión funcionalista de la familia, una visión a partir de la cual la familia es definida en relación con las funciones que cumple o debería cumplir y que conduce a un equívoco recurrente en los análisis funcionalistas, puesto que el hecho de que una institución social parezca desarrollar una función necesaria no quiere decir que la función no se llevaría a cabo si la institución no existiese, ni que la función sea responsable de la existencia de esta institución. Sin embargo, como plantean Jane Collier, Michelle Rosaldo y Sylvia Yanagisako⁹, durante mucho tiempo ésta fue la visión que predominó en la antropología a partir de que Malinowski –en su obra sobre la familia entre los aborígenes australianos publicada en 1913– planteara, con un fuerte sesgo etnocéntrico, que la familia universalmente tiene por función el cuidado y la crianza de los niños¹⁰. Refutar esta función era asignada a un conjunto delimitado de personas que se reconocen entre ellas, que comparten un espacio específico (un hogar) y un conjunto particular de emociones, el afecto o cariño familiar. Una visión sobre la familia y

⁸ Janet Carsten propone incluso hablar de conectividad (*relatedness*) en lugar de parentesco e indagar qué otros símbolos –más allá de la sangre, el semen o la leche– remiten a una sustancia compartida y crean un tipo de relación que usualmente asociamos con la relación con parientes. Carsten, Janet, *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

⁹ Collier, Jane - Rosaldo, Michelle - Yanagisako, Sylvia, “¿Existe una familia? Nuevas perspectivas en antropología”, en Lancaster, J. - di Leonardo, M., *The Gender Sexuality Reader*, London, Routledge, [1982] 1997.

¹⁰ Es interesante observar que Malinowski refutaba así tanto a los teóricos del evolucionismo, para quienes en esas “sociedades primitivas” se podían encontrar las formas primeras de organización familiar de la humanidad, y también a quienes aun en aquellos momentos sostenían que en esos pueblos “bárbaros” o “salvajes” imperaba la promiscuidad sexual y no había reglas. Al sostener que en esos pueblos también existía “la familia” impugnaba tales razonamientos, y en ese movimiento acercaba a esos pueblos otros al nosotros blanco y occidental.

sus características que casualmente se asemejaba y mucho a la idea occidental de las funciones que estaba llamada a cumplir la familia y, dentro de la familia, las mujeres, esto es, las madres.

La antropología feminista postulará, entonces, que es necesario analizar a la familia no como “unidad funcional”, sino como una “unidad ideológica” que debe comprenderse en relación con los valores morales de una sociedad. Ello supone, entonces, realizar un análisis orientado ya no a buscar la esencia transcultural de la familia y las razones de su universalidad, sino un análisis histórico y contextual de las diversas formas familiares.

Y ello porque, incluso, dentro de nuestra propia sociedad, “la familia” dista de ser homogénea o inmutable. En lugar de ello, y más allá de un modelo normativo de familia –nuclear, conyugal, heterosexual– con referencia al cual han sido y son evaluadas las distintas formas familiares, las experiencias familiares concretas se caracterizan (y también se han caracterizado) por su variabilidad y heterogeneidad. Además, lejos está de ser ese reducto puertas adentro en el que están suspendidas las leyes del mercado o en el que prevalece la armonía, sino que hay conflictos y desigualdad (en términos de género y de edad). Ni tampoco es ese espacio íntimo escindido de lo público, porque basta que examinemos cómo el Estado, tanto a través de sus políticas públicas, pero también mediante las formas burocráticas de inscripción de la filiación y de establecimiento de la alianza, moldea y favorece una determinada forma de familia, para caer en la cuenta que aquello que consideramos un asunto estrictamente privado es en verdad un asunto público, producto de un largo trabajo de construcción jurídico política cuyo coronamiento es hoy la familia moderna¹¹.

En suma, desde sus inicios como disciplina, la antropología, a través de distintas operatorias analíticas pero, básicamente, ejercitando su método por excelencia, el extrañamiento –esto es, volviendo familiar lo exótico y “exotizando” lo familiar–, contribuyó a cuestionar la idea de la naturalidad de la familia y del parentesco poniendo en evidencia su carácter de constructo social y cultural.

Actualmente, el campo de estudios sobre el parentesco continúa en expansión y sus herramientas analíticas reconocen también el impacto y la influencia de los cambios sociales. De tal modo, tanto el uso de las nuevas tecnologías reproductivas, el aumento de las familias mono y homoparentales, el Proyecto del Genoma Humano y/o la posibilidad de clonación humana, entre otras cuestiones, ofrecen un panorama renovado de temas y problemas para los estudiosos del parentesco y del género.

Estos temas no sólo representan importantes desafíos para los/as antropólogos/as, sino también ponen en cuestión las convenciones sociales y las nociones corrientes atribuidas a la familia y al parentesco, originando nuevos y provocadores debates y transformaciones. En suma, demuestran que los sentidos dados a la familia y los valores asociados con el parentesco continúan siendo objeto de disputas y que, lejos de anclarse en la biología o la naturaleza, lo hacen, antes bien, en el terreno de la política y la moral.

¹¹ Bourdieu, Pierre, “Espíritu de familia”, Razones prácticas, Anagrama, Barcelona 1997.

III. BIBLIOGRAFÍA

- Bestard, Joan, *Parentesco y modernidad*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Bourdieu, Pierre, “Espíritu de familia”, *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona 1997.
- Cadoret, Anne, *Padres como los demás*, Gedisa, Barcelona, 2003.
- Carsten, Janet, *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Collier, Jane - Rosaldo, Michelle - Yanagisako, Sylvia, “¿Existe una familia? Nuevas perspectivas en antropología”, en Lancaster, J. - di Leonardo, M., *The Gender Sexuality Reader*, London, Routledge, [1982] 1997.
- Dumont, Louis, *Introducción a dos teorías de la antropología social*, Anagrama, Barcelona, 1975.
- Fonseca, Claudia, “Paternidade brasileira na era do DNA: a certeza que pariu a duvida”, *QuAderns-e*, nro. 4, Institut Català d’Antropologia, 2004/b, versión electrónica online, traducción de la cátedra, versión pdf en campus.
- Godelier, Maurice, “Incesto, parentesco y poder”, *El Cielo por Asalto*, nro. 5, 1993.
- *El enigma del don*, Paidós, Barcelona, 1998.
- “What is the Sexual Act?”, *Anthropological Theory*, vol. 2, London, 2003.
- Goody, Esther, *Parenthood and Social Reproduction: Fostering and Occupational Roles in West Africa*, Cambridge University Press, London, 1982.
- Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, México, [1966] 1983.
- Radcliffe-Brown, Alfred R., *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Península, Barcelona, [1924] 1974.
- Zonabend, Françoise, “De la familia. Una visión etnológica del parentesco y la familia”, en Burguière, André - Klapisch-Zuber, Christiane - Segalen, Martine - Zonabend, Françoise (dirs.), *Historia de la familia*, t. I, Alianza, Madrid, 1986.