

**Como debe ser, como Dios manda:  
el Estado y la Iglesia Católica en las formas de regulación de la vida familiar en México.**

**As should be, as God commands:  
the State and the Catholic Church in the forms of regulation of family life in Mexico**

Karina Berenice Bárcenas Barajas<sup>1</sup>  
CIESAS Occidente  
[kb.barcenas@gmail.com](mailto:kb.barcenas@gmail.com)

Recibido el 26 de diciembre del 2010  
Aceptado el 31 de marzo del 2011.

**Resumen:**

En México la construcción de las familias y de la vida familiar, se ha estructurado y se ha regulado a partir de las acciones de otras dos instituciones básicas en la vida social de este país: la iglesia católica y el Estado. El propósito de este documento es mostrar como actualmente ante una diversidad familiar cada vez más visible en composiciones, dinámicas, roles e identidades sexuales y de género, la iglesia católica y el Estado insisten en mantener un orden social en el que la familia nuclear se coloca como el modelo a seguir, frenando la construcción de un Estado laico con el que se garantice la legitimidad, el respeto y la igualdad en derechos para todas las familias.

**Palabras Clave:**

Diversidad familiar, Estado, Iglesia católica, Orden social.

**Abstract:**

In Mexico, the construction of families and family life is structured and has been regulated from the actions of two key institutions in the social life of this country: the Catholic Church and the State. The purpose of this paper is to show how today before a family diversity increasingly visible in compositions, dynamics, roles and sexual-gender identities, the Catholic Church and the State insist on maintaining social order in which the nuclear family stands as the model, slowing construction of a laical State that guarantees the legitimacy, respect and equal rights for all families.

**Key words:**

Family diversity, State, Catholic church, Social order.

## Obertura

En la apuesta por la construcción de un Estado laico en México, la familia se posiciona como un espacio privilegiado para las luchas, las disputas entre los que se aferran a mantener las visiones tradicionales inspiradas en los valores religiosos que difundió la iglesia católica, de donde se desprenden las principales formas de regulación sobre la construcción de las familias, y entre quienes pretenden construir un nuevo orden, en el cual la diversidad familiar en conjunto con la diversidad sexual y de género se coloquen como pilares fundamentales de su legitimidad.

La centralidad de la familia para la construcción de un Estado laico, radica, principalmente, en sus vínculos sociales y políticos con dos grandes áreas: la reproducción, en términos de procreación, y el proceso de socialización con el que se gestiona la interiorización de las normas sociales, escritas y no escritas, a partir de las cuales se estructura una sociedad, y en consecuencia la construcción de las familias y de la vida familiar.

Desde la implantación de la religión católica, en la época posterior a la conquista de México (1521), la iglesia católica emprendió acciones para convertir el matrimonio entre un hombre y una mujer en el único medio legítimo para formar una familia y consagró en la familia nuclear o “natural” el modelo de familia a seguir, con lo que las demás composiciones y prácticas familiares fueron relegadas.

Posteriormente, el Estado Mexicano con la promulgación de la ley del matrimonio civil (1859), coincidió con lo planteado por la iglesia católica respecto al matrimonio entre un hombre y una mujer como “el único medio moral de fundar la familia, de conservar la especie y de suplir las imperfecciones del individuo que no puede bastarse a sí mismo para llegar a la perfección del género humano” (1859, Ley de matrimonio civil). Por lo tanto, la formación de la familia quedó restringida a un matrimonio indisoluble, en una relación monogámica, también se ratificaron los roles asignados, tanto al esposo como a la esposa, en contextos de poder desiguales.

En consecuencia, tanto la iglesia católica como el Estado establecieron los principales elementos para la construcción y la interiorización de los parámetros que definen a la familia como una de las instituciones sociales más importantes, es decir, la monogamia, la heterosexualidad, la procreación, el matrimonio entre un hombre y una mujer así como el patriarcado. Parámetros que, actualmente, ante la pluralidad de las sociedades y la diversidad desde la que se estructuran las familias mexicanas, como las conformadas por parejas del mismo sexo y sus hijos, ponen en peligro la construcción de un Estado laico respaldado, principalmente, en la libertad y en la igualdad.

En este documento, más que hacer un planteamiento histórico exhaustivo sobre las formas como la iglesia católica y el Estado han intervenido o se han disputado la regulación de la vida de las familias mexicanas, se resaltarán cómo actualmente a través de las instituciones que forman parte del Estado, mayoritariamente se sigue apostando por la regulación, la normalización y el disciplinamiento de la diversidad de las familias a partir del modelo nuclear o “natural” y sus prácticas inspiradas en los valores religiosos diseminados por la iglesia católica, en lugar de intervenir en la construcción de instituciones y de políticas con las que se legitime la diversidad que caracteriza a familias mexicanas.

Para dar cuenta de la centralidad de la familia en la construcción de un Estado laico, en el que se reconozcan los derechos fundamentales de todas las familias y se les respete en su diversidad, se parte de analizar a la familia en tanto construcción social más que “natural”.

Posteriormente se presentan dos escenarios en los que se hace más visible la gubernamentalidad y que a su vez constituyen los principales ejes en los que es necesaria la construcción de un Estado laico que garantice la igualdad de las familias. El primer escenario corresponde al derecho a la formación de la familia y al matrimonio, mientras que el segundo escenario se enfoca a la procreación y la socialización en las familias.

### **1. El punto de partida: la familia ¿construcción social o “natural”?**

De acuerdo con Roberto Blancarte (2008:14) en algunas sociedades aún cuando existe un régimen de separación de las iglesias con el sistema político, todavía concurre una fuerte influencia social y política con las instituciones religiosas. En el caso de los países mayoritariamente católicos, como México, Blancarte (2008: 32) identifica “diversos grados de separación y una relación tirante entre el Estado, que busca una autonomía de gestión, y la Iglesia mayoritaria, que pretende moldear la política pública. El Estado es más o menos laico, según el grado de independencia y el requerimiento de la legitimidad proveniente de la institución eclesiástica”. En el caso de la familia, en tanto institución social, parecería que el Estado, predominantemente, sigue requiriendo de la legitimidad procedente de la jerarquía de la iglesia católica, ya que en gran medida las acciones de las instituciones del Estado respecto a la familia parten del origen “natural” que se le atribuye en la biblia, más que de su carácter como construcción social. En el libro del Génesis de la biblia se sostiene que “creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Macho y hembra los creó. Dios los bendijo, diciéndoles: Sean fecundos y multiplíquense. Llenen la tierra y sométanla”. (S/A, 1989 Génesis 1, 27-28).

Actualmente, en una época donde las diferentes formas de organización de las familias lleva a una diversidad de prácticas que en muchos sentidos se salen de las normas instituidas por la iglesia católica, por ejemplo, a través de la separación o el divorcio, las madres solteras, las familias divididas por la migración, las uniones de hecho, y sobre todo, las familias y los matrimonios homoparentales, la práctica del aborto así como el uso de técnicas de reproducción asistida, la iglesia católica insiste en mantener sus significados sobre la familia desde la concepción nuclear y “natural”, cuando en realidad y como se expresa en la diversidad presente en la sociedad, las familias dan cuenta de una construcción social dependiendo de los procesos socio-históricos en los que se han desarrollado, manteniendo algunas de sus características e incorporando otras.

La familia, en tanto institución social, es expuesta por Therborn (2007, p. 32) como “una institución definida por normas para la constitución de la pareja sexual y de la filiación intergeneracional”. Mientras que desde la perspectiva de Roudinesco (2006:16-17):

la familia puede considerarse como una institución humana doblemente universal, porque asocia un hecho de cultura, construido por la sociedad, a un hecho de naturaleza inscripto en las leyes de la reproducción biológica [...] La existencia de estos dos órdenes, en los cuales se mezclan una multitud de diferencias ligadas a las costumbres, los hábitos, las representaciones, el lenguaje, la religión y las condiciones geográficas e históricas, está en el origen de una enorme abundancia de experiencias humanas.

El vínculo del orden cultural con el orden biológico planteado por Roudinesco (2006) es un eje fundamental para analizar la construcción social de la familia, ya que obliga a colocar la mirada en el pasado, a considerar una perspectiva histórica que hace visible la diversidad de arreglos familiares de acuerdo a un tiempo determinado, en el que se construyeron, se aceptaron y

se legitimaron diversas formas de ser y estar en familia. Esta mirada retrospectiva queda evidenciada desde el trabajo de Engels (1978:11), quien señala que en las etapas más antiguas de la humanidad es posible identificar prácticas familiares en las que la regla era que hermanos y hermanas tuvieran hijos en común, o que hombres y mujeres mantuvieran encuentros sexuales con varias parejas, dando lugar a los matrimonios por grupos, de los que se desprende la ascendencia en la línea materna, por la dificultad para identificar al padre de los niños.

Para Engels (1978: 71-73) al salvajismo, barbarie y civilización corresponde una forma principal de matrimonio. “Al salvajismo corresponde el matrimonio por grupos; a la barbarie, el matrimonio sindiásmico<sup>ii</sup>; a la civilización, la monogamia con sus complementos, el adulterio y la prostitución.”

Lo más importante de la familia sindiásmica, es que a diferencia de los matrimonios por grupos, se puede conocer al padre de los hijos y con ello se establece una nueva distribución del trabajo en la familia, así mismo, los instrumentos de trabajo y los instrumentos domésticos pasan de la propiedad colectiva a la propiedad privada. Por lo tanto, se hizo necesaria una nueva forma de familia en la que se pudieran heredar las riquezas de una generación a otra, esta nueva forma de familia es la monogámica.

En la familia monogámica, el hombre tiene un dominio sobre la esposa y sobre la procreación de los hijos, además de que los lazos conyugales ya no se pueden romper con la misma facilidad que en el matrimonio sindiásmico, ahora, sólo el hombre puede hacerlo y repudiar a su mujer (Engels, 1978: 59). Aún cuando para la primera mitad del siglo XX esta perspectiva de Engels fue criticada por feministas como Simone de Beauvoir (Anderson, 2010 y Scott, 2000) por caer un determinismo económico, las ideas de Engels siguen siendo vigentes y útiles para mostrar la diversidad de arreglos a partir de los cuales es posible entender a la familia como una construcción social, normada en determinados tiempos y espacios por pautas de interacción, valores, significados y sentidos que se consideran como legítimos.

Las prácticas de la familia monogámica identificadas por Engels (1978) a partir de la civilización implican un mayor control social que en las etapas anteriores, ya que se basa en un sistema patriarcal al interior de las familias y en otras instituciones reguladoras y vigilantes del cumplimiento del orden al exterior. Como lo señala Giddens (2000: 27) “la civilización implica disciplina, y la disciplina implica control de los mecanismos internos. Control que para ser eficaz deber ser interno”. Si se parte de este señalamiento de Giddens, se puede plantear que el control de los mecanismos internos es favorecido con la implementación, apropiación y reproducción de determinados modelos que se establecen en cada sociedad, con los cuales, por una parte, se controla lo permitido, y por la otra, se coloca a cada cuál en una posición determinada. En el caso de la familia a partir del modelo monogámico nuclear, las mujeres ocuparon una posición de subordinación respecto a los hombres, posición a la que se le atribuyó una base biológica, cuando su raíz pertenece al orden de lo social.

Ponce (2006: 119-121) documenta cómo desde la edad media los discursos filosóficos, médicos y científicos se utilizaron para explicar la inferioridad de las mujeres, ya sea porque se les consideraba de un temperamento débil y menos razonable que los hombres o porque se creía que eran la fuente de la lujuria y del pecado. Por lo tanto, sus espacios en la sociedad se delimitaron a la casa, teniendo como máxima aspiración convertirse en esposas y madres, quedando siempre bajo la protección masculina. “Por ende, a cada uno de los sexos se le asigna un lugar en la sociedad: la esfera pública será masculina y la privada el lugar ‘natural de las mujeres’” (Ponce, 2006: 121). Enmarcados en la época moderna, las idealizaciones de la maternidad y el amor romántico sirvieron para perpetuar los lugares, los espacios y los movimientos tanto de hombres como de mujeres “La imagen de la “madre y esposa” reforzó un

modelo de “dos sexos” de actividades y sentimientos diversos. Las mujeres fueron reconocidas como diferentes por los hombres, como incognoscibles –habitantes de un dominio ajeno al hombre”(Giddens, 2000: 48).

Sin embargo, actualmente asistimos a un momento en el que las identidades femeninas y masculinas se reconfiguran de manera más evidente, forjando a su vez las prácticas que definen las trayectorias familiares y los roles que se asumen dentro de la familia. En nuestros días la conformación de las familias pasa por distintas negociaciones que hombres y mujeres establecen con un orden social, que si bien, no ha perdido totalmente su legitimidad para organizar y regular las prácticas de la vida familiar, se muestra debilitado ante una mayor capacidad de agencia para formar o no una pareja, para construir una o varias familias a lo largo de una trayectoria de vida.

Quizá el cuestionamiento más fuerte al modelo nuclear y patriarcal de familia viene dado desde la conformación de las familias homoparentales, ya que la superioridad del hombre sobre la mujer, carece del sentido que se construyó en función de las parejas heterosexuales, pues aún cuando entre las parejas del mismo sexo se establecen pautas de interacción y roles en la educación de los hijos asociados, en algunos casos, con lo que desde las construcciones de género se considera como femenino y masculino estas pautas y roles, no se fundamentan en la superioridad de un sexo sobre otro, más bien representan una oportunidad para reinterpretarlos y dotarlos de nuevos sentidos y significados, en casos como el de Emiliano, quien ha conformado su familia con Josué, su pareja, y sus dos hijos varones, en términos de una relación marcada por la igualdad. Hacer los ajustes respecto a la autoridad en la educación de sus hijos ha llevado a Emiliano y Josué a plantearse que ellos, a diferencia de las parejas heterosexuales, por ser dos hombres, están en la misma frecuencia, en igualdad de condiciones:

en primer lugar, los dos somos hombres, aquí no hay ni que la mamá ni el papá, los dos estamos en la misma frecuencia y como pareja significa parejo, significa que estamos igual, por lo tanto, yo di la orden –pero mira que el niño-, ya dije que no, respétalo, así como cuando tú des una orden y a mí no me agrade, también la voy a tener que respetar.

La reconfiguración de las prácticas que marcan el ser y estar en familia, con sus distintos grados de presencia y visibilidad adquieren significados particularmente importantes el por dinamismo que caracteriza a la sociedad en nuestros tiempos. En el contexto de las sociedades modernas se hacen más visibles los cuestionamientos a los sentidos y a los valores ofrecidos por las instituciones, ya que estos sentidos y valores son incapaces de responder al pluralismo y a la diversidad de identidades presentes en las culturas contemporáneas. Es decir que la sociedad, la cultura, en gran medida, se secularizan para mostrar desde las prácticas de los individuos, en tanto agentes, distintas formas de conducirse en sociedad. De acuerdo con Hervieu-Léger (2004: 37) la secularización consiste en la combinación “de manera compleja, [de] la pérdida de dominio de los grandes sistemas religiosos sobre una sociedad que reivindica su plena capacidad de orientar por sí misma su destino, y la recomposición, bajo una nueva forma, de las representaciones religiosas que han permitido a esta sociedad pensarse a sí misma como autónoma”.

En este contexto, marcado por la secularización y el pluralismo de las sociedades modernas, resulta trascendental que en pleno siglo XXI, cuando los postulados de la laicidad<sup>iii</sup> podrían mantenerse más firmes que nunca, el Estado y la iglesia católica trabajen en común por la defensa de la familia nuclear. Lo anterior se aprecia en discursos como el de Monseñor Daniel Medina, Secretario Ejecutivo de la Comisión Episcopal de Pastoral Familiar de la Comisión del Episcopado Mexicano, quien señaló que el modelo de familia que el gobierno debe fortalecer es

el existente en la Biblia, es decir, la formada por el esposo, la esposa e hijos (Gómez Mena, 2003). O en la petición del cardenal Norberto Rivera para que los gobernantes entiendan que el verdadero valor de la familia radica en la unión entre padre, madre, hijos e hijas, y no se condiciona a intereses y criterios personales, grupales y políticos (Román, 2008). Mientras que, Benedicto XVI, máximo representante de la iglesia católica en el mundo, ha manifestado que sólo pueden recibir la comunión los puros, los que no están manchados por el pecado. Y quienes no pueden tomarla por su situación personal (divorciados) encontrarán en el deseo de comunión una fuerza y eficacia salvadora (EFE, 2008).

La insistencia en remarcar los significados tradicionales de la vida familiar por los representantes de la iglesia católica, deja de manifiesto que lo que la jerarquía católica busca es recuperar su presencia en la vida pública y privada de los individuos, ya que “el bien generado por el matrimonio es básico para la misma iglesia, que reconoce en la familia <<la iglesia doméstica>>”. (Pontificio Consejo para la Familia, S/F, Familia, matrimonio y “uniones de hecho”).

El peso de la significación que la iglesia católica atribuye a la familia desde el modelo nuclear o “natural”, radica en que esta significación ha intervenido históricamente, desde la conquista de México, en la configuración de los parámetros, de las normas sociales, no escritas, presentes en la cultura desde las que se juzga lo correcto, lo que debe ser, ya que la cultura, como una dimensión constitutiva de las prácticas sociales, implica “la organización social del sentido, interiorizado por los sujetos (individuales o colectivos) y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (Giménez, 2005: 70,85).

De acuerdo con Figueras Vallés (2003: 33, 38) la conquista tuvo dos componentes esenciales: uno el de la conquista bélica, con características de cruzada, y el otro de expansión imperialista, donde la significación religiosa fue la excusa para someter al otro, “si llegaban a dominar en el discurso religioso del conquistado, se adueñarían del individuo y de todo el colectivo al que perteneciera”. Reconocer esta relación entre la conquista y la religión con su respectivo sometimiento “del otro” es un punto de partida cardinal en relación con las formas de regulación de la familia.

Como parte del proceso de conversión de los indígenas a la religión católica, los matrimonios empezaron a realizarse a edades muy cortas, muchas veces sin respetar los límites de edad establecidos, ya que era más urgente continuar con la proliferación del matrimonio religioso como una nueva forma de control social. Desde el punto de vista de los misioneros, el matrimonio a edades cortas “les evitaba que se hundieran en las trampas de la sensualidad y la lujuria” con lo que se hubieran complicado sus tareas evangélicas (Ragón, 2003: 67). “Motolinía y otros declararon haber casado hasta 750 parejas por día”, sin embargo, ante la desobediencia de contraer matrimonio religioso los misioneros recurrían al terrorismo ideológico y a la amenaza de la condenación eterna (Mc Caa, 1996: 43).

Después de la conquista de México, los ritos matrimoniales indígenas fueron reemplazados por el matrimonio religioso católico y posteriormente por el matrimonio civil convirtiéndose en dos de las principales formas de regulación de la familia a partir del modelo nuclear. A la par del matrimonio religioso y civil, las legislaciones españolas vigentes en México hasta antes de la independencia, así como las legislaciones eclesiásticas y del Estado jugaron el papel de reguladores de la vida familiar marcando las acciones aceptadas y no aceptadas. Sobre todo desde la iglesia católica se delinearón aspectos morales que intervendrían en la configuración de los imaginarios sobre “las buenas costumbres” y la “honra familiar”, por señalar algunos ejemplos, configurando con ello un conjunto de normas sociales, no escritas, con las que

se pueden plantear algunas discordancias a partir de la diversidad de prácticas familiares de la época.

La proclamación de las Leyes de Reforma en 1857 marcó el inicio de una nueva etapa en la que la familia se colocaría al centro de los intereses y las disputas, ya no sólo de la iglesia católica, sino también del recién creado Estado mexicano. La promulgación del matrimonio civil en 1859 significó un cambio en la regulación de las formas de convivencia, ya que se “aceptó que se podría fincar una familia por razones no necesariamente religiosas, posición radicalmente distinta a la anteriormente sostenida” (Staples, 2001: 217). Además, el matrimonio civil implicaba un paso hacia la secularización y la modernización a la par de un proceso en el que México estaba en contacto con países de todas partes del mundo, donde la tradición religiosa no siempre era católica, por lo tanto, fue necesario construir un marco en el que cualquier persona de cualquier parte del mundo pudiera residir en México sin importar sus creencias religiosas (Staples, 2001: 222).

Sin embargo, tanto el Estado como la iglesia católica coincidían en el propósito de “instaurar un orden social ideal basado en la noción de comunidad sagrada, la que teóricamente debía funcionar a imagen y semejanza del cuerpo conformado por la iglesia cristiana” (González Reyes, 2001: 93-94). La carta de San Pablo a los Efesios (Cap. 5, 21-27) da cuenta de la relaciones de ese orden social ideal basado en la constitución de la comunidad eclesial cristiana y como lo plantea Staples (2001: 226), manifiesta la raíz y fundamento del significado del matrimonio:

Someteos unos a otros en el temor de Dios. Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo, y él es su Salvador. Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo. Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua por la palabra, a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha (S/A, 1960).

Desde el Estado, la epístola de Melchor Ocampo, cuya lectura se consideró como obligatoria en la realización de los matrimonios civiles, coincide con la Carta de San Pablo a los Efesios respecto a la sumisión de las mujeres y la autoridad del marido al mencionar que:

El hombre cuyas dotes sexuales son principalmente el valor y la fuerza, debe dar y dará a la mujer, protección, alimento y dirección, tratándola siempre como a la parte más delicada, sensible y fina de sí mismo, y con la magnanimidad y benevolencia generosa que el fuerte debe al débil, esencialmente cuando este débil se entrega a él, y cuando por la Sociedad se le ha confiado. La mujer, cuyas principales dotes son la abnegación, la belleza, la compasión, la perspicacia y la ternura debe dar y dará al marido obediencia, agrado, asistencia, consuelo y consejo, tratándolo siempre con la veneración que se debe a la persona que nos apoya y defiende, y con la delicadeza de quien no quiere exasperar la parte brusca, irritable y dura de sí mismo propia de su carácter (Ocampo, 1859).

De acuerdo con Staples, (2001: 221) “esta idea de la debilidad femenina era común a toda la tradición judeocristiana, repetida en las compilaciones de derecho... México empezó a redactar sus códigos civiles y penales durante el siglo XIX, cuando Rousseau y el Código napoleónico también ejercieron su influencia”.

Aunque en el fortalecimiento del modelo nuclear de familia y de los roles que se debían

cumplir dentro de ella, el Estado y la Iglesia católica trabajaron en común, la familia se convirtió en objeto de disputa para ambas instituciones, ya que de primera instancia, la Iglesia católica veía disminuido su poder en la vida de los individuos, en la regulación de sus formas de convivencia. “El pleito entre Estado e Iglesia por manejar lo relacionado con el matrimonio se enmarca dentro del cuadro mayor de dos soberanías en conflicto, con jurisdicciones que se traslapan. Ambos pelean la familia, la iglesia por fundarse en el pueblo de Dios, el Estado por constituirse como los moradores de su territorio” (Staples, 2001: 222).

De acuerdo con Bazant (2001: 278, 282) el distanciamiento entre la iglesia y el Estado por la disputa de la familia, se mantuvo hasta 1877, cuando Porfirio Díaz en su papel de presidente de México emprendió una política de conciliación con el objetivo de preservar la paz entre ambas instituciones y poder llevar a cabo su proyecto de modernización. Sin embargo, la iglesia y el Estado siguieron hasta finales del siglo XIX en una lucha por el poder absoluto de los registros matrimoniales y de los hijos.

La superioridad o la primacía del matrimonio religioso sobre el matrimonio civil también fue un tema de enfrentamiento y es hasta 1929 cuando el congreso de la unión legisló que ningún sacerdote podía realizar algún matrimonio religioso si antes los novios no presentaban primero el acta de matrimonio civil. Con esta disposición comenzaron a disminuir los matrimonios religiosos. (González Montes, 2006: 389).

Durante el periodo de 1921 a 1930 fue a través de programas y anuncios radiofónicos como se resaltaba la imagen de la familia nuclear como una familia feliz y estable. Este discurso era particularmente atractivo ante la descomposición social y familiar después de la guerra civil de 1910. Para la década de 1940, a pesar de la proclamación de la igualdad de derechos entre los hombres y mujeres, ante las frecuentes separaciones o divorcios desde diferentes instancias religiosas se resaltaba la posición de obediencia de la esposa al marido. (Ornelas Herrera, 2006: 155-160 y Torres-Septién, 2006: 186)

A partir del periodo de Manuel Ávila Camacho en 1940 y hasta 1970 es que la iglesia católica y el Estado evitaron cualquier confrontación. “la iglesia entonces colaboró con el gobierno. El Estado, en lugar de luchar contra ella, la aprovechó y utilizó para incrementar y consolidar su poder, incluso dentro del sector católico”. (Torres-Septién, 2006: 171). Este tipo de relaciones se enmarca en lo que se conoce como *modus vivendi*. El término *modus vivendi* generalmente está asociado con distintos periodos históricos posteriores a la Guerra Cristera cuyo fin ocurrió en 1929, mediante un pacto entre la iglesia católica y el Estado para su coexistencia pacífica (De la Torre, 2006: 39).

Sin embargo, el término *modus vivendi* se retoma como una “categoría sociológica” más que como un periodo histórico. Siguiendo a De la Torre (2006) el *modus vivendi* como una categoría sociológica, es un modo de relacionarse a través de la historia, en el que “más allá de haber sido una relación pactada entre cúpulas representantes de dos grandes instituciones sociales, ha sido también un modelo de relación pretendida a lo largo de la historia del siglo XX” (De la Torre 2006: 41). Esta manera de relacionarse entre la iglesia católica y el Estado, no está exenta de conflictos ya que “es en el marco de esta tensión donde se evidencia la movilidad de las fronteras, más allá de las disposiciones legales, entre lo religioso-lo cívico-lo político, y dónde se muestra el dinamismo de la presencia del catolicismo en la sociedad política” (De la Torre, 2006: 42-43).

Desde esta perspectiva, se puede plantear que el *modus vivendi* como un modo de relación entre la iglesia católica y el Estado, permanece aún en el siglo XXI en lo que respecta a su interés por mantener como mayoritario el modelo nuclear de familia. El peso de la significación construida por la iglesia católica respecto a la familia desde su concepción nuclear o “natural”, en



las decisiones tomadas por las instituciones políticas y los gobiernos específicos que las administran, se hace más visible que nunca en las prohibiciones o los frenos al matrimonio entre parejas del mismo sexo y la posibilidad de estas parejas para adoptar<sup>iv</sup>, al uso de técnicas de reproducción asistida por parejas no heterosexuales, y como ha sucedido en 16 entidades del país, a la práctica del aborto hasta antes de las 12 semanas de gestación.

Aún cuando estas prácticas tienen una presencia importante y cada vez más frecuente en la sociedad mexicana, el hecho de que desde el Estado sean acciones no permitidas nos aporta elementos para analizar qué tanto nos alejamos de ese régimen de convivencia social que se plantea desde la laicidad (Blancarte, 2008:44) en el que exista el respeto por los derechos de las mayorías y de las minorías, ya que parecería que más bien la perspectiva del Estado a través de sus instituciones políticas se acerca más a lo planteado por Ennio Antonelli durante el Sexto Encuentro Mundial de las Familias<sup>v</sup>, de adscripción católica y realizado en México en Enero de 2009, quien dijo que los homosexuales deben mantenerse en lo privado y dentro de relaciones de amistad:

los homosexuales deben quedarse en el ámbito privado y no salir al público... los homosexuales han existido siempre, pero la diferencia es que ahora se quiere poner la convivencia de los homosexuales al mismo nivel de la familia y confundirla con una de las tantas formas de convivencia que pueden existir” (Jiménez, 2009b). “Los homosexuales constituyen una transgresión del sentido del amor” (Jiménez, 2009 a).

Si bien, las prácticas que marcan la formación de las familias han mostrado cambios, reconfiguraciones, actualmente en algunos sectores de la sociedad mexicana, en los que es más evidente la legitimación de las significaciones construidas sobre la familia por la iglesia católica y en gran medida por el Estado, sigue existiendo la vigilancia y la sanción hacia normas no escritas que atentan contra el modelo nuclear. La familia propia, los vecinos, los maestros, los compañeros de trabajo o de grupos sociales, así como los sacerdotes cercanos a la familia siguen en su papel como actores encargados de sancionar y vigilar la realización de un matrimonio para la formación legítima de una familia, así como su sostenimiento por el bienestar emocional de los hijos, evitando prácticas como la separación o el divorcio. De manera más visible en los últimos años, la sanción y la vigilancia también se enfoca a la formación de parejas heterosexuales, un hecho trascendental en este momento histórico, en el que la familia se reconfigura a partir de la capacidad de agencia de quienes forman parte de la diversidad de identidades sexuales y de género no heterosexuales.

Para Gabriela, una mujer de 40 años, la vigilancia a lo instituido la llevó a que durante un tiempo renunciara a la opción de separarse de su pareja heterosexual para formar una nueva pareja y familia con una persona de su mismo sexo:

era como un simple matrimonio, con tedio y todo, pero ahí estás, porque hay cariño, porque hay vínculos, como los hijos, como la sociedad, los amigos del trabajo, que nos conocen ... o sea, esto es así, cuando no hay vínculos como hijos, como un heterosexualismo, que es sociedad, tus amigos los conocen, se acaba y ya, es diferente.(Mujer, 40 años, NSE medio).

Emiliano, por el hecho de que sus padres son personas “conocidas” se vio obligado a establecer una relación de pareja con una mujer. Actualmente, a sus 30 años de edad tiene una familia que formó Josué, su pareja, y sus dos hijos varones. Pero ha decidido establecer un círculo familiar y de amistades más selecto “porque sabemos que la sociedad te daña y tenemos

que estar prevenidos para cualquier ataque que se presente”.

Sin embargo, los padres de Emiliano siguen siendo objeto de los señalamientos que provoca la vigilancia al cumplimiento de las normas sociales, en especial la heterosexualidad en las parejas. A sus padres les ocasiona una gran presión lo que piensen o digan las personas que están a su alrededor por lo tanto, “en el primer comentario que llegue doña María, que es de las más católicas, y –dijo el señor cura que están en pecado ustedes también porque están permitiendo que en su casa vivan en esta situación- ¡pum! ya se ofuscaron, se aceleraron”.

La vigilancia y la sanción a las prácticas que no cumplen con el orden instituido, dan cuenta del peso del modelo de la familia nuclear, pero a su vez muestran cómo la familia obedece a una construcción social que desde instituciones como las iglesias, en este caso predominantemente la iglesia católica, y el Estado se entreteje con normas sociales y morales escritas y no escritas. Por lo tanto, en nuestros días, ante la diversidad de las familias mexicanas en composiciones, estructuras, dinámicas, roles e identidades sexuales y de género, el gran desafío sigue siendo avanzar en la construcción de un Estado laico, en el que las instituciones del Estado aseguren la construcción de políticas públicas en las que más allá de los marcos morales religiosos, se coloque en primer plano y como prioridad, garantizar la legitimidad, el respeto y la igualdad de derechos de todas las familias.

## **2. El Estado: ¿Preocupación o necesidad de orden en la vida familiar?**

El Estado está en relación directa con la familia ya que, por una parte, es a partir de las legislaciones como se crean las condiciones para señalar lo que es permitido en el actuar dentro de la sociedad, así como las respectivas sanciones en caso de no cumplir con ello, y por otra parte, el Estado tiene dentro de sus funciones garantizar ciertos aspectos básicos a su población a través de los gobiernos que ejercen el poder de Estado e implementan las políticas públicas, por ejemplo, respecto a la seguridad y la salud. De ahí que en México el Estado a través de instancias como el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (SNDIF)<sup>vi</sup> se preocupe por la atención a la infancia y a la adolescencia, a los adultos mayores, por la alimentación, por la violencia intrafamiliar, por la asistencia a los discapacitados, por la asistencia jurídica a las familias en cuestiones como las adopciones, por las familias en situaciones vulnerables y que lleve a cabo acciones preventivas, por ejemplo, respecto al embarazo adolescente o la explotación sexual infantil.

Las acciones del Estado en cuanto a la construcción de las familias y de la vida familiar, tanto en la parte de las políticas públicas como en la parte de la regulación legislativa, con sus respectivas sanciones, se pueden entender a través de la gubernamentalidad, es decir los modos en que “el Estado moderno comenzó a preocuparse por el individuo” (Foucault, en Miller y Yúdice, 2004:13).

Una de las maneras a partir de las cuales se puede entender y explicar la gubernamentalidad, en tanto preocupación del Estado por la familia, es a partir de la “incompletitud ética”, en la que, de acuerdo con los planteamientos de Miller y Yúdice (2004: 25) el Estado se dedica a “producir sujetos mediante la formación de estilos respetables de comportamiento, sea en el plano individual o público... se enseñará a los sujetos a reconocer los aspectos irracionales de su conducta como introito al dominio de la propia vida y de sus impulsos”.

Para dar cuenta de forma más detallada de las maneras cómo actualmente se continúa interviniendo en la formación de estilos respetables de comportamiento en la construcción de las familias y de la vida familiar, (dónde el carácter de respetable y de correcto está construido

socialmente a partir de la significación ideológica de la iglesia católica), a continuación se presentan dos escenarios en los que se hace más visible la gubernamentalidad y que a su vez constituyen los principales ejes en los que es necesaria la construcción de un Estado laico que garantice la igualdad de las familias. El primer escenario corresponde al derecho a la formación de la familia y al matrimonio, mientras que el segundo escenario se enfoca a la procreación y la socialización en las familias.

## **2.1 El derecho a la formación de la familia y al matrimonio.**

La formación de las familias, es un hecho que no puede pasar desapercibido para el Estado, ni ser considerado como un asunto menor, ya que para la mayoría de los individuos la familia es el primer lugar y el más importante para la socialización de las normas, del deber ser, desde dónde se teje un orden social, del que el Estado es su principal garante y que en conjunto con la sociedad se encarga de vigilar. Por lo tanto, el Estado interviene en las formas cómo se construyen las familias a partir de las políticas públicas, pero sobre todo, a partir de las legislaciones en las que se crean las condiciones desde las cuáles es permitido actuar así como las respectivas sanciones en caso de incumplirlas.

A partir de que el Estado se encarga de construir y poner en circulación las formas permitidas para actuar en una sociedad, se establece que en México el único medio legítimo para la formación de una familia continúe siendo el matrimonio entre un hombre y una mujer, que hasta antes de la promulgación de la Ley de divorcio vincular en 1914, durante el gobierno de Venustiano Carranza, tuvo el carácter de indisoluble.

Si bien, para muchos individuos, para muchas parejas, el matrimonio ha dejado de ser un elemento importante para la construcción de su familia, ya que de acuerdo con el Censo de Población y Vivienda 2010, de la población mexicana mayor de 12 años únicamente el 25.7% está casado civil y religiosamente, mientras que el 13.1% contrajo matrimonio sólo por lo civil y tan sólo el 1.7% contrajo matrimonio religiosamente (INEGI), más allá de la importancia que pueda tener para unos o para otros legalizar su unión conyugal y la formación de su familia a través del matrimonio civil, un asunto central es ¿a quienes se les garantiza el derecho de contraer matrimonio?, y en consecuencia, ¿quiénes son los que pueden formar una familia legal y legítimamente?, ya que, el simple hecho de sólo permitir el matrimonio entre un hombre y una mujer sigue haciendo visibles las huellas de los valores religiosos planteados por la iglesia católica, expresando que la única forma de organización familiar que puede cumplir con las funciones que socialmente se han atribuido a la familia como el cuidado, la seguridad y el afecto, es la de la familia nuclear.

La discusión sobre el derecho al matrimonio para las personas con identidades sexuales y de género no heterosexuales cobra relevancia si consideramos que se enmarca en los principios de igualdad proclamados por los Derechos Humanos, los cuales, el Estado tiene el deber de promover y proteger para que puedan ser ejercidos plenamente.

Para Bobbio (1996: 196-197), la proclamación de los derechos humanos “es un parteaguas en el curso histórico de la humanidad por lo que se refiere a la concepción de las relaciones políticas”, ya que afirmar que el hombre goza de derechos preexistentes al Estado, significa invertir la concepción tradicional de la política en al menos dos sentidos: el primero en el hecho de que los individuos se contraponen a la sociedad, a la ciudad, especialmente al Estado, lo que implica considerar las relaciones políticas ya no de arriba hacia abajo, sino de abajo hacia arriba, es decir, ya no desde el punto de vista del gobernante, sino desde el gobernado, devenido en ciudadano; el segundo en el hecho de que el derecho y no el deber es el antecedente de la

relación moral y jurídica.

Desde esta perspectiva, en la que las relaciones políticas se invierten es que cobra relevancia el hecho de que activistas y organizaciones civiles centren sus luchas en la defensa de los Derechos Humanos de las personas LGBTTI<sup>vii</sup>, tema en el que destacan dos declaraciones sobre Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género, así como la declaración de los Principios de Yogyakarta, que “son una serie de principios sobre cómo se aplica la legislación internacional de derechos humanos a las cuestiones de orientación sexual e identidad de género. Los Principios ratifican estándares legales internacionales vinculantes que los Estados deben cumplir” (S/A, S/F). El texto se compone de 29 principios formulados principalmente a partir de los derechos que integra la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

La primera declaración conjunta sobre Derechos Humanos, Orientación Sexual e Identidad de Género se presentó ante el Consejo de Derechos Humanos el 1 de diciembre de 2006 por Noruega y consiguió el apoyo de 54 países. Esta declaración constituyó el antecedente de los principios de Yogyakarta. La segunda declaración se presentó en la Asamblea General de la ONU el 18 de diciembre de 2008, 85 países, entre ellos México, firmaron esta declaración en la ONU.

Sin embargo, en el caso de México aún cuando se han concretado leyes como *La Ley de Sociedades de Convivencia* en el Distrito Federal, aprobada en noviembre de 2006, con la que se reconocen y se otorgan ciertos derechos a las uniones de personas del mismo sexo<sup>viii</sup>, así como El *Pacto Civil de Solidaridad* aprobado en el estado Chihuahua durante 2007, carecen del mismo carácter legal, social y político que el matrimonio entre un hombre y una mujer.

La aprobación de la *Ley de Sociedades de Convivencia*<sup>ix</sup> y el *Pacto Civil de Solidaridad*, con marcadas diferencias en valoración y estatus legal respecto al matrimonio civil, se pueden entender en el ámbito de las políticas culturales desde el planteamiento de Miller y Yúdice (2004: 28) respecto a que las políticas culturales siempre implicarán el manejo de las poblaciones a través de la conducta sugerida, en este caso constituida por la familia nuclear y el matrimonio civil, a partir de lo que se crea un poder de normalización que “determina un ideal que nunca se puede alcanzar por completo, aunque sea preciso luchar por él”.

Si bien, la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo en el Distrito Federal en diciembre de 2009, a partir de la reforma al artículo 146 del Código Civil para el Distrito Federal, representa un avance en la apertura legislativa para incluir y reconocer la diversidad familiar, el hecho de que esta aprobación no se haya extendido al resto del país y más bien los gobiernos panistas de Jalisco, Guanajuato, Morelos, Tlaxcala y Sonora hayan interpuesto una controversia constitucional en la Suprema Corte de Justicia de la Nación contra la legislación del Distrito Federal para que los matrimonios entre personas del mismo sexo no se reconocieran en sus estados (S/A, 2010, Febrero 17 y Cuenca, 2010, Febrero 17), indica que aún falta un trayecto por recorrer para que desde las instituciones así como en la mayoría de la población se genere otro tipo de significación y otros sistemas de acción social respecto a las nuevas formas de organización familiar.

No obstante, la centralidad de la defensa de los Derechos Humanos, que Bobbio (1996: 193) ha caracterizado como *un signo de los tiempos*, así como la capacidad de agencia que desde la vida cotidiana muestran quienes construyen otras formas de ser y estar en familia puede contribuir a que desde la sociedad aumenten y se fortalezcan las demandas para la construcción de un Estado laico que garantice la legitimidad y la igualdad de todas las familias.

## **2.2 La procreación y la socialización en las familias.**

La reproducción, en términos de procreación, es un proceso que también se encuentra articulado a las formas de regulación de la vida familiar y al proceso de socialización en las familias. La importancia del tema de la reproducción se relaciona con el imaginario de que la familia nuclear es el lugar “natural”, para la procreación, para la producción-reproducción de la sociedad y de acuerdo con el orden social se circunscribe a la conyugalidad. En este marco, la iglesia católica ha establecido su oposición a prácticas como el aborto, el uso de métodos anticonceptivos y técnicas de reproducción asistida.

En relación con la práctica del aborto, los blindajes a las legislaciones de 16 entidades de México, argumentando la defensa del derecho a la vida desde la concepción, dan cuenta de cómo detrás un marco legislativo están presentes las significaciones ideológicas construidas por la iglesia católica aunadas a un proyecto de Estado-gobierno en la regulación de la vida familiar y específicamente en la autonomía de las mujeres para decidir sobre su cuerpo. Mientras que la oposición del Estado al uso de técnicas de reproducción asistida por parejas del mismo sexo ratifica su posición en contra de los matrimonios homosexuales y de las familias homoparentales.

La oposición de la iglesia católica al uso de las técnicas de reproducción asistida tiene que ver con su concepción de que el nacimiento de una nueva vida implica un acto de amor que tiene como lugar privilegiado el matrimonio que se forma entre un hombre y una mujer y en el que de manera “natural” se forma una familia, así mismo, su postura está influenciada por la concepción de un Dios creador de la vida:

Los progresos de la ciencia y de la técnica en el ámbito de la bioética se transforman en amenazas cuando el hombre pierde el sentido de sus límites y en la práctica pretende sustituir a Dios Creador. La encíclica *Humanae vitae* reafirma con claridad que la procreación humana debe ser siempre fruto del acto conyugal, con su doble significado de unión y procreación (Pontificio Consejo para la familia, 2006).

Desde el Estado, la preocupación porque la familia en su concepción nuclear o “natural” continúe siendo el lugar legitimado de la procreación, se relaciona con la idea de que la familia es la base de la sociedad, es decir, el lugar donde a través del proceso de socialización se espera la reproducción de un orden social. La centralidad de la socialización en la vida cotidiana familiar está marcada por ser el lugar de significado donde se enseña a los nuevos integrantes de la sociedad las normas, los valores, lo permitido y lo prohibido, o en la palabras de Heller (2002: 41) “sistemas concretos de expectativas dentro de instituciones concretas”. Por lo tanto, desde el Estado, idealmente se esperaría el cumplimiento e interiorización del orden social a partir de la socialización que se realiza en las familias.

El estado de Jalisco, distinguido por su moral tradicional y conservadora, dio a conocer su posición respecto a la familia, en el caso de Alondra, una transexual de nombre Alberto Ávila a quién el Consejo Estatal de la Familia (CEF) le quito a su hija Rosa Isela<sup>x</sup> por considerar que un transexual no está en condiciones de criar a un hijo (Robles, 2008b).

Se trata de un caso sin precedentes en los juzgados de América Latina, aderezado por la desobediencia del Consejo Estatal de Familia, pues pese a la custodia provisional otorgada por una jueza a favor de Alberto Ávila, el CEF tiene “escondida” a la niña y le negó a Alondra un permiso para verla, con el argumento del estilo de vida de la transexual [...] Tras casi tres años de litigio, El Consejo Estatal de la Familia (CEF) se ha negado a entregar a la nena, la cambió de casa en secreto y giró una orden para que la transexual no vuelva a visitarla. En consideración de la directora del CEF, Claudia Corona,

Alondra no es buena referencia moral para Rosa Isela (Robles, 2008a).

Miller y Yúdice (2004:25) plantean que “la manera de producir sujetos culturales manejables y moderados, que pueden gobernarse a través de instituciones y discursos, consistía en inscribir la incompletitud ética en los cambios bidireccionales entre el sujeto como persona singular, privada, y el sujeto como ciudadano público, colectivo que podía gobernarse a sí mismo en beneficio del gobierno”.

La bidireccionalidad que plantean Miller y Yúdice (2004:25) en la construcción de sujetos manejables y moderados en el ejercicio de la gubernamentalidad se ratifica en las acciones que el CEF realizó en el caso de Alondra, ya que a partir de la relación entre su vida privada como transexual y su vida pública en calidad de ciudadana, se desprenden una serie de juicios de valor que parten de los significados ideológicos respecto a la familia en tanto modelo y deber ser, construyendo la consideración de que un transexual no puede cumplir con las labores de una madre.

Sin embargo, los juicios de valor sobre las personas con identidades sexuales y de género diversas se desmitifican ante las prácticas, mostrando como algunos valores fundamentales en la educación de los hijos se mantienen sin importar preferencias sexuales o elecciones de género. Javier es un hombre que después de un matrimonio heterosexual ha decidido continuar su vida en pareja con una persona de su mismo sexo. Sin embargo, desde antes de su divorcio, cuando sus hijos tenían 8 y 6 años, Javier ha sido quien ha estado a cargo de ellos. Para Javier ha sido muy importante enseñarles que tienen derechos, pero también obligaciones, al igual que él como padre:

Cada uno tiene claro cuáles son sus obligaciones, por ejemplo en lo que respecta a la comida si comemos, mi hijo sabe que su obligación es recoger lo que es el comedor, guardar todo lo que va en el refrigerador y recoger los trastes que ya están escurridos secos y meterlos donde van y mi hija sabe que tiene que lavar todos los trastes y limpiar la mesa, yo les digo a ellos -mi obligación con ustedes fue preparar la comida, servirles y que comiéramos todos juntos, ahora cada quién hace su parte-.

Las principales obligaciones que ha inculcado en ellos tienen que ver con que sean ordenados con sus cosas, con su ropa, en sus cuartos, en el uso de la cocina, mientras que uno de los principales derechos tanto para ellos como para Javier es el derecho a la privacidad. Sin embargo, sus hijos saben que en caso de que su privacidad ponga en riesgo su seguridad, su integridad, Javier como padre puede ignorarla. Actualmente su hijo tiene 15 años y su hija 13 y ambos han aceptado que más adelante su papá rehaga su vida con un hombre, que como la pareja de su padre se integre a su familia.

Emiliano y Josué son padres de Luciano de cuatro años y de Iván de un año, para ellos es muy importante enseñarles a sus hijos a ser personas ordenadas, a tener responsabilidades por lo que, por ahora, a Luciano desde pequeño le han mostrado la importancia de recoger y acomodar sus cosas y tratan de que vea en ellos como padres el mismo tipo de conducta para que no sea sólo una cuestión impositiva. Aunque Emiliano quiere ser para sus hijos un amigo con liderazgo, más que un padre autoritario, para él y su pareja es básico enseñarles que hay cosas que tienen consecuencias en las que se tiene que asumir la responsabilidad

es tan curioso que a casa llega y -¿qué hiciste?-, -ay papá, quebré una maceta en el kinder y me castigaron-, ah ¿la quebraste tú?, -sí, yo la quebré-. Pero es algo tan grato, que no se oculta -papá, ya hice esto- ... sabes que Luciano, durante 22 días no vamos a ir al parque-, hay un parque cerca de la casa al que le encanta ir -¿por qué?-, -quebraste esta maceta y la tenemos que pagar, son 50 pesos que

tú gastas en juegos, son los mismos que vas a abonar para la maceta- ... pero lo grato es que asume su responsabilidad. Mi mamá -¿quién hizo esto?-, -yo mamá-, cosa que yo no hacía.

Este contexto marcado por las tensiones entre la permanencia de los significados, de las normas construidas y legitimadas por la iglesia católica, por el Estado y la capacidad de agencia que hace posible la producción del cambio, nos coloca en un escenario fundamental para entender la reconfiguración de las familias, es decir, nos sitúa en los procesos de formación de la identidad sexual y de género, ya que al poner en circulación sentidos y significados diversos sobre la sexualidad y el género las identidades no heterosexuales se construyen en una tensión constante con los conceptos normativos que contienen las nociones políticas de organizaciones sociales e instituciones, como las iglesias y el Estado.

La identidad es un eje cardinal para dar cuenta de la capacidad de agencia que hace posible incorporar nuevos sentidos y prácticas relacionadas con el género y la sexualidad. En este contexto, es que la propuesta de Judith Butler (1996) adquiere trascendencia ya que es en el marco de la resistencia, de la reinterpretación, donde se puede ubicar su propuesta acerca de que el sexo es una construcción social y el género una elección.

Desde la perspectiva de Butler (1996: 309), elegir el género implica un trabajo de interpretación y de reorganización de las normas de género recibidas. Por lo que “siendo menos que un acto de creación radical, el género es un proyecto tácito para renovar una historia cultural en los términos corpóreos de uno. No es una tarea prescriptiva que tengamos que empeñarnos en realizar, sino una tarea en la que estamos empeñados todo el tiempo”. El proceso de interpretación y reorganización de las normas de género, es esencial, ya que “en la medida en que las normas de género funcionan bajo la égida de los constreñimientos sociales, la reinterpretación de esas normas mediante la proliferación y variación de estilos corporales se convierte en una forma muy concreta y accesible de politizar la vida personal (Butler, 1996: 312) ”.

Uno de los planteamientos que ha colocado a Butler dentro de los grandes debates académicos en la relación sexo-género, radica en considerar al sexo, igual que al género, como una construcción social. Butler (1996: 313) considera que si el cuerpo es una situación “un campo de posibilidades culturales a la vez recibidas y reinterpretadas, entonces tanto el género como el sexo parecen ser cuestiones completamente culturales”. Siguiendo a Canning (2006) inicialmente se plantea que la identidad sexual está relacionada con las distintas formas que los sujetos construyen para habitar un cuerpo sexuado. Un cuerpo del que se reconoce su materialidad y afectividad, tal como lo plantea Toril Moi (2005: 49), en el sentido de que es un cuerpo histórico, que ama, sufre y odia”, pero a su vez es un cuerpo del que se reconocen los significados que se le asignan y que son construidos subjetiva e intersubjetivamente.

Se puede plantear que la identidad de género coloca el énfasis en el contexto social, cultural histórico en el que las normas sobre el sexo y el género son construidas, reorganizadas y reinterpretadas, mientras que la identidad sexual coloca el énfasis en la subjetividad que hace posible maneras particulares y diversas de habitar el cuerpo. Por lo que, tanto la identidad sexual como la identidad de género se expresan en las prácticas que marcan el ser y estar en familia, a partir de las cuales se transversaliza a la institución familiar cuestionando los parámetros desde los cuales se ha legitimado, es decir, la monogamia, la heterosexualidad, la procreación “natural”, el matrimonio entre un hombre y una mujer y el patriarcado.

Por lo tanto, la reconfiguración de la familia, como institución social, a partir de la diversidad de identidades sexuales y de género, también resquebraja las maneras en las que las instituciones religiosas han construido sus marcos morales y desde el Estado, las maneras a partir de las cuales se ha legitimado un modelo de familia a seguir. Es decir que, hasta cierto punto, la

diversidad sexual y de género ha contribuido a pensar las instituciones sociales de una manera distinta a como se ha hecho históricamente. Desde esta perspectiva se puede entender que en algunos sectores religiosos y del Estado se subestime la dimensión de este cambio, por considerar que los únicos implicados son los que forman parte de lo que hasta hoy se le ha llamado como una minoría, pero más allá de este carácter minoritario y del hecho de que coexistan otros tipos de familia que en mayor o menor medida se adscriben al modelo nuclear, lo trascendente es como los agentes con identidades LGBTTI reacomodan su lugar en el mundo, en las relaciones sociales, reconfigurando las prácticas que definen las instituciones, la cultura, la dinámica social.

Ante este panorama la construcción de un Estado laico que garantice la igualdad y legitimidad de todas las familias se coloca como un asunto urgente, pero al mismo tiempo difícil de alcanzar, si consideramos la herencia normativa, moral y valoral que la iglesia católica ha dejado desde los tiempos posteriores a la conquista, y que directa o indirectamente contribuye a que en muchos sectores sea imposible pensar a la familia más allá de los términos tradicionales. Sin embargo, las prácticas que a su vez dan cuenta de una sociedad más secularizada, plural, abierta a diversas maneras de significar y habitar el mundo, así como las mismas luchas que desde el movimiento LGBTTI y desde la sociedad civil se realizan pueden contribuir al aumento de la desestigmatización, revaloración y resignificación de las familias construidas desde la diversidad de identidades sexuales y de género.

## **Reflexiones finales**

La reflexión sobre las prácticas, discursos y actores que desde la iglesia católica y el Estado legitiman ideológicamente un modelo de familia, permite ver, por un lado, la posición inamovible de la iglesia católica respecto a la vida familiar, mientras que el Estado, con un incipiente reconocimiento a la diversidad, a los cambios en los estilos de vida de la época contemporánea, se mantiene, mayoritariamente, en la defensa del modelo nuclear y en la conservación de los significados sobre la familia instituidos por la iglesia católica.

En la apuesta por la construcción de un Estado laico en México acorde a las transformaciones de la época contemporánea, que garantice la libertad, la igualdad y la legitimidad de la diversidad familiar, es fundamental reconocer el cuestionamiento que desde la diversidad sexual y de género se ha hecho a los elementos que históricamente han definido a la familia como una de las instituciones sociales más importantes de todos los tiempos, es decir, el matrimonio entre un hombre y una mujer, la monogamia, la heterosexualidad, la procreación de forma “natural” así como la implementación de un sistema patriarcal ya que este cuestionamiento, que se vive desde las prácticas, desde la configuración de la identidad, desde los procesos de socialización, desde un ejercicio de poder que se coloca como resistencia, ha tenido el peso de transversalizar a la institución familiar, reconfigurándola, dotándola de sentidos y de significados distintos a los legitimados como los correctos, resquebrajando los marcos morales que desde las instituciones religiosas y desde el Estado han contribuido a construir una versión legítima de la realidad, en donde la familia nuclear se coloca como el modelo a seguir.

Por lo tanto, en gran medida, apostar a la construcción de un Estado Laico que se manifieste en la construcción de las familias y de la vida familiar, implica luchar contra algunas de las maneras que durante siglos se han socializado como las correctas, como las aprobadas socialmente, pero que en el fondo llevan un disciplinamiento y un rechazo a la diversidad.

La construcción de un Estado laico lleva consigo un replanteamiento de las instituciones sociales, es decir, es decir, implica un proyecto que lleve a pensarlas de una manera distinta a



como se ha hecho históricamente, ya que, por ejemplo, en el caso de la familia, por el carácter dinámico de la cultura, en “el proceso de continua producción, actualización y transformación de modelos simbólicos” (Giménez, 2005:75) no pueden frenarse sus transformaciones, más bien corresponde al Estado garantizar un marco legal y un conjunto de instituciones en las que se respeten los derechos y libertades de las familias en su diversidad.

## **Referencias.**

- Amnistía Internacional. 2001. "La penalización de la homosexualidad, una licencia para torturar". En *Crímenes de odio, conspiración de silencio. Tortura y malos tratos basados en la identidad sexual*. Editorial Amnistía internacional, Madrid. pp. 23-31.
- Anderson, Kevin B. 2010. *Marx at the Margins. On nationalism, Ethnicity and Non-Western Societies*. The University of Chicago Press. Chicago.
- Asamblea Legislativa del Distrito Federal, V Legislatura. 2010. Código civil para el Distrito Federal. En: <http://www.asambleadf.gob.mx/>. Consultado el 18 de mayo de 2010.
- Bárceñas Barajas, Karina. 2010. *Familias diversas: de la institución al movimiento. Estructuras y dinámicas en la reconfiguración del orden*, Tesis de Maestría en Comunicación de la Ciencia y la Cultura. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Tlaquepaque Jalisco.
- Bazant, Milada. 2001. "Los habitantes de Almoloya de Juárez y el registro de sus hijos, 1857-1911". En *Familias iberoamericanas. Historia, identidad y conflictos*. Pilar Gonzalbo Aizpuru (Coord.), pp. 277-301. El colegio de México. México.
- Blancarte, Roberto. 2008. "Introducción", "El por qué de un estado laico". En *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. Roberto Blancarte (Coord.) pp. 9-46. El colegio de México, México.
- Bobbio, Norberto. 1996. *Norberto Bobbio: el filósofo y la política (Antología) Estudio preliminar y compilación de José Fernández Santillán*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Butler, Judith. 1996. "Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault". En *El género: la construcción social de la diferencia sexual*. Martha Lamas (Comp.), pp. 303-326). PUEG/Porrúa. México.
- Canning, Kathleen. 2006. *Gender history in practice. Historical perspectives on bodies, class and citizenships*. Cornell University Press. Ithaca.
- Cuenca, Alberto. 2010, Febrero 17. "Cinco entidades se suman a controversia contra bodas gay." *El universal*. En: <http://www.eluniversal.com.mx/primer/34449.html>. Consultado el 17 de febrero de 2010.
- De la Torre, Renée. 2006. *La Iglesia nostra: el catolicismo desde la perspectiva de los laicos. El caso de Guadalajara*. Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.
- EFE. 2008, Junio 23. "Concluye el Congreso Eucarístico en Québec". *Público Milenio*. En: <http://impreso.milenio.com/node/8072565>. Consultado el 23 de junio de 2008.
- Engels, Federico. 1978. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Editorial

Progreso. Moscú.

ERA. 2009, Octubre 25. "Gobierno se une a la iglesia por familia tradicional". Público Milenio. En: <http://impreso.milenio.com/node/8662790>. Consultado el 25 de octubre de 2009.

Figueras Vallés, Estrella. 2003. *Pervirtiendo el orden del santo matrimonio: bigamas en México, Siglos XVI-XVII*. Universitat de Barcelona. Barcelona.

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

Giménez, Gilberto. 2005. *Teoría y análisis de la cultura. Volumen 1*. CONACULTA-ICOCULT. México.

Gómez Mena, Carolina. 2003, Noviembre 7. "Fortalecer a la familia, clave para detener el deterioro social: DIF". La jornada. En: <http://www.jornada.unam.mx/2003/11/07/050n3soc.php?origen=soc-jus.php&fly=1>. Consultado el 20 de enero de 2009.

González Montes, Soledad. (2006). "La fiesta interminable: celebraciones públicas y privadas en un pueblo campesino del Estado de México". En *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo V. Volumen 1. (Siglo XX campo y ciudad)*. Aurelio de los Reyes (Coord.), pp. 365-397. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. México.

González Reyes, Gerardo. 2001. "Familia y violencia sexual. Aproximaciones al estudio del raptó, la violación y el estupro en la primera mitad del siglo XVIII". En *Familias iberoamericanas. Historia, identidad y conflictos*. Pilar Gonzalbo Aizpuru (Coord.) pp. 93-115. El colegio de México. México.

Heller, Agnes. 2002. *Sociología de la Vida Cotidiana*. Editorial Península. Barcelona.

Hervieu-Léger, Danièle. 2004. *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Ediciones del Helénico. México.

INEGI. (2011). *Censo de Población y Vivienda 2010*. En: <http://www.inegi.org.mx/default.aspx>. Consultado el 2 de abril de 2010.

Jiménez, Eugenia. 2009a Enero 16. "Homosexualidad contraria a la identidad humana: iglesia", Público Milenio. En: <http://impreso.milenio.com/node/8520509>. Consultado el 16 de enero de 2009.

Jiménez, Eugenia. 2009b, Enero 14. "Iglesia quiere recluir en casa a gays y mujeres", Público Milenio. En: <http://impreso.milenio.com/node/8519740>. Consultado el 14 de enero de 2009.

Juárez Herrera, María Ester. 2008. *Formación cívica y ética. Cuaderno de trabajo. Segundo grado*. Secretaría de Educación Pública. México.

- Martínez Blanco, Antonio. 2001. Conflictos y rupturas matrimoniales. El reto de la iglesia ante la sexualidad, el matrimonio y el celibato. Universidad de Murcia. Murcia.
- Mc Caa, Robert. 1996. "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900". En Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (Coords.), pp. 21-57. El colegio de México. México.
- Miller, Toby y George Yúdice. 2004. Política cultural. Gedisa. Barcelona.
- Muñoz, Alma. 2007, Diciembre 31. "Critica el obispo Briseño a madres que trabajan fuera de sus hogares". La jornada. En: <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/31/index.php?section=sociedad&article=032n1soc>. Consultado el 17 de febrero de 2009.
- Moi, Toril. 2005. Sex, gender and the body. The student edition of what is a woman? Oxford University Press. Oxford.
- Notiese. 2009. 2 años de vigencia de la ley de sociedades de convivencia. En: [http://www.notiese.org/notiese.php?ctn\\_id=2723](http://www.notiese.org/notiese.php?ctn_id=2723). Consultado el 20 de mayo de 2009.
- Ocampo, Melchor. 1859. Epístola de Melchor Ocampo. En: <http://saberysaber.com/leyes/epistola.htm>. Consultado el 18 de Mayo de 2009.
- Ornelas Herrera, Roberto. 2006. "Radio y cotidianidad en México (1900-1930)". En Historia de la vida cotidiana en México. Tomo V. Volumen 1. (Siglo XX campo y ciudad). Aurelio de los Reyes (Coord.), pp. 127-169. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. México.
- Ponce, Patricia. 2006. Sexualidades costeñas. Un pueblo veracruzano entre el río y la mar. CIESAS. México.
- Pontificio Consejo para la Familia. 2006. Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los participantes en la asamblea plenaria del Consejo Pontificio para la familia. En: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060513\\_pc-family\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060513_pc-family_sp.html). Consultado el 23 de enero de 2009.
- Ragón, Pierre. 2003. "Teología de matrimonio, derecho canónico y prácticas misioneras en el México del siglo XVI". En El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas. David Robichaux (Comp.), pp. 55-73. Universidad Iberoamericana. México.
- Robles, Vanesa. 2008a, Diciembre 4. "El caso Alondra se presentará en los pinos". Público Milenio. En: <http://impreso.milenio.com/node/8505014>. Consultado el 4 de diciembre de 2008.

- Robles Vanesa. 2008b, Noviembre 17. “El caso Alondra se internacionaliza”, Público Milenio. En: <http://www.milenio.com/node/115487>. Consultado el 17 de noviembre de 2008.
- Román, José Antonio. 2008, Junio 16. “Reprueba el cardenal Rivera a quienes ridiculizan a católicos”, La jornada. En: <http://www.jornada.unam.mx/2008/06/16/index.php?section=sociedad&article=044n1soc>. Consultado el 20 de enero de 2009.
- Roudinesco, Élisabeth. 2006. La familia en desorden, 2ª edición. Fondo de Cultura Económica. México.
- Scott, Joan W. 2000. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género: la construcción social de la diferencia sexual*. Martha Lamas, (Comp.), pp. 265-302. PUEG/Porrúa. México.
- Staples, Anne. 2001. “El matrimonio civil y la epístola de Melchor Ocampo, 1859”. En *Familias iberoamericanas. Historia, identidad y conflictos*. Pilar Gonzalbo Aizpuru (Coord.), pp. 217-229. El colegio de México. México.
- S/A. 2010, Febrero 17. Cinco gobernadores del PAN combaten bodas gay. Milenio. En: <http://impreso.milenio.com/node/8721270>. Consultado el 17 de febrero de 2010.
- S/A. 1989. La Biblia. Edición Latinoamericana. 11 Edición. Editorial verbo divino. Madrid.
- S/A. 1859. Ley de matrimonio civil. En: [http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1859\\_146/Ley\\_de\\_matrimonio\\_civil\\_258.shtml](http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1859_146/Ley_de_matrimonio_civil_258.shtml). Consultado el 20 de octubre de 2009.
- S/A. (S/F). *Los principios de Yogyakarta. Resumen*. Recuperado de ([http://www.yogyakartaprinciples.org/background\\_sp.pdf](http://www.yogyakartaprinciples.org/background_sp.pdf)) el (2 de abril de 2011).
- Therborn, Göran. 2007. “Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI”. En *Familia y políticas públicas en América Latina: una historia de desencuentros*. Irma Arriagada (Coord.), pp. 31-61. Naciones Unidas, CEPAL, UNFPA. Santiago de Chile.
- Torres-Septien, Valentina. 2006. “Una familia de tantas. La celebración de las fiestas familiares católicas en México (1940-1960)”. En *Historia de la vida cotidiana en México. Tomo V. Volumen 1. (Siglo XX campo y ciudad)*. Aurelio de los Reyes (Coord.), pp. 171-205. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. México.

<sup>i</sup> Maestra en Comunicación de la Ciencia y la Cultura por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente.

<sup>ii</sup> Para Engels el matrimonio sindiásmico representa una forma de matrimonio, que podía ser fácilmente disuelto por cualquiera de las partes, caracterizado por el hecho de que el hombre tenía una esposa principal de entre varias, mientras que las mujeres eran obligadas a cumplir con una estricta monogamia.

<sup>iii</sup> De acuerdo con Blancarte (2008:44) la laicidad se entiende como “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y [ya] no por elementos religiosos; lo anterior para el respeto de los derechos de todos, mayorías y minorías”.

<sup>iv</sup> En México, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la adopción legítima por parte de parejas homosexuales sólo es permitida en el Distrito Federal a partir de la reforma al artículo 146 del Código Civil para el Distrito Federal con la que el matrimonio se definió como “la unión libre de dos personas para realizar la comunidad de vida” (Asamblea Legislativa del Distrito Federal, V Legislatura, 2010). Esta reforma fue aprobada el 21 de diciembre de 2009 y entró en vigor el 4 de marzo de 2010.

<sup>v</sup> El encuentro mundial de las Familias fue instituido por Juan Pablo II, se celebra cada tres años desde 1994. En su edición de 2009 la temática central fue “*La familia formadora en los valores humanos y cristianos*”

<sup>vi</sup> El Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (SNDIF) se crea por decreto presidencial en 1977, pero tiene sus antecedentes en 1929, con el Programa Gota de Leche, así como en la fusión del Instituto Nacional de Protección a la Infancia (INPI) creado en 1961 y de la Institución Mexicana de Asistencia a la Niñez (IMAN) creada en 1968.

<sup>vii</sup> Lésbico, Gay, Bisexual, Transexual, Transgénero e Intersexual.

<sup>viii</sup> Aunque no únicamente ya que las personas de sexo distinto también pueden darle un estatus legal a su unión bajo la Ley de sociedades de convivencia.

<sup>ix</sup> Según una indagación de Notiese (2009), para diciembre de 2008, las uniones bajo este régimen ascendían a 511 parejas, de las cuales ya hubo 10 separaciones. De las 511 parejas que conforman el total, el 97 % han sido por personas del mismo sexo.

<sup>x</sup> “Rosa Isela es hija biológica de una hermana de la ex pareja de Alondra. La transexual la crió en Tala, Jalisco, desde que la nena tenía quince días de nacida. Unos años más tarde la pareja se separó. Los parientes biológicos de la niña renunciaron a la custodia, a través de un documento que se firmó en el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) de Tala. Nadie se imaginó que el oficio oficial era inválido, hasta que el Consejo de Familia intervino y encerró a la pequeña en un albergue de monjas” (Robles, 2008b).