

Estudis de Doctorat de Psicologia Social
Departament de Psicologia Social
Universitat Autònoma de Barcelona

¿Nuevas familias? Explorando el potencial distintivo de construcciones discursivas en situaciones de homoparentalidad

Macarena Martínez-Conde Beluzan

Tutora: Dra. Margot Pujal i Llombart

Barcelona, Mayo 2012

La angustia desapareció cuando dejé de buscar certezas y aprendí a hacer preguntas.

Este trabajo es, en el fondo, producto de un esfuerzo colectivo, porque sin el apoyo recibido no habría logrado esta hazaña.

Gracias a mi mujer, por ser tan paciente e iluminarme con su lucidez cada vez que sentía que perdía las ganas de seguir adelante. Sin ti no llego, corazón.

Gracias a mis padres, por enseñarme que ser mujer no es impedimento ni límite para alcanzar mis sueños.

Gracias a mis amigas en Chile, por esperar pacientemente y poner nuestra amistad en paréntesis por estos años.

Gracias a Isabel, por librarme de la locura y estar cuando más la necesitaba.

Gracias a Margot, por ser la mejor tutora que pude haber tenido.

Finalmente, sólo me queda decirles que he tenido mucha suerte de tenerlxs a mi lado. Me hacen una mujer afortunada.

Introducción

La literatura de la que se nutre la problematización de la homoparentalidad que presentamos en esta investigación, proviene principalmente de dos grandes áreas geográficas y culturales. Por un lado, la historia y los relatos desde Estados Unidos y, por otro, la historia y los puntos de vista desde la Unión Europea, cuyo ejemplo local es Barcelona. En virtud de las trayectorias de estas dos áreas es posible ilustrar cómo se relaciona cada una, tanto con la idea de la homoparentalidad, como con su integración en la sociedad.

Desde los años setenta, poco después de salir de la lucha por la igualdad de derechos de afroamericanos, Estados Unidos empezó a reconocer activamente la existencia y necesidades de la población de estadounidenses con orientación sexual no-heterosexual. A partir de su modelo económico, su idiosincrasia e ideología como país, hoy es posible reconocer que la población lésbica, gay, bisexual, transgénero e intersexual (LGBTI) ha sido integrada a la sociedad. Esto ha ocurrido principalmente desde la perspectiva del consumo, servicios y turismo, luego que se evidenciara un perfil educativo y de gasto que permitía considerar a esta población como parte importante del mercado, al tiempo que se superaban las dificultades en la integración producto del estigma impuesto en los ochenta por el VIH.

En la sección LGBTI de las librerías estadounidenses encontramos testimoniales, biografías, guías y manuales de referencia sobre qué hacer, cómo ser y cómo justificar el *ser* y el *estar* LGBTI. Existen además múltiples organizaciones ciudadanas orientadas a la reunión, apoyo y coordinación de personas que pertenecen o son afines a estos grupos, los que usualmente son también capítulos de organizaciones más complejas. Lxs primerxs hijxs públicamente criadx en un hogar homoparental están ya en sus 30 años pero aún no son legales a nivel nacional. Se trata de un contexto en el que todavía se está luchando por conseguir la legalidad, en todos los estados del país, de algunos derechos como el matrimonio entre personas del mismo sexo. En el contexto estadounidense, tras décadas de investigación y debate, el reconocimiento de las parejas del mismo sexo o de las familias homoparentales no es uniforme a través del país.

La mayor parte de la producción literaria acerca de la homoparentalidad originada en Estados Unidos tiene un tenor testimonial, sin una intensión política clara de transformación social. Se trata más bien de anécdotas, de historias relativas a las relaciones humanas, narraciones que hacen que la familia homoparental sea menos amenazante para el público general, a través de relatos que les acercan a la

familia común. La familia homoparental estadounidense escasamente apuesta por la transformación social.

Por otro lado, dentro del Estado español, se presenta un panorama social donde la institucionalización del matrimonio igualitario y la familia homoparental ha sido relativamente prematura con respecto, no sólo al caso estadounidense, sino también al resto de la Unión Europea. En este caso la integración social no proviene desde la óptica de consumo, aunque hay muchos ejemplos de aquello, sino más bien de la ciudadanía. El amparo de la ley ha generado una situación de prescripción de la inclusión, donde la población -cuando más- tiene la tarea de acostumbrarse a los cambios sociales que la ley involucra.

En el Estado español la gran mayoría de lxs hijxs criados al amparo de la institucionalidad actual, están recién en su educación primaria. En la sección LGBTI de las librerías encontramos más literatura relativa a la historia, con ensayos y debates de corte político, y menos manuales sobre cómo ser o cómo estar LGBTI. Al existir una legitimidad instalada a partir de la ley, lo que interesa son las posiciones políticas que emanan de la articulación entre los movimientos sociales y el Estado, por lo tanto, el enfoque ya no es testimonial sino más bien político.

Independiente de su posición política, las familias homoparentales necesitan -como todas- proteger a su prole. Necesitan cuidarles de un daño innecesario. Necesitan dejar de ser *el otro* amenazante, ya sea para la población del vecindario como para lxs compañerxs de colegio. Forzando un pensamiento dicotómico, podríamos decir que esto se logra, o favoreciendo una mirada inclusiva en el resto, que involucra reaccionar frente a las injusticias y generar una mirada empática; o apelando a la *normalidad* de los miembros de esta familia que se quiere proteger puesto que, de ser desafiada por la mayoría, no tendría muchas posibilidades de subsistir.

En esta investigación hemos revisado los hitos relevantes de la homoparentalidad tanto a nivel del Estado español como fuera de sus fronteras, hemos establecido un diálogo con una parte de las personas que son madres y padres en familias homoparentales y hemos descrito las posiciones de sujeto disponibles para la homoparentalidad desde sus relatos. Esas posiciones, construidas a través de prácticas discursivas, que son a la vez sociales e individuales, prefiguran las prescripciones posibles para ejercer la homoparentalidad en un país donde legalmente es posible.

Que mi agencia esté repleta de paradojas no significa que sea imposible. Significa sólo que la paradoja es la condición de su posibilidad. (Judith Butler)

Marco Teórico Epistemológico

La idea de este capítulo es entregar un contexto eminentemente teórico sobre el que se organizará el resto de nuestro trabajo. Se trata de una suerte de declaración de principios que ayudan a situarnos respecto de las líneas teóricas a las que suscribimos, al tiempo que guían los capítulos siguientes. Para ello trataremos brevemente cuatro perspectivas teóricas: el socioconstruccionismo de Kenneth Gergen, el enfoque retórico en psicología de Michael Billig, las posiciones de sujeto de Bronwyn Davies y Rom Harré y la teoría performativa del género de Judith Butler.

Socioconstruccionismo

El Socioconstruccionismo es uno de los pilares fundamentales para comprender el cambio epistemológico que marca el paso de la Modernidad a la Posmodernidad, y cómo las consecuencias de este paso afectan profundamente a las ciencias sociales. En este sentido, asistimos al cambio de una psicología social moderna, con una concepción de sujeto pasivo, estático y coherente, a una psicología social posmoderna, con un sujeto complejo, agente de su construcción permanente, y capaz de debatir respecto de sus propias incoherencias.

Para entender qué es el socioconstruccionismo es necesario enfocarse en qué es y luego en las consecuencias que acarrea. Para el socioconstruccionismo “todo lo que consideramos real ha sido construido socialmente” (Gergen, K. Y Gergen, M., 2011, p.13) y esta construcción ocurre a través de la interacción social en función de prácticas lingüísticas. Es necesario entonces explorar las rupturas teóricas que posibilitaron este cambio paradigmático: aquellas relativas a la lingüística (la teoría de los actos de habla, el giro lingüístico, la lingüística pragmática) y a la etnometodología.

Hasta principios de los 60 la lingüística tradicional se enfocaba en las relaciones arbitrarias entre significado y significante, la producción del signo y las condiciones de elaboración de la significación (Saussure, 1915, citado en Iñiguez, 2006), dejando en segundo plano la práctica lingüística que sólo se consideraba una función subalterna del significado. La teoría de los actos de habla (Austin, 1962) vino a cambiar este foco, poniendo en primer plano las prácticas lingüísticas al equipararlas a una actividad equivalente a cualquier otra, y por lo tanto, regulada como cualquier otra

acción. Como consecuencia de aquello, el habla deja de considerarse una simple reproducción de unos significados, y pasa a constituirse en unas prácticas lingüísticas que construyen significados.

Posteriormente, el Giro lingüístico (Rorty, 1967) avala esta posición al enfatizar el papel de las prácticas lingüísticas en la construcción de los significados, pasando de la lógica representacionista a la constructivista. Es tras esta ruptura epistemológica que comienza el cuestionamiento del estatus del lenguaje formal y aparecen, desde las ciencias sociales, los enfoques que se interesan por el uso cotidiano del lenguaje (Iñiguez, 2006). Veinte años más tarde, la lingüística pragmática (Levinson, 1983), profundizaría en esta exaltación de las prácticas lingüísticas al afirmar la existencia de significados más allá de lo que se dice literalmente (Grice, H., 1975), y su dependencia del contexto de lo dicho (Levinson, 1983).

A finales de los 60, la Etnometodología (Garfinkel, H., 1967) dirige su atención hacia las prácticas cotidianas. Así, las actividades, antes consideradas pedestres y sin importancia, son ahora concebidas y analizadas como métodos a los que las personas recurrimos para hacer que estas actividades sean explicables (accountables), dejando claro que la realidad social es un producto incesantemente construido por la actividad de todas las personas, a través de la acción cotidiana (Iñiguez, 2006).

Como vemos, la ruptura que supone el paso de entender el habla como medio de representación de la realidad a comprenderlo como unas prácticas lingüísticas que construyen realidades, es fundamental para comprender qué es el socioconstruccionismo y cuáles son las consecuencias de trabajar desde aquí. Desde este punto de vista se validan todas las realidades construidas, y se pueden visibilizar las diferencias en el valor de verdad de estas realidades, así como el de los discursos que las construyen. El efecto es la desacralización del método científico, la deconstrucción de las relaciones de poder que se establecen entre las comunidades científicas y las sociedades, así como dentro de las mismas comunidades científicas (Bourdieu, 1988; Traweek, 1992).

Metodológicamente hablando, se enfatizan las relaciones horizontales en investigación (sujeto – sujeto), valorándose el potencial investigativo de las subjetividades, las miradas parciales y la visibilidad de voces marginales, lo que tiene como consecuencia el relativismo extremo, cuyo corolario es la imposibilidad de generar conocimiento tal como lo hemos conocido hasta ahora. La propuesta metodológica pasa entonces por “los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten las posibilidades de conexiones llamadas solidarias en la política y conversaciones compartidas en la epistemología” (Haraway, 1995: 329), así como la conciencia de que no existe ninguna mirada inocente o modesta (Haraway, 2004), libre de una posición política, pues hasta la *no posición*, corresponde a una posición políticamente situada.

Psicología Discursiva

Una de las influencias más importantes de la tradición anglosajona del socioconstruccionismo es la idea de que el lenguaje construye la realidad social y a partir de aquí se establece una ruptura con dos imágenes típicas: la visión del lenguaje como una serie estática de descripciones y la del analista como un simple recolector de datos neutros (Thomson, 1984; Iñiguez, 2006).

Siguiendo esta tradición, Michael Billig propone, a partir de una crítica a las teorías sociales y psicológicas contemporáneas, un enfoque retórico en psicología social. En función de lo anterior, sus trabajos se han enfocado en el estudio de los aspectos de la ideología así como en aquello que ha denominado Giro Retórico (Billig, 1991) dando lugar a una nueva mirada en la interpretación de las teorías clásicas de la psicología social.

Para Billig todo tipo de conocimiento, desde el de sentido común hasta el científico, se caracteriza por tener una base retórica, y el presentar una estructura argumentativa siempre implica contener argumentos conflictivos. Además, si todo pensamiento está establecido sobre la base de procesos argumentativos, donde pensar es sinónimo de argumentar, este proceso sólo es posible en situaciones sociales interpersonales y públicas (Billig, 1991).

A partir de su crítica a las teorías sociales y a la psicología social Billig demuestra que estas disciplinas están atrapadas en un contexto argumentativo infinito (donde cada experimento y el principio que lo justifica corresponden a una discusión contra el principio opuesto), que les impide explicitar las contradicciones que las componen. Desde este punto de vista la Psicología Social moderna y anterior al giro lingüístico, está enfocada en establecer teorías aparentemente coherentes, y no examina la interacción social como expresión del dilema social, el que por dilemático, es siempre contradictorio. La psicología social moderna, que trabaja con un concepto de ideología tradicional no argumentativa y coherente, dificulta el reconocimiento del real objeto de investigación: los dilemas reales y sus contenidos argumentativos contradictorios (Billig, 1988).

Para entender la propuesta del enfoque billigniano es necesario explicar el carácter dilemático del pensamiento, en el que un dilema aparece cuando las creencias, imágenes y valores que componen el sentido común, se contradicen. En esas circunstancias, el dilema puede verse en términos de elección de algún curso de acción, en donde se opta por aquel que produce mayores ganancias o, al menos, menores daños. Pero las contradicciones no sólo están presentes en los dilemas, sino también en el sentido común y en el pensamiento social, donde las contradicciones se presentan en las propias máximas que lo componen, ya que el propio vocabulario que está a nuestra disposición expresa temas conflictivos. El pensamiento es dilemático toda vez que está conformado por estas contradicciones

(Billig, 1988).

La relación que se establece entre pensamiento y argumentación está vinculada con los aspectos dilemáticos del sentido común, lo que nos lleva a dos consecuencias: asumir que la argumentación es un fenómeno universal, y que las personas somos activas en el proceso de pensar pues estamos constantemente argumentando, lo que nos aleja de la figura del sujeto moderno simple y coherente y nos acerca al sujeto posmoderno, incoherente y complejo.

La universalidad de la argumentación queda de manifiesto toda vez que Billig (1988) describe cómo es que en todas las sociedades hay contradicciones en los contenidos del sentido común, aunque los contenidos de estas contradicciones varían en cada sociedad. Todas las sociedades poseen sus propios temas dilemáticos, pero estos temas no son universales, más bien, los aspectos dilemáticos del pensamiento son creados ideológicamente y son productos históricos. Si pensar y argumentar van de la mano, entonces la capacidad para usar la retórica es universal, como consecuencia de lo anterior, las personas en este enfoque son sujetos pensantes, que se ven obligadas a argumentar y debatir, toda vez que desde el sentido común se ven interpeladas por argumentos contradictorios entre los que deben elegir.

Partiendo de la base de que el conocimiento es socialmente compartido y que el sentido común es conflictivo porque contiene temas disonantes, éste no brinda herramientas para resolver los dilemas, sino más bien provee al sujeto de dilemas, y por lo tanto, ya que los sujetos argumentan y deliberan, su pensamiento tiene una cualidad dilemática. Entonces es fundamental centrar los análisis en los aspectos contradictorios o dilemáticos de las creencias sociales, así como examinar estas creencias desde una perspectiva social que no asume que los individuos sistematizan su pensamiento en construcciones ideológicas coherentes (Billig, 1988).

Este análisis de los aspectos contradictorios del pensamiento puede hacerse examinando los temas contradictorios del pensamiento social revelados en los discursos cotidianos, distinguiendo eso sí, los temas conflictivos que son expresados implícita y explícitamente, cuestión de por sí complicada. Esto porque a veces las personas expresan explícitamente su adherencia simultánea a los argumentos conflictivos de un discurso, mientras que en otras ocasiones, los aspectos implícitos del discurso superan las intenciones de quien habla o escribe, y sacar estos significados a la superficie puede ser una tarea interpretativa y hermenéutica enorme (Billig, 1988).

Ya que los dilemas son universales pero sus contenidos son culturales, cobra importancia el concepto de ideología, y cómo es que ésta pasa de un plano intelectual/teórico a un plano cotidiano. Así es como, al analizar la representación ideológica de los sistemas de los dilemas en la conciencia moderna, no vemos a las personas siguiendo los dictados de un esquema ideológico, sino que las vemos

pensando dentro de los límites de la ideología y con los elementos de la ideología (Billig, 1988). Las ideologías, entonces, constituyen aquello en lo que la gente piensa, delimitando las posibilidades del pensamiento y de la construcción de las realidades. La naturaleza dilemática del pensamiento cotidiano puede revelar que las personas poseen repertorios lingüísticos contradictorios para hablar de su vida social y por lo tanto, para construir sus realidades sociales.

Posiciones De Sujeto

La ruptura epistémica que plantean los nuevos enfoques lingüísticos en la psicología social moderna, no sólo se evidencian en la aparición de un sujeto complejo y la visibilización de las contradicciones argumentativas dentro las teorías (Billig, 1991; 1988), sino además en el cuestionamiento de teorías clásicas de la psicología social moderna como la teoría del rol (Mead, 1934/72 en Garrido y Alvaro, 2007). La teoría de las posiciones de sujeto (Davies y Harré, 1990) viene a presentarnos una nueva mirada de la teoría de rol, en la que el sujeto construye, a través de las prácticas lingüísticas, las posiciones que puede habitar a lo largo de su vida.

Desde la mirada representacionista del lenguaje, éste se ocupa de las reglas de la producción del lenguaje formal, asumiendo que éste es producto de dichas reglas y que éstas existen independientemente de su uso. En este contexto epistemológico, la teoría del rol asume que las personas cumplen ciertos papeles en el entramado social que son de carácter estático y que, al igual que las reglas del lenguaje, preexisten a las personas.

Pero desde el punto de vista socioconstruccionista, son las prácticas lingüísticas las que construyen los significados, dentro de unos contextos interaccionales culturales. En este sentido, entendemos como prácticas discursivas, todas las formas en las que la gente activamente produce realidades sociales y psicológicas, y entendemos por discurso, el uso institucionalizado del lenguaje como sistema de signos o una suerte de esquema conceptual. Dentro de esta lógica, Davies y Harré (1990) proponen la teoría de las posiciones de sujeto, de carácter dinámico e inmanente, para sustituir a la teoría del rol.

Desde su punto de vista, posiciones y discursos se relacionan de forma tal que la fuerza constitutiva de cada práctica discursiva descansa en su provisión de posiciones de sujeto. Así, la idea de posiciones incorpora dos elementos: un repertorio conceptual, y un lugar para las personas, dentro de una estructura de derechos, propia de quienes usan ese repertorio. En este sentido las personas no son sino producto de las mismas prácticas discursivas en las que se involucran (Davies y Harré, 1990).

El sujeto (que se entiende a sí mismo como una continuidad histórica), emerge de la interacción social, siendo construido y reconstruido a través de prácticas discursivas, y la pregunta ¿quién soy? es siempre una pregunta abierta, cuya respuesta depende de las posiciones disponibles a partir de las prácticas discursivas propias y ajenas, pues es desde estas posiciones que construimos los sentidos del mundo que nos rodea. Por lo mismo, en cada práctica discursiva las personas habitan al mismo tiempo diversas posiciones, algunas de ellas contradictorias entre sí, mientras que mantienen una sensación de coherencia individual (Davies y Harré, 1990).

Son varios los procesos implicados en el desarrollo de este sentido de identidad y la sensación de coherencia que le acompaña (Davies y Harré, 1990): necesitamos aprender ciertas categorías opuestas excluyentes, como por ejemplo, las categorías de femenino/masculino, que indican quiénes se incluyen y quienes son excluidos de las mismas; y para poder entender estas categorías necesitamos compartir las ideologías que están detrás de las mismas, participando de las prácticas discursivas que las construyen y mantienen, en este caso a través de argumentos que, al tiempo que expliquen porqué ser mujer es diferente de ser hombre, están elaborando diferentes posiciones de sujeto; luego necesitamos ubicarnos nosotrxs mismxs dentro de una de estas categorías, lo que nos excluye de la categoría opuesta, o sea que, si soy mujer no puedo ser hombre; para mantenerse dentro de esta categoría es indispensable que me reconozca a mi misma como una mujer a través de la posesión de los atributos propios de la misma, lo que implica un compromiso emocional y el desarrollo de un sistema moral, que guíe respecto de lo que está permitido o prohibido para las personas que habitan la posición de mujer.

El proceso siguiente es la demanda de coherencia entre las posiciones que habitamos, una necesidad moderna, producto de enfoques disciplinarios que problematizan y patologizan las contradicciones, al tiempo que promueven una identidad única, coherente y continua en el tiempo. La tradición moderna, psicología mediante, impone que las personas experimenten las contradicciones como un problema que deben resolverse y no como una posibilidad de hacer que la identidad se vuelva más rica y compleja. Pero lo cierto es que, a pesar de esta demanda de no contradicción, las personas habitamos posiciones contradictorias y nuestros argumentos son incoherentes (Billig, 1988).

Dado lo anterior, ¿cómo es posible esta sensación de falsa estabilidad? Las personas adquieren creencias acerca de sí mismxs que no suelen ser coherentes y que son modificadas en función de las posiciones que ocupemos en diferentes argumentos. Este proceso genera identidades personales que pueden ser internamente contradictorias y contradictorias con otras posibles identidades localizadas en argumentos diferentes. La estabilidad aparente surge de la organización de las narrativas en un continuo espacio tiempo, y dado que pueden contarse muchas historias de un mismo acontecimiento,

cada persona tiene varias identidades coherentes. Pero si nos damos cuenta de las contradicciones la única forma de lidiar con ellas, es disminuyéndolas por cualquier vía plausible: desde resolverlas hasta ignorarlas (Davies y Harré, 1990).

En función de la demanda, tanto interna como externa, de coherencia, tendemos a asumir que es posible que nuestros argumentos y nuestras decisiones sean consistentes con un solo discurso, y nos las arreglamos para producir una narración única y consistente acerca de nosotrxs mismxs, mientras nos producimos discursivamente separadx del mundo social. Es por eso que no somos conscientes de la manera en que las prácticas discursivas (originada fuera de nosotrxs) se vuelven parte de nuestro propio repertorio discursivo. Así es como experimentamos estas identidades como si fueran enteramente nuestras, con sus prácticas discursivas y las interpretamos en términos de nuestras propias experiencias particulares. Finalmente, el sentido de continuidad existe en función de dos elementos: una corporeidad continua situada en un continuo tiempo espacial, y las interpretaciones compartidas de las posiciones de sujeto y de los argumentos disponibles para estas posiciones. Es a través de las historias que nos contamos acerca de quienes somos, y las posibilidades discursivas que tenemos a mano, que aprendemos a experimentar la identidad como estable (Davies y Harré, 1990).

Como hemos visto, las posiciones que habitamos están construidas a partir de nuestras prácticas lingüísticas y, por lo tanto, nuestro sentido de identidad y las posiciones que habitamos se revelan en nuestras conversaciones, que contienen los argumentos que reflejan las posiciones posibles a nivel individual y social. El posicionamiento es un proceso discursivo, no siempre intencional, donde las identidades se localizan en prácticas discursivas productoras de argumentos, donde lo dicho por una persona posiciona a otra y a sí misma (posicionamiento interactivo) o donde una persona puede posicionarse a sí misma (posicionamiento reflexivo) (Davies y Harré, 1990).

Por lo anterior es que cualquier conversación está relacionada, directa o indirectamente, con la biografía de las personas involucradas, pues en ellas podemos identificar las posiciones en las que lxs hablantes se sitúan a sí mismxs y a lxs demás. Para revelar estas posiciones hay que poner atención a varias dimensiones de la conversación: las palabras elegidas, la conciencia de la posición desde la que se habla, el contexto en el que se inscribe la conversación, las contradicciones de las posiciones, y la falsa estabilidad de las posiciones percibida por lxs hablantes (Davies y Harré, 1990).

Al analizar las posiciones de sujeto tenemos que tomar en cuenta que, tanto el posicionamiento como la posición del sujeto nos permiten ubicarnos en una conversación de acuerdo con formas narrativas familiares y traer a esas narrativas nuestras historias subjetivas por medio de las que hemos aprendido metáforas, personajes y argumentos. Si bien todxs compartimos el saber respecto de las expectativas y obligaciones relativas a una posición específica, cada unx de nosotros tiene una idea

particular de la misma. Nuestro posicionamiento con respecto a una posición, así como las narrativas obtenidas de nuestra vivencia con relación a dicha posición, hace que a cada nuevo encuentro con alguien que habita aquella posición, traiga a colación una historia subjetiva (llena de emociones y creencias) así como también un conocimiento de las estructuras sociales relativas a esta posición (Davies y Harré, 1990).

Tal como se definen las posiciones de sujeto, el concepto incorpora tanto el repertorio conceptual como el lugar para las personas, dentro de una estructura de derechos para quienes utilizan ese repertorio. La posición de sujeto entonces, se vincula con algunos enfoques feministas posmodernos, como por ejemplo, la teoría performativa de género (Butler, 2007) que presenta la idea de subjetivación como un proceso reflexivo en el que las normas refuerzan ciertas formas de subjetividad al tiempo que se refuerzan estas normas. El concepto de posiciones de sujeto descansa sobre la idea de la subjetivación a través de las prácticas cotidianas, siendo las prácticas discursivas cotidianas las que construyen las posibles posiciones, y mientras las construyen las inscriben en un marco normativo que es mantenido por las mismas posiciones.

Teoría Performativa De Género

La demanda moderna por coherencia determina una problematización de las contradicciones. Cualquier situación de este tipo es experimentada como problemática y rápidamente debe ser detectada y remediada, ya sea individual o socialmente. La modernidad nos ha enseñado que las contradicciones generan crisis y que las crisis son dañinas, indeseables y sinónimo de anormalidades que deben ser corregidas. Ya sea que experimentemos posiciones de sujeto contradictorias o que existan contradicciones internas, digamos, entre la categoría y los atributos esperados para dicha categoría, la evaluación tradicional de esta situación será negativa. Pero desde el punto de vista postmoderno estas contradicciones no sólo no son un problema, sino que se evalúan como una posibilidad de enriquecer la propia identidad volviéndola más compleja. Algunas teorías feministas posmodernas se han dedicado a analizar estas experiencias contradictorias y conflictivas como elementos fundamentales para comprender el significado de ser una persona generizada. Dentro de estas teorías está la Teoría performativa de Judith Butler (2006; 2007).

Desde los años 70 el concepto moderno de género se correspondía con la construcción sociocultural de las diferencias del dimorfismo sexual, que al ser siempre binario nos presentaba un escenario en esa clave. Pertenecer a uno de dos únicos sexos implicaba aprender una serie de conductas

y responder a una serie de expectativas relativas a uno de dos roles: femenino o masculino. El género en este caso era construido sobre la base biológica del sexo, anterior a cualquier tipo de práctica, y una vez construido, se mantenía estable a lo largo de la vida (Mead, 2006; Ortner, 1981, 1990; Rubin, 1996; Scott, 1996).

La Teoría Performativa del Género fue planteada por Judith Butler en la década de los 90, transformando radicalmente esta problemática feminista clásica. Ubicada dentro de los enfoques feministas posmodernos, Butler invierte la relación moderna sexo género, definiendo género como un efecto discursivo y sexo como un efecto del género, desafiando así la noción estática de la identidad de género (Butler, 2007).

Para Butler (2007) existen un conjunto de prácticas discursivas reguladoras de la identidad de género cuyo efecto es la imposición de la heterosexualidad y la invisibilidad, por tanto la negación, de cualquier otra posibilidad de identidad fuera del binomio femenino/masculino. El género es un efecto de estas prácticas discursivas que, al estar enmarcadas en este espacio binario, sólo dan dos posibilidades para interpretar el sexo: femenino o masculino. El sexo termina siendo así un efecto del género, y no vice versa. Los efectos de las prácticas discursivas son varios: la ilusión de homogeneidad y estabilidad de la identidad de género, el ocultamiento de las discontinuidades en prácticas e identidades de género (aquellas que quedan fuera del binomio), así como la naturalización de la heteronormatividad.

Identidades inacabadas y la pregunta por el género.

La homogeneidad y estabilidad de la identidad de género tienen sentido en un contexto moderno, pero no así en el contexto posmoderno, donde las identidades nunca están acabadas, sino más bien se encuentran en construcción permanente, resignificándose. Para Butler (2006) los análisis modernos, que otorgan al género una falsa estabilidad, ocultan las discontinuidades en las prácticas e identidades (heterosexuales, gay, lésbicas, bisexuales y transgénero), al tiempo que las convierten en lugares irrepresentables e imposibles. En este sentido, las identidades (y bien podríamos incluir las categorías sexo y género) son menos unas categorías y más unas preguntas abiertas, que invitan a unas prácticas discursivas cuyo poder performativo construye lo que nombra. El género se convierte en una práctica discursiva: una performance que no esconde una identidad única, sino que es un producto discursivo.

Sin embargo, decir que el género es una performance no implica que éste sea arbitrario o que no responda a ninguna norma. Por el contrario, las prácticas discursivas se realizan en ciertos contextos histórico culturales, que es de donde se nutren nuestros repertorios lingüísticos. Cada performance se constituye a partir de estos contextos normativos y, como esta norma se ha naturalizado, no se la cuestiona, deviniendo en la heteronormatividad hegemónica (Nentwich, 2008). Los procesos de subjetivación están relacionados con la reflexión, a través de la cual las normas en efecto refuerzan ciertas subjetividades, que al mismo tiempo refuerzan esas normas. Un efecto circular que produce y mantiene las prácticas discursivas normativas y castiga las prácticas discursivas no normativas (Butler, 2006).

En la cultura occidental el proceso de subjetivación a través del que se construye el género está enmarcado en una serie de binarismos (hombre/mujer; masculino/femenino; homosexual/heterosexual), y por consecuencia la identidad de género debe acomodarse a esas categorías. Esta lógica binaria da el marco normativo que dirige las prácticas discursivas, posibilitando la performance de género, que al mismo tiempo que performa, construye y modifica lo que performa en cada repetición de las prácticas discursivas (Nentwich, 2008).

La repetición pura de las prácticas discursivas normativas es imposible, y por lo tanto siempre que repetimos producimos a la vez un desplazamiento de la misma categoría (Butler, 2006). Como dice Gil Rodríguez, “ al igual que en el teatro o en la música, ni el/la actor/actriz ni l@s músic@s se limitan a reproducir la pieza tal cual, y es justamente en este punto en el que reside el arte de la interpretación. De la misma forma, también es en este mismo desplazamiento inherente a la repetición en donde se ubica la posibilidad de transgresión” (2002: 37).

Las prácticas subversivas desafían la lógica binaria, permitiendo a las personas performar identidades de género que se ubican entremedio de las identidades normativas. Es esto lo que hacen lxs drags, cuya repetición del género es inesperada y diferente de la habitual convirtiéndose en una parodia y, según Butler (2007) en el ejemplo paradigmático de la transgresión de género. Pero estas parodias no son automáticamente transgresoras, su grado de subversión depende del contexto en el que se realicen, porque también existe la posibilidad que la práctica aparentemente no normativa no haga más que reificar la norma binaria de género.

Para resolver este problema Butler (2007) propone entender qué es lo que hace efectivamente disruptiva y perturbadora a una parodia, y qué repeticiones devienen en domesticidades, recirculando como instrumentos de hegemonía cultural. Para lograr la subversión del pensamiento binario, sería necesario desafiar el binarismo de su constitución y desvelarlo como una construcción social. Entonces, la tarea no está sólo en repetir, sino en cómo repetir o, más aún, en repetir y, a partir de una

proliferación radical de género, desplazar las propias normas de género que permiten la repetición.

Es posible entonces, repetir la norma y al mismo tiempo desplazarla, toda vez que se participa de un rango de identidades (como por ejemplo, lesbiana heterosexual, heterosexual lesbiana, hombre lesbiano, mujer gay, o incluso feminista sexualmente radical) (Butler, 2007). En el caso de las identidades parentales, podría también desplazarse la norma en el rango de identidades como: padre femenino, madre masculina, madres paternas, padres maternas, o cualquier otra posición subjetiva radical de parentalidad que desafíe las normas de la categoría binaria padre/madre. En este sentido, es posible tratar estas nuevas formas de parentalidad como formas de parodia de género, al más puro estilo performativo butleriano, e investigar el potencial disruptivo o reificador de estas alternativas. Ni la performance de la parentalidad gay y lesbiana, ni la performance de la pareja heterosexual igualitaria son suficientes para deshacer el género. En ambos casos cobra importancia no sólo la performance de identidades alternativas, sino la subversión discursiva de la norma heterosexual a la hora de dar cuenta de una forma específica de parentalidad.

Como vemos la cuestión acerca de la reificación y la subversión de la prácticas discursivas parentales no es tan simple, pues resulta que el desplazamiento de la norma corre siempre el peligro de ser cooptado por el modelo heteronormativo. Como señala Butler, la oferta de legitimación del Estado puede resultar en la intensificación de la normalización, pues “ser legitimado por el Estado conlleva entrar en los términos de legitimación que éste ofrece y encontrarse con que el sentido público y reconocible de la persona depende fundamentalmente del léxico de dicha legitimación” (2006: 153).

El escenario es complejo, por un lado la legalidad y la legitimidad son deseadas y necesarias para tener derechos y tener la posibilidad de existir, pero al mismo tiempo, este reconocimiento nos enfrenta a una suerte de crisis de la normatividad, pues tras el desplazamiento de la norma, surgen nuevas posibilidades de discriminación (Butler, 2006). En el caso de las identidades parentales no normativas, nos enfrentamos a la aparición de dos tipos de persona homosexual: la normativa, que es monógama, se casa y tiene hijxs, y la no normativa, no monógama, soltera y sin hijxs. La norma entonces es desplazada pero no lo suficiente como para dejar de negar la existencia de aquellos que no la cumplen.

El Matrimonio Homosexual

Cuando comenzamos a trabajar en el tema de la homoparentalidad descubrimos que muchas veces ésta aparecía vinculada al matrimonio homosexual (MH). Nos dimos cuenta, por ejemplo, que la relación estaba fresca en nuestra cabeza cuando comenzamos a organizar los temas para las entrevistas y luego vimos cómo la relación aparecía en las entrevistas, puesto que la mayoría de los participantes comentó que se habían casado para *poder resguardar a sus hijos legalmente*. Incluso la trayectoria histórica de la ley de MH está vinculada a la ley de filiación, toda vez que la ley de adopción conjunta fuera aprobada el 30 de marzo de 2005 por el Parlamento de Cataluña, y la legalización del matrimonio el 30 de junio de ese mismo año (FLG, 2008). Para la mayoría de las personas matrimonio e hijos viene en el mismo paquete, y familia es sinónimo de una configuración que contiene dos adultos (hombre y mujer, si se es heterosexual, dos hombres o dos mujeres si se es homosexual) y sus hijos.

Aunque esta ideología de la familia y el matrimonio no nos es ajena, está lejos de ser un conjunto organizado y coherente de significados, sino que se asemeja más a un ovillo de lana: en apariencia ordenado, pero complejo cuando se decide una a deshacer el ovillo. Como toda ideología presenta paradojas y quiebres lógicos (Billig, 1988) que la convierten en un tema complejo. El matrimonio es al mismo tiempo un derecho y una forma de control social, y esta es la paradoja a la que queremos referirnos en este capítulo.

Para comprender mejor lo que acabamos de presentar hemos organizado este apartado de tal forma de exponer en un primer momento, algo de la historia reciente del Estado español respecto de las leyes de Matrimonio Homosexual (MH), con el fin de conocer el contexto legal en el que viven las personas que han participado de este trabajo, para luego continuar con los argumentos a favor y en contra del MH, y luego reflexionar acerca de ambas posturas, para terminar recordando por qué la ideología del matrimonio termina siendo un dilema.

Un Poco De Historia Reciente

Para entender la historia de la Ley de MH firmada en el Estado español en 2005, es necesario conocer su organización política, definida como plurinacional y que queda descentralizado a partir del

reconocimiento de la diversidad de naciones y regiones que lo componen (y que se conocen como comunidades autónomas, diecisiete en total, que tienen su propio Parlamento, leyes y dirección). Lo anterior implica que algunos asuntos quedan en manos de cada comunidad, mientras que otros quedan en manos del gobierno estatal (entre ellas la regulación del matrimonio). Entre los gobiernos de las comunidades y el gobierno estatal, este último es el que tiene más peso (Pichardo, 2009).

La demanda por el reconocimiento y derechos de parejas del mismo sexo se visibilizó en 1987, con la primera pareja homosexual que quiso casarse, y en 1989, con la primera persona que reclamaba derechos sucesorios de una pareja homosexual (Petit, 2004 en Pichardo, 2009). Como vemos, las demandas parten por las parejas y pronto toman la fuerza de las asociaciones LGBT que se incorporan a la lucha. Entre 1998 y 2005 las parejas homosexuales sólo pudieron registrar sus uniones como parejas de hecho en doce de las comunidades autónomas, pero el Estado no se pronunciaría al respecto sino hasta el 2005 (Pichardo, 2009).

El camino que recorrieron las personas LGBT, así como las asociaciones en las que muchxs se reunieron, fue largo y complicado, hasta que en las elecciones de 2004 el MH se convirtió en tema obligado de la campaña electoral, obligando a cada candidato a posicionarse al respecto. Finalmente, los partidos que obtuvieron la mayoría electoral y parlamentaria, tenían en sus programas la legalización del MH, y la presión hizo que los partidos que no lo tenían, terminaran votando positivamente el texto que reconocería este derecho (Pichardo, 2009).

José Luis Rodríguez Zapatero, elegido presidente del gobierno en aquellas elecciones, y que en la campaña se había mostrado reticente a que el derecho a matrimonio se acompañara del derecho a la adopción, presentó un proyecto de ley para la modificación del código civil, que concediera a lxs homosexuales el derecho a casarse (con los efectos siguientes en materia de sucesiones, derechos laborales y protección social) y que incluiría además, la posibilidad de adopción y filiación conjunta en matrimonios formados por personas del mismo sexo. Así, la “ley 13/2005, de 1 de julio, por la que se modifica el Código Civil en materia de derecho a contraer matrimonio... fue definitivamente aprobada por el Congreso de los Diputados el 30 de junio de 2005 y entró en vigor dos días después” (Pichardo, 2009, p. 106).

Desde la puesta en vigencia de la ley de MH hasta diciembre del 2008, en el Estado español se han casado 12.381 parejas del mismo sexo, de ellas la mayoría corresponde a parejas de hombres (8.393, versus 3.988 parejas de mujeres). Si se esperaba un boom de matrimonios, esto aún no ha sucedido. La cifra total de matrimonios homosexuales del 2007 (3.250) y 2008 (3.549) han disminuido en comparación con el 2006 (4.313), y de cada 200 matrimonios, aproximadamente 197 son heterosexuales y 3 homosexuales (2 entre gays y 1 entre lesbianas) (Pichardo, 2009).

Al respecto la prensa, con datos específicos de la provincia de Alicante, señala que mientras el número de matrimonios sigue bajando año a año, las uniones entre personas del mismo sexo se mantienen estables desde 2007 (con una media de 150 anuales), y coinciden con la información aportada por Pichardo respecto de que el mayor número de matrimonios se produjo en 2006, meses después de la legalización, y disminuyendo un poco en los años siguientes. Los datos avalan que las provincias con mayor número de enlaces, entre 2007 y 2008, son Madrid, Barcelona, Valencia y Málaga. La estadística revela además que son las parejas formadas por hombres quienes se deciden en mayor medida a casarse, y representan el 70 por ciento de todos los matrimonios. Este es un dato que se repite en todo el territorio español, y por ello las asociaciones LGBT reclaman un mayor trabajo por la visibilidad lésbica (Aguado, 2011).

Los matrimonios heterosexuales parecen ir en baja, y tampoco es que todas las parejas homosexuales se casen, aunque puedan. Pero las que lo hacen, suelen tomar la determinación a partir de situaciones puntuales: la necesidad de legalizar la situación de herencia en parejas de larga data o la enfermedad de unx de lxs miembrxs de la pareja, o para regularizar alguna situación de extranjería de uno de lxs miembrxs (Pichardo, 2009); parejas con hijxs, donde uno desea adoptar al hijxs biológicx o adoptadx de la otra parte (única forma de acceder a la adopción conjunta en muchas comunidades autónomas), y porque así acceden a las ayudas sociales para las familias; y finalmente, otrxs se casan porque ven el matrimonio como una forma de activismo, que no sólo es el ejercicio de un derecho, sino también una posibilidad de legitimarse socialmente como pareja (Badgett, 2009; Pichardo, 2009).

La Ideología Del Matrimonio

A finales del siglo pasado y a comienzos de éste, en una importante cantidad de sociedades ha emergido el tema de la visibilización, y luego, formalización de las personas homosexuales en cuanto sujetos de derecho. El primer paso en este proceso de legitimación social, fue la despatologización de la homosexualidad, al ser sacada del Manual de Diagnóstico y Estadísticos de Desórdenes Psiquiátricos (DSM IV) en 1973, y el paso siguiente fue la reacción positiva de algunos gobiernos ante las demandas que por tanto tiempo había presentado la comunidad homosexual. De todas ellas, la más emblemática y la que más ha dado que hablar es la ley de MH.

Así fue que en 2001, Holanda fue el primer país en legalizar las uniones homosexuales y en la década siguiente el número de países que han seguido el ejemplo supera la decena. En el contexto

europeo, la situación hoy día es que Bélgica, España, Dinamarca, Noruega y Suecia reconocen el matrimonio de personas del mismo sexo, con los mismos derechos que los matrimonios heterosexuales. Desde otro nivel de reconocimiento, el Reino Unido establece que estas uniones tienen los mismos derechos que el matrimonio heterosexual, pero con otro nombre; mientras que en Alemania, Andorra, Austria, República Checa, Eslovenia, Finlandia, Francia, Hungría, Islandia, Luxemburgo, Portugal y Suiza, existen leyes nacionales de parejas o uniones de hecho con distintos niveles de reconocimiento de derechos. “En prácticamente casi todos los países de Europa Occidental o Central se está debatiendo en estos momentos la aprobación de leyes de parejas de hecho que incluyan a las parejas homosexuales como tales” (Pichardo 2009, p. 125).

La situación en el continente Americano no es muy diferente. En algunos estados de Estados Unidos de Norteamérica se reconocen derechos a las parejas del mismo sexo, mientras que en otros el matrimonio es legal; sin embargo, los derechos son de carácter estatal y no federal puesto que aún no hay acuerdo nacional al respecto, incluso teniendo estados que han regulado en su contra (Badgett, 2009). Siguiendo con la región, Canadá también reconoce el matrimonio homosexual a nivel nacional (Ottonson 2006 en Pichardo, 2009), mientras que en Brasil y Uruguay, donde ya se reconoce a las parejas de hecho del mismo sexo, y están en este momento discutiendo una ley de MH. En México D. F. se ha aprobado en 2009 una ley de matrimonio para parejas del mismo sexo, junto con la posibilidad de adopción (Camarena, 2009) y en Argentina mediante la promulgación de la ley 26.618 que modifica el Código Civil se permite hoy el matrimonio igualitario y la adopción por parte de personas homosexuales (Bimbi, 2010).

Ahora bien, para que ocurrieran estos cambios fue necesario que se dieran las condiciones políticas y sociales apropiadas. Algunxs autores identifican una serie de elementos que facilitan el reconocimiento legal y la legitimación de las personas homosexuales y sus relaciones: “la tolerancia y no persecución de las relaciones homosexuales, la emergencia de identidades homosexuales, gays y lesbianas, la visibilidad de las conductas, relaciones e identidades homosexuales, el cambio de actitud en la sociedad y, finalmente, la existencia de democracia. Estos elementos se retroalimentan, nacen de forma simultánea y afectan los unos sobre los otros en el tiempo” (Sanders, 1996 en Pichardo, 2009, p. 115).

Otrxs autores han hablado de que el reconocimiento de derechos humanos de las personas homosexuales ocurre a través de un proceso, que opera de forma idiosincrásica dependiendo del contexto histórico, político y social (Paternotte, 2008 en Pichardo, 2009). El proceso, que no es ni tan simple ni tan lineal como soporta el papel, se funda con la toma de conciencia, por parte del grupo oprimido, de su propia opresión (Wetzel, 2001 en Pichardo, 2009), en el caso de lxs homosexuales, la

conciencia de que no está bien que se les discrimine en función de su identidad, sus prácticas o su orientación sexual. Una vez organizadas las personas en función de sus identidades sexuales, se puede generar debate a través de estos movimientos, que facilita la transformación simbólica y cultural por medio de la que estas identidades y sus demandas son visibilizadas. El paso siguiente son las reformas legales, que comienzan con la despenalización de la homosexualidad y sigue con la prohibición de la discriminación, para dar paso al reconocimiento de las relaciones homosexuales a través de las leyes. De esta etapa derivaría la elaboración de políticas públicas que consoliden estas transformaciones (Pichardo, 2009).

En el Estado español el proceso se ha dado tal y como se ha descrito: “el surgimiento y articulación del movimiento de liberación homosexual en los últimos años de la dictadura y primeros de la transición (años setenta); despenalización de la homosexualidad con la reforma de la *Ley de peligrosidad y rehabilitación social* (año 1979); Reforma del Código penal que recoge, en su artículo 22.4, como circunstancia agravante de la responsabilidad criminal cometer el delito por motivo de orientación sexual (1995); Reconocimiento de las parejas homosexuales en algunas reformas legales del último gobierno socialista de Felipe González, legalización de parejas de hecho del mismo sexo por varias comunidades autónomas y del matrimonio homosexual (de mitad de los noventa a mitad de la década del 2000); Comienzo de la incorporación de la realidad homosexual a las políticas públicas (a partir del año 2005)” (Pichardo, 2009, p. 116-117).

Como vemos, se trata de una variedad importante de países que se han ocupado del tema, en algunos casos al mismo tiempo, lo que nos lleva a dos cuestiones interesantes: por un lado, qué tienen en común estas naciones que les ha hecho legislar al respecto, y por otro, en virtud de esta variedad cultural, qué tipo de consecuencias tendrán, a largo plazo, estas leyes en las configuraciones sociales de dichos países (Paternotte, 2010).

Se ha pensado que el matrimonio homosexual es una etapa sucesiva lógica, después de la despenalización de la homosexualidad, así como que las leyes de filiación están en la etapa lógica siguiente, pero otra forma de verlo es como el producto de un entramado social y político, que encarna los efectos de las relaciones entre grupos sociales que de una u otra forma, han influido para que exista una ley de MH. Esta mirada implica unas preguntas que muchas veces pueden ser incómodas como, por ejemplo ¿Qué partidos políticos están a favor de una ley de matrimonio homosexual? ¿Por qué? ¿Quiénes se benefician de una ley de MH? ¿Quiénes quedan fuera de estos beneficios?

Pero el matrimonio no es un simple acto jurídico, sino que además comporta una serie de consecuencias directas (la legitimación del vínculo entre dos personas) e indirectas (prestaciones de la seguridad social), y tiene además efectos rituales, simbólicos y sociales como prestigio (Badgett, 2009),

aceptación, compromiso y adecuación a la norma. El matrimonio no sólo modifica la relación entre dos personas, sino que cambia la percepción que la sociedad tiene de esta relación, legitimándola. Además, todo matrimonio constituye una familia para el Estado español pues, al casarse, se recibe la libreta de familia, que también se entrega a personas o parejas heterosexuales que tienen o adoptan un hijx, a pesar de no estar casadx (Pichardo, 2009).

El matrimonio homosexual al mismo tiempo que emblemático, es polémico y genera reacciones en diversos grupos de actores sociales, poniendo sobre la mesa argumentos y cuestionamientos que pueden resultar incómodos, dependiendo del lado en el que se está. Estos grupos de actores sociales, que pueden dividirse entre quienes están a favor y quienes están en contra, exponen argumentos complejos que nos alejan de la simplista dicotomía de conservadores y progresistas, así como de la división entre heterosexuales y homosexuales. Abogan por la ley de MH gran parte de la comunidad LGB, pero no toda, así como aquellos heterosexuales que son amigos de la causa gay (o *gay friendly*) y aunque no siempre estén reunidos en asociaciones, el mayor peso social y político lo adquieren afiliándose a las mismas.

Quienes se oponen a la ley de MH forman el conjunto más variopinto, compuesto por grupos religiosos conservadores, mayoritariamente heterosexuales y homófobos, muchas veces asociados a la derecha partidista (combinación que se repite en lugares tan disímiles como Estados Unidos, América Latina y España), así como grupos homosexuales, la mayor parte de las veces sin asociación a política partidista y que adhieren al feminismo y/o a lo que se conoce como teoría queer. Ambos se oponen a la ley de MH, pero utilizando argumentos completamente diferentes.

Desde el punto de vista de quienes están a favor del MH el argumento más potente es que en sociedades donde se han vulnerado sistemáticamente los derechos de personas homosexuales, es necesario vivir bajo el resguardo de las normas, y es desde ahí que se pide ampliar las legislaciones con el fin de reconocer a las familias lesbianas y gays que existen y más tarde, en la medida de lo posible, redefinir el concepto de matrimonio. La demanda es que se permita que personas homosexuales que estén unidas, puedan acceder a los mismos derechos que las personas heterosexuales, esto es, en cuanto al auxilio mutuo o asistencia recíproca, el vivir juntas, y poder fundar una familia. Estableciendo que la unión matrimonial es entre personas, sin especificar el género, el concepto automáticamente se redefiniría, ampliándolo a una institución que busca satisfacer una de las necesidades más básicas del ser humano: la de cuidar y ser cuidados/as, y de exigir que dicha necesidad sea amparada por las normas jurídicas (Atala, 2007).

Desde este punto de vista, la exigencia es adoptar una definición amplia de matrimonio, no basada en el género de las personas contrayentes, que lleve a una institución que haga primar el

principio de igualdad y dignidad, basada en el derecho a la identidad personal y que sea reconocida tanto para heterosexuales como lesbianas, gays, transgéneros, transexuales e intersex. La comunidad LGBTI en pleno, como sujeto colectivo, exige la reivindicación del derecho a la igualdad, a la ciudadanía plena. Asume que partimos de la lucha frente a una desventaja básica: que ser homosexual no vale lo mismo que ser heterosexual. Se exige tener la opción de casarse, de formar una familia, de criar hijxs en el seno de las mismas. Se pide el derecho a ser consideradas personas normales, como cualquiera, como todxs (Atala, 2007).

En este argumento la relación entre legalidad y legitimidad es pivotal. Tener una ley de MH implica, a la larga, el camino hacia la legitimidad de estas relaciones y de la homosexualidad misma, más allá de que las personas hagan uso o no de su derecho al matrimonio: “Having a choice means one thing; making a choice means something else.”¹ (Badgett, 2009, p.18). Lo que se pide por medio de la ley es la legitimidad, dicho de otro modo: “Even if you don't get married, you've got the choice... the relationship is the same as straight relationships” (Badgett, 2009, p. 18 – 19).

Aunque algunxs autorxs aseguran que en Estados Unidos y Europa, donde existe la ley de MH, el matrimonio es una opción personal y no una obligación social para alcanzar el status de adulto y la plena ciudadanía (Badgett, 2009; Paternotte, 2010; Pichardo, 2009), otros argumentan exactamente lo contrario, que el matrimonio es, en casi todas las sociedades, una institución que prestigia a quienes acceden a ella, a través del otorgamiento de una posición social de adulto (Platero, 2006), o se trata de un paso que, junto a la parentalidad, también sitúa a las personas en dicho estatus (Fuller, 2000, 2001; Lewin, 2009; Olavarría, 2001). Desde el punto de vista de los hombres, el matrimonio no sólo es sinónimo de madurez, sino que ha sido históricamente el vehículo por medio del cual se aseguran el prestigio y estatus masculinos, y se perpetúa el lugar de la mujer como propiedad del hombre (Goldberg, 2010). Como vemos, la posibilidad de elegir casarse o no, si bien pasa por una opción personal, está teñida por las circunstancias socioculturales en las que se vive, y dejar de ser un adolescente eterno, es sin duda un argumento importante para algunas personas.

Otro argumento interesante es el de algunos economistas que sostienen que el matrimonio promueve familias eficientes y, por lo tanto, sociedades eficientes (Pollak, 1985), entonces, al fallar en reconocer la necesidad de las familias homosexuales de ser legalizadas, se pone al país en desventaja comparativa y se reduce la eficiencia económica del mismo. Como cada país tiene diferentes políticas públicas relativas a la familia, entonces, es posible imaginar que aquellos países que tengan beneficios

1 *Tener la posibilidad de casarse es una cosa, decidir hacerlo, otra.*

2 *Aunque no te cases, tienes la opción de hacerlo... estas relaciones (homosexuales) son iguales que las relaciones heterosexuales.*

individuales producto de un sistema de estado de bienestar, serán menos proclive a promover una ley de MH que aquellos países que descansan en la familia para proveer necesidades individuales.

En el caso del Estado español, con un sistema de beneficios sociales cada vez más reducido, la aprobación de la ley de MH por un gobierno socialista ha sido criticada por la oposición y se ha llegado a decir que su aprobación estuvo sujeta a la necesidad de desviar la mirada respecto de la crisis económica que se venía venir (Gaypress.es, 2010, 13 diciembre). Si esto es cierto o no, lo que sí está claro es que si los momentos de crisis económica son complejos para la población en general, lo son especialmente para los sectores más vulnerables (entre ellos las minorías sexuales), ya que las ayudas sociales son lo que primero se recorta del presupuesto nacional. Y los recortes presupuestarios son un peligro para el desarrollo y emancipación de los sectores más vulnerables (las mujeres, lxs homosexuales, lxs paraxs, lxs jubiladxs) siendo la excusa perfecta de los gobiernos para dejar de apoyar estos sectores (Badinter, 2011; Gaypress.es, 2010, 13 diciembre).

El grupo heterogéneo que se opone al MH está dividido respecto de los argumentos que utilizan para defender su posición. El miedo al colapso del orden heterosexual es sin duda el tema fundamental de las iglesias y los llamados grupos conservadores asociados a ellas. La iglesia católica, por ejemplo, se opone tajantemente tanto al matrimonio como a la unión homosexual por considerarlas instancias de validación de un comportamiento desviado, generando incluso directrices específicas para políticos católicos frente al tema, dentro de las cuales está el oponerse a cualquier tipo de ley que otorgue legitimidad a lo que denominan conductas antinaturales (Ratzinger, 2003).

Vale la pena detenerse a analizar este argumento y ver de qué manera se construye el miedo a los cambios que pueda ejercer el MH a la institución del matrimonio, en primera instancia, y consecuentemente a los roles de género. En primer lugar, para la iglesia católica el asunto de la homosexualidad viene siendo reconocido, en el sentido de que merecen respeto y son ciudadanos como todos los demás. Se les han reconocido muchos derechos. El derecho de salir del clóset y convivir dos hombres o dos mujeres. Pero eso tiene sus límites, lo mejor es no llamar a esa unión un matrimonio (Rueda, 2011). En la medida que estas uniones se basan en el erotismo y puesto que en ellas no puede haber reproducción, entonces no cumplen con lo que la iglesia espera del matrimonio, ergo, las personas homosexuales no califican para el mismo. Al mismo tiempo, una sociedad que permita el MH estará expuesta a tolerar parejas del mismo sexo, lo que atentaría contra el orden natural (Clarke, 2001; Pichardo, 2009) en el que hombre y mujer son diferentes y complementarios, y por tanto se unan en un amor perfecto. Según este argumento, el MH contribuiría a destruir lo que es típicamente de cada sexo, desapareciendo los roles masculino y femenino. Esta lógica indicaría que el MH contribuiría a la pérdida de los roles de género, y esta pérdida modificaría radicalmente la institución del matrimonio

como la conocemos.

Como ya comentamos también hay recelo hacia el MH por parte de grupos cuyo argumento principal es la relación siempre conflictiva y tensa entre la homosexualidad y el matrimonio como institución patriarcal, tradicionalmente opresiva, y en ese sentido podríamos decir que, suele ser que aquellxs quienes se oponen al MH suelen ser quienes se oponen al matrimonio en general (Goldberg, 2010). El matrimonio ha sido siempre el símbolo más poderoso del orden heteronormativo, oponiéndose por definición a cualquier práctica fuera de este orden, ¿por qué los homosexuales querrían entonces entrar a formar parte de una institución que representa siglos de represión?, y si lo pudieran hacer, ¿cómo cambiaría esto la cultura gay? (Badgett, 2009).

La cuestión, dicen estos activistas, es si estos movimientos pro MH son más bien asimilacionistas y se preguntan si la comunidad homosexual no estará mejor sin estos derechos que son un reflejo del orden heteronormativo (Goldberg, 2010). Después de todo la institución del matrimonio está asociada a una serie de valores como la fidelidad y la monogamia (Espejo, 2009), que pueden tener efectos homogeneizantes, haciendo que las nuevas familias homosexuales no destaquen por la variedad que puedan aportar al espectro social, sino que desaparezcan en el mar de la normalidad.

La posición feminista contra el matrimonio expone que se trata de una institución tan opresiva como lo ha sido la esclavitud en la época de las colonias. Basado en los principios del patriarcado, donde las personas tienen un valor diferencial dependiendo de su sexo, las mujeres han sido históricamente las que han sido oprimidas por este orden que las ha convertido en ciudadanas de segunda clase, en esclavas del marido y de lxs hijxs (Badinter, 2011; Badgett, 2009). El matrimonio, está pensado para satisfacer las necesidades de la familia burguesa, inserta en un sistema capitalista, en donde su composición y orden contribuyen al mantenimiento de este sistema. Se organiza bajo la división sexual del trabajo, dividiendo los espacios en público y privado y diferenciando claramente las labores en cada esfera. Para los hombres está el espacio público, donde pueden transitar con el fin último de proveer económicamente para su familia, mientras que para las mujeres está el espacio privado, en donde éstas se dedican al cuidado del hogar y los hijos. En este sistema familiar (patriarcal y burgués) se construyen relaciones de poder por medio de las cuales hombres (Connell, 1995) y mujeres (Rubin, 1986) son domesticadxs para cumplir con su papel en la sociedad.

Por otro lado, ya hemos comentado el hecho de que se siguen casando más parejas de hombres que de mujeres (aunque este número vaya aumentando). Visto así, el MH podría no ser una necesidad de toda la comunidad homosexual, sino de un grupo, más bien reducido, compuesto por aquellos homosexuales (más gays que lesbianas, debido a la domesticación histórica de las mujeres) que pertenecen a un nivel socio económico medio o medio alto, y que por lo tanto poseen bienes y un

patrimonio que desean resguardar a través de la figura legal del matrimonio . Para el resto de los homosexuales, digamos los proletarios, el matrimonio no tendría ninguna utilidad (Platero, 2006).

Y Después De Todo ¿Queremos O No Queremos Matrimonio?

Después de revisar los argumentos a favor y en contra del MH, queda bastante claro que no hay sino controversia al respecto, tanto en la comunidad heterosexual como en la homosexual, y que exista un debate acerca del MH sólo demuestra su relevancia como institución. Ahora bien, si una de las cuestiones es si el MH cambia la institución, la respuesta es negativa. Si entendemos el matrimonio desde el punto de vista de su configuración y sus componentes, entonces hay que responder que éste no ha cambiado ni siquiera en la comunidad homosexual que desea casarse. El matrimonio sigue teniendo el mismo significado, los mismos componentes y los mismos requerimientos y, por lo tanto, el MH es más un cambio cosmético de una antigua institución, que una reconstrucción estructural de la misma (Badgett, 2009). En este sentido habría que ver cómo las vueltas de tuerca al matrimonio como, por ejemplo la incorporación de parejas abiertas o las configuraciones familiares en tríos o comunidades, pudieran afectar la institución. Sin embargo, ninguna de esas opciones corresponden a lo que las legislaciones pudieran denominar matrimonio.

Si por otro lado, la cuestión es si el matrimonio cambia a la comunidad homosexual, la respuesta podría ser afirmativa. Esto porque las personas homosexuales que pueden casarse obtienen ventajas legales, disminuyendo su exclusión social, y sintiéndose parte de la comunidad que antes les discriminaba (Badgett, 2009). El beneficio no es gratuito eso sí, y se paga a través de la pérdida de autonomía individual y del aumento de las regulaciones del Estado sobre la comunidad homosexual, dejar de estar en los márgenes implica volverse visibles, y esto es sinónimo de control social.

Es importante detenerse a reflexionar acerca del temor a la pérdida de los roles de género, que genera el MH. El mismo miedo genera la homoparentalidad, cuestión interesante al menos por dos razones: la primera, porque como ya vimos, lo que para algunos es un temor, para otros es una ventaja, y la segunda porque bien podría tratarse de un temor infundado: para hacer desaparecer los roles de género hace falta mucho más que una ley de MH. Este miedo está fundado en los cambios que puede generar el MH a la institución del matrimonio, en este sentido, hay que pensar que los cambios sociales, ya sea en el matrimonio o en la familia, dicen relación con varios factores y no pasan sólo por la legalización del MH (Badgett, 2009).

Por lo tanto, hay que evaluar tanto el peso como la importancia de esta legalización en perspectiva y en contexto, es decir, que junto con el MH habría que analizar la influencia de factores como las legislaciones laborales que discriminan a las mujeres, las políticas públicas relativas a la familia y respecto de las migraciones, por ejemplo. Todas estas cuestiones afectan directa o indirectamente al matrimonio como institución e inciden en los cambios o permanencias en los roles de género.

Otra cuestión, ya menos práctica y más teórica, respecto del temor por la desaparición de los roles de género, es que se trata de un temor basado en una visión un tanto antigua de lo que entendemos por género. Si pensamos el género como la construcción simbólica (cultural) de ciertas conductas (roles) que se asignan a diferentes sexos (Mead, 2006), entonces la única forma de aprender dichos roles es mediante el modelado. Así las cosas, se entiende que cualquier variación en la configuración familiar pudiera modificar estos roles de género. Bastaría entonces con la existencia de configuraciones familiares no tradicionales (desde la familia monoparental hasta la homoparental) para que los roles fueran modificándose o pudieran incluso desaparecer. Bajo esta lógica y en una realidad donde no existe la familia tradicional más que en el imaginario colectivo, los roles de género ya tendrían que haber desaparecido.

Ahora, si por el contrario, entendemos género como un efecto discursivo (Butler, 2007), no necesitamos la repetición de los modelos (femenino y masculino) para su aprendizaje, porque vivimos en una cultura organizada sobre la base de la bisexualidad (entiéndase la existencia de dos sexos) y cuya organización es al mismo tiempo base para la jerarquía en la que un sexo/género vale más que el otro (Rubin, 1986), entonces aprendemos este orden cuando entramos al lenguaje, independiente de si en casa tenemos dos madres, dos padres o una y otro.

Algunas autoras han anunciado que las familias homoparentales podrían desestabilizar el orden simbólico del parentesco al deconstruir la idea de división sexual del trabajo (Cadoret, 2003). La sola fantasía de un escenario de estas características, donde los géneros ya no existieran como los conocemos, puede volverse catastrófica para una sociedad patriarcal en donde el género opera como sistema de orden social en el que uno vale más que el otro. El miedo a la pérdida de los roles de género es el miedo a la pérdida del estatus masculino en una sociedad patriarcal, donde la pregunta que surge es ¿Y quién mandará entonces?

Como hemos visto a través de los argumentos a favor y en contra del MH, se trata de un tema complejo que saca roncha y que no se acaba con la aprobación de una ley. El matrimonio es una institución tan vigente que incluso quienes no están de acuerdo con ella aún se refieren a ella, y quienes están de acuerdo, o desean preservarla tal como está (anquilosada en el orden heteronormativo), o desean que se convierta en el pasaporte a la normalidad (de las parejas homosexuales).

La ideología del matrimonio contiene en sí misma la paradoja de ser al mismo tiempo un derecho y una forma de control social. Si se adquiere como derecho, equipara a todas las personas de una sociedad, heterosexuales y homosexuales son entonces iguales, al menos legalmente. El acceso al matrimonio normaliza a lxs homosexuales, y les da la oportunidad de convertirse en buenos homosexuales, en ciudadanxs respetables, pero al mismo tiempo estigmatiza a quienes no desean casarse, y lxs convierte en otro tipo de marginales: lxs que no desean ser normales.

Los Caminos Hacia La Parentalidad

Las lesbianas y gays que tienen hijxs en el contexto de una vida no heterosexual pasan por varias decisiones y desafíos para lograrlo. Deben afrontar así al menos dos cuestiones importantes: la de la llegada del niñx, sus orígenes y la posición que en esos orígenes ocupa la madre/progenitora o el padre/progenitor; y la composición del hogar u hogares implicados. Para responder a estas dos cuestiones es preciso tener en cuenta la importancia del rechazo social a la homosexualidad y al homoparentesco, así como la referencia al modelo familiar prototípico: un solo padre, una sola madre y la negación del multiparentesco (Cadoret, 2003).

En este capítulo nos centraremos en estas cuestiones y hablaremos de cómo afecta la homofobia a las personas homosexuales que desean tener hijxs, así como de las vías más comunes que utilizan para llevar a cabo este deseo, y las dificultades que pueden encontrarse en el camino. Veremos cómo muchas de estos obstáculos se derivan de sistemas legales homófobos o de interpretaciones homofóbicas de la ley. Finalmente nos centraremos en la segunda cuestión que nos plantea Cadoret, a saber, la composición de estas familias homoparentales, y cómo desafían la composición clásica de la familia nuclear, desestabilizando las estructuras simbólicas del parentesco tradicional.

Homoparentalidad En Un Contexto Homófobo

Lesbianas y gays deben lidiar con múltiples cuestiones antes, durante y después de tener hijxs. Por un lado están las cuestiones de contexto: la homofobia que les rodea y su cuestionamiento a la idoneidad de lxs madres y padres homosexuales, y los temas legales; las cuestiones de pareja: decidir si se embarcarán en el proyecto de la parentalidad solxs o en pareja; las cuestiones económicas: además de los costos que supone hoy en día la parentalidad, en el caso de lesbianas y gays los costos pueden aumentar puesto que generalmente se trata de procedimientos que no son gratuitos; y una vez que se han decidido por una vía para lograr la parentalidad, están las cuestiones relativas a cada una de estas vías (la edad de la madre, decidir acerca de quién se embarazará, la negociación de los roles parentales, sólo por nombrar algunas).

La homofobia, definida como el miedo, la aversión o la discriminación contra la homosexualidad o las personas homosexuales, y el odio o la desaprobación de las personas homosexuales, tiene dos formas de expresarse en una sociedad: a través de leyes y políticas públicas, y

por medio del odio y subvaloración de la sociedad hacia personas homosexuales y la homosexualidad misma. En el primer caso nos enfrentamos a la homofobia de Estado, con leyes que criminalizan las conductas homosexuales llegando algunas a castigarla con pena de muerte (Ottosson, 2008). En el segundo, nos encontramos con sociedades homófobas y heterosexistas, que aunque no tienen el respaldo directo del Estado (a través de políticas públicas específicas), igualmente calan en las personas, transmitiendo la idea de que la homosexualidad es reprobable.

Creer en el seno de una sociedad heterosexista y homófoba afecta directamente a las minorías sexuales, quienes han internalizado una compleja maraña de nociones sociales como, que la homosexualidad está mal, que lesbianas y gays están menos preparados que los heterosexuales para ser madres/padres, que todxs lxs niñxs necesitan un padre y una madre, y que crecer con lesbianas y gays es dañino para lxs niñxs. Además muchas minorías sexuales se preguntan si tienen derecho a gestar o adoptar niñxs, y temen que las barreras para lograrlo sean imposibles de superar, y pueden preocuparse por la discriminación que deberán enfrentar sus hijxs al crecer en un contexto no heterosexual. De hecho puede que tengan preocupaciones bastante realistas acerca del estigma que puede significar tener padres gay o madres lesbianas, y por lo tanto se pregunten si convertirse en padres/madres es justo para sus futurxs hijxs (Goldberg, 2010). Incluso podrían preocuparse por su capacidad para dirigir el desarrollo de la identidad de género de sus hijxs de acuerdo a los cánones heteronormativos (Johnson & O'Connor, 2005). Y muchos padres gay deben lidiar, además de todo lo anterior, con el fuerte prejuicio contra los hombres (en general y gays en particular) como encargados de la crianza de lxs niñxs (Strah, & Margolis, 2004).

(Casi) Todos Los Caminos Conducen Hacia La Homoparentalidad

El camino hacia la parentalidad para lesbianas y gays no suele ser ni fácil ni directo, y está rodeado de mitos: como que los homosexuales sólo pueden tener hijxs a través de la adopción, que sólo las lesbianas pueden engendrar hijxs, que lesbianas y gays tienen hijxs entre sí, o que las lesbianas sólo pueden tener hijxs por inseminación o adopción. Pero lo que ocurre en realidad es que “una persona homosexual tiene exactamente las mismas opciones para tener hijxs que una persona heterosexual, pero a diferencia de ésta, una de las primeras cuestiones que se plantean una lesbiana o un gay, que desea hijxs, es cómo quiere tenerlo” (Pichardo, 2009: 223).

Una vez que, a pesar de la homofobia externa y la internalizada, deciden seguir adelante con el

proyecto, lo que sigue es resolver de qué forma lo lograrán. Las rutas más frecuentes, además del matrimonio heterosexual (Lewin, 2009) y las relaciones sexuales heterosexuales (Pichardo, 2009), suelen ser la inseminación y la adopción, aunque también existen otras vías como, por ejemplo, que algunas lesbianas mantengan relaciones sexuales sólo para embarazarse (a riesgo de contraer alguna enfermedad de transmisión sexual y tener problemas relacionales posteriores si el hombre elegido es conocido) (Goldberg, 2010).

En el caso de hombres gays, las formas usuales de acceder a la paternidad son: adopción, subrogación o vientre de alquiler, y el contrato con alguna pareja de lesbianas o una mujer sola. Ninguna de estas opciones es expedita, y suelen requerir negociaciones y ser de un costo elevado. Además, todos los métodos por medio de los cuales estos hombres pueden acceder a la paternidad son particularmente burocráticos, emocionalmente muy demandantes y muchas veces terminan siendo frustrantes y desalentadores, lo que también es una realidad para lesbianas que deseen adoptar o que presenten problemas de fertilidad (Lewin, 2009). En rigor todos los métodos expuestos pueden ser utilizados por gays y lesbianas, pero al existir la posibilidad de engendrar, en el caso de lesbianas, éste suele ser la vía más utilizada. En esos casos, de no haber problemas de fertilidad, o de tipo biológico, las frustraciones suelen ser menores.

Para tener una idea de las vías que tienen lesbianas y gays para acceder a la parentalidad me parece muy útil la recopilación que hace Pichardo (2009) en la Tabla 1 y al que hemos agregado sólo el dato de las adopciones internacionales.

Tabla 1 Posibilidades de acceso a la maternidad y la paternidad

Procedimiento*		Mujeres	Hombres
Coito		Relación heterosexual anterior	
		Acuerdo con una persona del otro sexo	
		Quedar embarazada de un compañero sexual sin su conocimiento	
Inseminación	A través del sistema sanitario	Semen donante anónimo	Embarazo con mujer conocida
		Semen donante conocido	Donante de óvulo y embarazo subrogado (misma mujer)**
		Embarazo subrogado en pareja***	Donante de óvulo desconocida y embarazo subrogado (distinta mujer)**
		Semen donante conocido	Donar semen

	Autoinseminación	
Adopción nacional		Adopción individual o conjunta
		Adopción hijos biológicos/adoptados de pareja
Adopción internacional		Adopción individual o conjunta****
Acogida		Acogida individual o conjunta/temporal o permanente

Fuente: Pichardo, 2009: 224

* Estas opciones se pueden desarrollar de forma individual, en pareja o en proyectos de coparentalidad o multiparentalidad entre más de dos personas.

** Esta posibilidad no es legal en España, pero se puede viajar a otros países para llevarla a cabo.

*** Posible en España desde 2009 con el beneplácito de la Comisión Nacional de Reproducción Asistida.

**** En la mayoría de los países sólo se acepta la adopción por parte de parejas heterosexuales o personas solas, también heterosexuales.

Como vemos en el Tabla 1, la variedad de procedimientos para acceder a la homoparentalidad es amplia, y como dice Pichardo (2009), más variada de lo que la mitología urbana cuenta. Además se presentan dos vertientes bastante distintivas: los procedimientos que implican contacto sexual y los que no (que son la mayoría). Ambas líneas tienen consecuencias simbólicas muy diferentes, tener hijxs a través de una relación sexual no altera el orden simbólico heteronormativo, pero tenerlx sin que medie una relación sexual, desestabiliza en parte este orden (Mamo, 2007).

La variedad trae consigo decisiones y cuestionamientos, diferentes para cada procedimiento. Una de estas cuestiones es el costo del procedimiento, que puede incluso determinar qué vía seguir para lograr la parentalidad (Goldberg, 2010; Strah & Margolis, 2004). Los distintos procedimientos tienen diferentes costes: la inseminación, la subrogación y la adopción internacional son las más costosas. En Estados Unidos, por ejemplo, el costo promedio de una inseminación es entre 500 y 1000 dólares por la primera inseminación y unos 300 a 700 por cada ciclo posterior, lo que no incluye ni medicamentos ni tratamientos de fertilización. El costo por fertilización in vitro es aún más significativo: un sólo ciclo puede llegar a costar entre 8 mil y 10 mil dólares (Goldberg, 2010). Mientras que en España, el costo promedio de una inseminación artificial, por lo bajo, cuesta entre 4 mil y 6 mil euros, más el valor de la medicación que ronda los 2mil quinientos (Lainseminacionartificial.com, 2011).

La adopción nacional privada, en Estados Unidos, es también de alto coste. El precio por utilizar una agencia privada está en el rango de los 5 mil a los 40 mil dólares. La adopción internacional también es cara, con un promedio de entre 7 mil y 30 mil dólares (Goldberg, 2010). En este caso, los costos dependen directamente del lugar en donde quiera hacerse. En España la adopción nacional es

gratuita, pero los tiempos de espera son de 8 ó 9 años y la mayoría de lxs niñxs susceptibles de ser adoptadxs son mayores y/o se encuentran en situación de riesgo y tienen necesidades especiales. Por otro lado, la adopción internacional disminuye los tiempos de espera y el acceso a niñxs más pequeñxs. Los precios de este tipo de adopción, van desde 9 mil euros aproximadamente (Marruecos, Costa de Marfil y Hungría), hasta 21 mil euros aproximadamente (Rusia), en todos los casos el precio costea el expediente, el transporte y la estancia (Associacio Illes Balears D'Adopcio [AIBA]).

Pero es la subrogación la alternativa más cara de todas. El costo de una subrogación a través de una agencia en Estados Unidos (en España y otros países esta alternativa está prohibida por ley) va de 115 mil a 150 mil dólares (Goldberg, 2010). Estos costos tan elevados se tornan prohibitivos para la mayoría de las personas y parejas, y existen además, en el caso de decidirse a llevarla a cabo, los problemas legales a los que nos referiremos más adelante.

Otra cuestión que definirá la vía para lograr la parentalidad es la relativa importancia que se le dé a la relación biogenética con el/la niñx (Mamo, 2007; Pichardo, 2009). Para quienes desean imperativamente tener un lazo biogenético con su hijx las mejores alternativas suelen ser la inseminación y la subrogación. Tanto es así que estas personas son capaces de hacer sacrificios personales y financieros importantes con el único fin de tener un hijx biológicx, a pesar de que entre las parejas del mismo sexo el/la hijx sólo tendrá vínculo biológico con una sola de las partes (Goldberg, 2010).

El Deseo Se Vuelve Realidad: Vías Hacia La Homoparentalidad

Tal como lo comentamos más arriba, existen varios procedimientos para que una persona (lesbiana o gay) o pareja del mismo sexo puedan llevar a cabo el deseo de tener un/a hijx. A continuación nos detendremos un poco más en detalle en ellos.

Adopción

Si tener un vinculo biogenético con el/la hijx no es un tema relevante, es probable que las personas se decanten por la vía de la adopción, es más, para algunas personas, la adopción constituye una forma de explicitar su creencia de que la relación entre padres, madres e hijxs no es natural sino completamente social (Pichardo, 2009). Pero este camino también está lleno de cuestiones específicas a decidir: qué características desean en el/la niñx (si se quiere adoptar un/a bebé o un/a niñx mayor, el

sexo del/la menor, o si se aceptará o no, un/a niñx con características especiales); si se tratará de una adopción nacional (en el caso de que no tengan apuro, y no busquen un/a bebé) o internacional (y si se trata de este último caso, qué país será el más adecuado). Si la adopción es nacional la cuestión es si se hará a través del sistema público y habrá que decidir si se tratará de una adopción abierta o cerrada (Goldberg, 2010).

Si bien las regulaciones son diferentes en cada país, lo que es común a todos es que las dificultades para adoptar aumentan para lesbianas y gays, y esto no es excepción cuando se trata de adopción internacional. Aunque en España hay agencias y asociaciones que facilitan la adopción internacional, el proceso es diferente en cada país en el que se quiera hacer. Puesto que muchos países ni siquiera consideran a hombres solteros como padres adoptivos, las dificultades aumentan cuando se trata de hombres gays. Como sea, en la mayoría de los países la adopción, por naturales o extranjeros, es sólo para personas heterosexuales lo que implica que para acceder a ésta, tanto lesbianas como gays, se ven obligadxs a mentir acerca de su orientación sexual (Lewin, 2009).

Si a lo anterior le sumamos los elevados costos de una adopción internacional, nos enfrentamos a un escenario más bien elitista en el sentido económico, donde sólo quienes pueden permitirse el lujo de pagar un mínimo de 9 mil euros aproximadamente podrán acceder al/la hijx que desean. Estas cuestiones han llevado a algunas autoras a plantearse la parentalidad como una forma de consumo (Goldberg, 2010; Lewin, 2009), tema que abordaremos más adelante.

Existe también otra figura legal alternativa a la adopción, que aunque no reconoce en principio la filiación legalmente, sí permite que cualquier persona, independiente de su orientación sexual, pueda acceder a relaciones de parentalidad. Se trata de la *acogida*, y permite que, ya sea por un tiempo limitado o, si la familia del/a niñx lo permite, permanentemente, se genere un vínculo de parentalidad (Pichardo, 2009).

Inseminación

Cuando la necesidad de un lazo biogenético con el/la bebé es fuerte, las personas pueden optar por la inseminación en todas sus variedades. Y aunque sabemos que esta gama de procedimientos puede ser utilizada tanto por lesbianas como gays, la literatura al respecto suele analizar las situaciones en las que lesbianas se deciden por la inseminación (Goldberg, 2009; Mamo, 2007).

Conseguir la maternidad a partir de la inseminación implica una serie de decisiones que las personas involucradas deben tomar a corto y a largo plazo. En general, éstas decisiones pueden

resumirse en: quién va a gestar, si el donante será conocido o anónimo, y si es conocido entonces, quién será y cuál será su rol, así como cuáles son las características deseables en el donante (Goldberg, 2010; Mamo, 2007).

Uno de los temas más significativos entre las parejas de lesbianas es quién gestará el bebé. Esto porque la madre no biológica ha enfrentado históricamente la invisibilidad social y legal (Goldberg, 2010), cuestión que, al menos legalmente, ha cambiado en España desde el 2005, pero que no quita que aún existan temas no resueltos. A pesar de los avances legales, ha sido descrito que a la madre no biológica se le invisibiliza sus estatus, ya sea por amigxs, familia extendida, así como todo el aparatage social y legal. Mientras que la madre biológica recibe el completo reconocimiento de su estatus maternal mientras dura el embarazo, debido a la evidencia física, reconocimiento que se mantiene debido a que además comparte con el/la hijx una semejanza física que todo el mundo puede ver. Y además de ser un marcador de maternidad, el embarazo es también un símbolo público de feminidad y, aunque ilusoriamente, también de heterosexualidad. Por lo tanto, la elección de quién se embarazará tienen implicancias en la posición que tendrá cada miembro de la pareja (Goldberg, 2010).

En ese sentido, las autoras coinciden en que las parejas toman la decisión primeramente basadas en quién desea más fervientemente embarazarse, luego aluden a la edad, consideraciones de salud y de trabajo, así como el estado de las relaciones con la familia de origen (y si una no tiene problemas con la suya, entonces la otra es la elegida para embarazarse). (Chabot & Ames, 2004; Goldberg, 2010). Si las circunstancias son similares para ambas, entonces la decisión es más difícil, y se suele solucionar eligiendo a la mayor de las dos, aunque sea una cuestión más bien simbólica (Mamo, 2007).

Las cuestiones relativas al donante constituyen otra área en la que las parejas de lesbianas deben tomar decisiones: donante conocido o anónimo, es la primera pregunta. Contrario a lo que ocurre con las parejas heterosexuales que buscan casi en su mayoría donante anónimo, las lesbianas están más abiertas a otras posibilidades (como el donante con identidad abierta, es decir, que podrá revelar su identidad cuando el/la hijx cumpla los 18 años) (Goldberg, 2010; Mamo, 2007).

Las lesbianas sopesan un montón de peligros cuando deciden qué tipo de donante les acomoda más. Cuando eligen un donante anónimo citan razones legales así como el deseo de criar a su hijx sin interferencia externa. De hecho la mayor parte de las veces las parejas de lesbianas temen sobremanera que el donante sea conocido pues existe el fantasma de las disputas legales por la custodia del/a hijx (Goldberg, 2010).

Cuando la decisión es ir por un donante conocido la razón principal suele ser el deseo que el/la niñx conozca al padre biológico y establezca algún tipo de vínculo con él. Pero la idea no es que este vínculo sea necesariamente el de padre e hijx, sino que piensan que conocer al padre biológico puede

ser bueno para la salud mental del/a niñx. En estos casos además deben enfrentar la tarea adicional de negociar el grado y la naturaleza del involucramiento del donante en la vida , tanto de la pareja como del/la niñx. Para algunas lesbianas el hecho de donar semen no significa que se haya ganado el derecho paternal, y para evitar confusiones, piensan que es útil discutir sus expectativas con el donante desde un principio (Goldberg, 2010).

Las parejas de lesbianas suelen decidir además qué características del donante son importantes para ellas. Tanto las parejas heterosexuales como de lesbianas que llevan adelante la inseminación con donante esperan que las características físicas del mismo sean parecidas a las propias (Chabot & Ames, 2004). En el caso de las parejas de lesbianas, éstas intentarán que las características físicas del donante sean similares a las de la madre no biológica (Goldberg, 2010), cuestión que, lo deseen o no, ocurre en el sistema español de reproducción asistida, donde el banco de semen pide a la pareja una foto de ambas para buscar el donante más parecido a ellas. Lo anterior facilita la “reproducción de imagen” (Jones, 2005), práctica que construye la continuidad genética entre lxs miembrxs de la familia al establecer vínculos cuasi biológicos entre la madre no biológica y el donante.

Como si no bastara con las decisiones y las dificultades económicas y legales que comprende la inseminación, existen además problemas relativos a la discriminación y la homofobia. Históricamente las lesbianas han encontrado obstáculos para acceder a clínicas que ofrezcan esta alternativa debido, por una parte al costo de las intervenciones y por otra a los prejuicios de lxs profesionales que trabajan en estos centros. El hecho de que se acepten sin problemas las inseminaciones con donante en parejas heterosexuales, indica que la resistencia ante parejas de lesbianas o mujeres solas, es producto del prejuicio. Mujeres que desean inseminarse transgreden demasiados límites: el ideológico, porque no aceptan la importancia de la figura del padre; el estructural, porque abogan por estructuras familiares monoparentales o del mismo sexo; y biogenético, porque evitan el contacto sexual para lograrlo (Goldberg, 2010).

En España la cuestión se ha vuelto especialmente problemática en el último tiempo, toda vez que se han hecho públicas las denuncias de discriminación por parte de los Servicios de Salud del Principado de Asturias, a mujeres solas, algunas lesbianas otras heterosexuales, a quienes se les ha negado la inseminación por no poder probar la *existencia de infertilidad del varón*. Una de las afectadas ha denunciado además, que el jefe del Servicio le comunicó verbalmente la orden de la Consejería de Salud de no volver a admitir en el proceso a ninguna lesbiana ni a mujeres solas, de lo que se deduce inmediatamente una doble discriminación: por ser mujeres sin pareja y por ser lesbianas (LavozdeAsturias.es, abril 25, 2011). Esta orden no sólo es discriminatoria sino además ilegal, puesto que la Ley de reproducción asistida reconoce que las mujeres tienen derecho a ser usuarias o receptoras

de las técnicas de reproducción asistida sin que puedan hacerse distinciones por motivo de su opción sexual o estado civil (elmundo.es, febrero 16, 2006; Pichardo, 2009).

Aunque a la fecha de la escritura de esta tesis el tema aún no estaba resuelto oficialmente, nos parece que este es un claro ejemplo de la homofobia a la que están expuestas las lesbianas en general, y particularmente cuando desean un/a hijx, aún cuando existan leyes que las amparan y legalizan su situación, para algunas personas todavía no es legítima. Esto es un ejemplo más de que el marco heterosexual sigue siendo en donde se legitiman el desarrollo y el uso de la reproducción asistida (Mamo, 2007).

Lo que nos lleva a una variación en la inseminación que se está llevando a cabo en España desde hace poco tiempo: la Recepción de Óvulos de la Pareja o Método ROPA. Este consiste básicamente en una fecundación in-vitro, es decir, una mujer pone el óvulo y la otra, que llevará adelante la gestación, pone el útero. Ambas se someten a tratamiento hormonal, una somete a un tratamiento de estimulación ovárica, para que una vez maduros, los óvulos le sean extraídos y sean fecundados. Mientras tanto, la mujer gestante ha recibido un tratamiento hormonal para preparar su útero coincidiendo ambos tratamientos, así que pasados 3 días después de la extracción, la futura gestante se somete a una transferencia de los embriones. Una variante de este método es la *ROPA cruzada*: en un primer embarazo la mujer B gesta el ovulo fecundado de la mujer A, y en el segundo embarazo, cruzan gestación y óvulos. Una de las razones para hacerlo así es que esto les permite decir que ambas son madres de los/as bebés (Esterá, 2010).

Pero para que esto sea legal, ambas mujeres deben estar casadas. La ley de matrimonio homosexual permite a una lesbiana quedarse embarazada con los óvulos de su esposa. Y aunque no es sino un tratamiento de fecundación in vitro con donante de óvulos anónima, hay quienes consideran que es un procedimiento al límite de la legalidad, ya que puede considerarse como una donación de óvulos, y al no ser anónima, se margina de la ley. De este tipo de apreciaciones depende que los centros de salud practiquen o no el tratamiento. Así hoy se practica en centros como el IVI y el Centro de Infertilidad y Reproducción Humana (CIRH) de Barcelona lo practican, mientras que otras clínicas solicitan la autorización a la administración autonómica competente (Esterá, 2010).

Otro procedimiento del que hoy se habla poco y que además parece, por un lado estar rodeado de toda una mística feminista relativa a las formas marginales y no medicalizadas de engendrar, así como al empoderamiento del cuerpo femenino (Mamo, 2007), y por otro un tema tabú en la mayoría de los círculos oficiales donde se entrega información respecto de los procedimientos de inseminación, es la llamada *autoinseminación o inseminación casera*.

La *autoinseminación* tienen una historia antigua, ligada a movimientos feministas en Estados

Unidos, donde surge como respuesta al movimiento de medicalización y patologización de los procesos de in/fertilidad a través del desarrollo de técnicas de fertilización asistida. En la década de los 70, estos grupos feministas, en los que se mezclaban mujeres heterosexuales y lesbianas, entrenaban a las mujeres en el conocimiento de sus cuerpos y fisiología enseñándoles, entre otras cuestiones, a hacerse exámenes cervicales, así como habilidades para *extraer la menstruación* y terminar con embarazos no deseados en forma segura, y más tarde comenzaría a diseminar el conocimiento necesario para hacer autoinseminaciones. Así, en estos grupos se promovía el derecho de las mujeres a abortar y al mismo tiempo el derecho a decidir cuándo y bajo qué circunstancias procrear. Aparecía de esta manera una nueva libertad, la de decidir si tener o no hijxs, cuando tenerlxs, con o sin un hombre y dentro o fuera del matrimonio (Mamo, 2007).

Así fue como aparecieron manuales describiendo esta nueva forma de inseminación: casera, simple, y sin necesidad de tener entrenamiento médico alguno. En estos materiales se explicaba el tiempo de ovulación, las técnicas de autoreconocimiento de los momentos de fertilidad y el procedimiento (Mamo, 2007). Este consiste en una inseminación intravaginal, es decir, un procedimiento por medio del cual se depositan los espermatozoides dentro de la vagina con una jeringa (sin aguja), todo esto en el contexto de la casa, lejos de los protocolos médicos. Si bien se trata de la opción más económica, la poca literatura a la que logré acceder explica que el nivel de efectividad es también muy bajo (Lesmadres, 2009).

Desde los ideales feministas relativos al control del propio cuerpo, se crearon grupos de autoinseminación, con el fin de compartir ideas y proveer apoyo en la búsqueda de donantes de semen y dirigir los procedimientos de inseminación. El primer grupo fue creado en 1978 y pronto la primera edición de la revista *Lesbian Health Matters*³, publicación editada por el Centro de Salud de la Mujer en Santa Cruz, California, dedicó un capítulo completo a lo que llamaron *fertilización alternativa*. El objetivo era apoyar a las mujeres en su derecho a decidir embarazarse, y poniendo en su conocimiento un procedimiento no medicalizado. La publicación explicitaba que la inseminación casera era fácil y rápida, a pesar de que los médicos trataran de mitificarla y controlarla artificialmente (Mamo, 2007).

En esa época además, el rol que jugaban los hombres gays en este procedimiento era sumamente importante. Antes de que los bancos de semen se convirtieran en una industria rentable y por lo tanto, masiva, era muy común que los hombres que pertenecían a las redes sociales de las lesbianas fueran los donantes. La misma publicación anteriormente citada expone que los caminos para encontrar donantes son básicamente dos: el médico, porque algunos centro médico mantenían un

3 La salud lesbiana importa

pequeño reservóreo de donantes, pero exponiéndose a que les negaran la inseminación; y encontrara un donante a través de grupos de amigos, grupos de ayuda a mujeres, servicios de salud alternativos, y parientes (Mamo, 2007).

En un momento en el que, a pesar del desarrollo de las técnicas de inseminación asistida estaban en pleno desarrollo y auge, muchos bancos de semen y grupos médicos se negaban a prestar sus servicios a mujeres heterosexuales solteras o lesbianas (hablamos de la década de los 70 en Estados Unidos), el uso de la autoinseminación se volvió popular entre estas mujeres que deseaban, a pesar de los obstáculos, tener hijxs (Mamo, 2007). Treinta años más tarde, en España, los mismos servicios son negados a las mismas mujeres, pero no sé si existirá la red de apoyo feminista que tenían las estadounidenses en los 70.

Gestación Subrogada

Además de la inseminación y la adopción, algunas minorías sexuales, especialmente hombres gay, escogen seguir la vía de la subrogación, alternativa que, como veremos, tiene sus propios desafíos materiales y emocionales. Los gays que prefieren esta ruta por sobre la adopción, persiguen una conexión biológica con su hijx, desean criarlx desde el nacimiento, y perciben que la subrogación es menos compleja que la adopción y que les permitirá mayor control (Lev, 2006).

Este procedimiento tienen dos formas posibles: *tradicionalmente* es procedimiento en el que una mujer, usando sus propios óvulos, es inseminada artificialmente con el semen del padre prospecto, luego ella da a luz; mientras que la *subrogación gestacional* es el procedimiento en el que una mujer pone su útero para el embarazo, pero no existe relación genética con el bebé (Strah & Margolis, 2004).

Sin embargo, llevar adelante una subrogación puede tener desafíos a varios niveles. Primero, el costo, en Estados Unidos por ejemplo, de una subrogación tradicional va de 40 mil a 65 mil dólares, mientras que la subrogación gestacional puede ir de entre 75 mil a 100 mil (Goldberg, 2010; Strah & Margolis, 2004). Segundo, las cuestiones simbólicas, es decir, qué decirle al niñx acerca de cómo nació, o cuáles son sus raíces genéticas. Y tercero, la subrogación comprende temas legales complejos como, por ejemplo, el hecho de que se trate de un procedimiento ilegal en varios países (entre ellos España), e incluso en varios estados de Estados Unidos (Goldberg, 2010).

De hecho, el marco legal más abierto al respecto es del estado de California, donde la jurisprudencia de las últimas décadas ha sentado las bases de un sistema que protege los derechos de las gestantes, lxs niñxs y las personas que desean ser padres. La filiación se establece por la voluntad de tener hijxs, entonces quienes lo desean, llevan a cabo su proyecto de parentalidad estableciendo un

contrato con la gestante. Esto contrasta con los marcos legales europeos, que siguen basándose en el derecho romano. Específicamente la ley española no permite la gestación subrogada y la ley de reproducción asistida (14/2006, de 26 de Mayo) insta a las autoridades a inscribir como madre legal del nacido a la mujer que le dio a luz (Plataforma de Apoyo a Familias Homoparentales que acceden a la Paternidad mediante Gestación Subrogada [PAFH], 2010).

El segundo país más requerido para el procedimiento de subrogación es India, ya que desde el año 2002 se considera legal la gestación subrogada pagada. Esto, más el bajo coste del procedimiento en 12 mil dólares en comparación con los 75 mil que puede costar en California) ha convertido a India en el paraíso reproductor hasta ahora. Esta situación tan favorable está a punto de terminar, ya que el gobierno indio prohibirá sólo a las parejas homosexuales que hagan uso de este sistema de reproducción. Las parejas heterosexuales aún podrán acceder al procedimiento pues para ellxs seguirá siendo legal (Esterá, 2011). Un ejemplo más de las dificultades que comporta la homofobia a quienes desean tener hijxs.

Es muy difícil calcular el número de familias españolas que han recurrido a la subrogación en el extranjero. Esto porque históricamente a las familias heterosexuales han podido fingir ante el registro del consulado que la gestación había sido llevada a cabo por la madre legal, ocultando la existencia de una gestante subrogada. Incluso se daba, en el caso de las parejas gays, el registro de lxs hijxs a nombre de uno de los hombres de la pareja y de la gestante como madre legal. Así, al volver a España, podían iniciar un proceso de retirada de la patria potestad aludiendo al abandono de la madre legal. Eso, sumado a la aprobación del matrimonio homosexual en 2005, abrió nuevas vías para la legalización de estas situaciones familiares, ya que, tras el abandono de la “madre”, se podía iniciar un proceso de coadopción por parte del otro miembro de la pareja (PAFH, 2010).

Luego de la gestación subrogada, la ley indica (art. 86 del Reglamento de Registro Civil) que debe presentarse una solicitud de inscripción ante el consulado español en cuya demarcación se ha producido el nacimiento y esperar que se emita el pasaporte correspondiente al recién nacido para que pueda viajar a España. Este procedimiento había funcionado sin problemas hasta que comenzaron a hacerse visibles las parejas de hombres gays que habían sido padres a través de la subrogación, y en ese momento empezaron las dificultades y finalmente las denegaciones de pasaporte. En febrero de 2009 una resolución histórica de la Dirección General de los Registros y del Notariado (DGRN) resuelve otorgar nacionalidad española a los hijos de la primera pareja de hombres gays que habían solicitado la inscripción de sus hijos nacidos por subrogación en Estados Unidos (PAFH, 2010).

El camino legal abierto por la resolución de la DGRN fue seguido por varias familias homoparentales, pero no tardó en volver a cerrarse. Desde la primavera de 2009 los consulados han

vuelto a denegar las solicitudes de inscripción en el Registro Civil. Se calcula que hacia el verano de 2010 había cerca de veinte niños y niñas a los que se les había denegado la inscripción. Esta denegación tiene como consecuencia la denegación de la ciudadanía española, lo que implica que las familias, al no tener pasaporte español, no pueden volver a casa. En los países en que se concede la nacionalidad por nacimiento (como Estados Unidos), se le puede expedir un pasaporte estadounidense al recién nacido, que le permitirá viajar a España. Pero cuando se han acabado los 90 días de exención de visado en España queda en situación irregular y podría legalmente ser deportado, sin contar con que el/a niñx no disfruta de la misma protección legal que el resto de ciudadanos españoles. El problema es especialmente grave en el caso de niñxs nacidos en India, Rusia y Ucrania. Ninguno de estos países otorga la nacionalidad a lxs hijxs de extranjeros nacidos en su territorio. Al ser denegada la inscripción en el Registro Civil español, estxs niñxs quedan apátridas (PAFH, 2010).

Las consecuencias legales de la denegación alcanzan a la familia homoparental ya que la denegación impide acceder a los beneficios sociales que disfrutaban todas las familias españolas. Al no presentar constancia de la inscripción registral, el INSS deniega las solicitudes de prestación por paternidad y maternidad. Los padres empleados por cuenta ajena no pueden justificar la interrupción de sus contratos para cuidar a sus hijxs y se arriesgan a perder sus empleos por absentismo laboral. Lxs niñxs no pueden ser incluidos como beneficiarios de la seguridad social de los padres. Las delegaciones de hacienda deniegan las deducciones y prestaciones por maternidad y paternidad. Incluso empadronar a un/a hijx puede convertirse en una odisea, porque como ciudadanx español simplemente no existe. Hasta la fecha de la entrega de esta tesis, aún no existe en España una solución clara para estas familias (PAFH, 2010).

Parentalidad Como Forma De Consumo.

Si tomamos en cuenta las dificultades que conlleva tener hijxs para personas homosexuales (la homofobia, los costos económicos, los obstáculos legales) cabe preguntarse por qué, aún así, sea atractivo para lesbianas y gays embarcarse en la empresa de tener hijxs. Y es que formar una familia además de ser un proceso biológico, médico y legal, revela el deseo de lxs potenciales madres y padres, ya sean homosexuales o no, de performar una familia de manera convincente. Formar una familia es signo de adultez, responsabilidad y estatura comunitaria, y permite a madres y padres obtener reconocimiento social que no se consigue de otra manera (Fuller, 2000, 2001; Lewin, 2009; Olavarria, 2001). En este sentido, las familias sin hijxs no tienen el mismo estatus que las que tienen hijxs, esto

porque *familia* es un término que entendemos se refiere a la unidad social que contiene hijxs, y por lo tanto, aquellas que no presentan esta configuración están en falta. Tener hijxs convierte a la pareja en *familia* y a la *casa* en *hogar* (Lewin, 2009).

Buscando ese estatus de familia y hogar, lesbianas y gays entran en la parentalidad a través de dos vías de consumo: por un lado la necesidad y el deseo de unx hijx (hijx que ayuda a alcanzar el estatus y la estabilidad del adultx, siempre y cuando antes se haya probado dicha estabilidad por medio de, por ejemplo, la estabilidad de la pareja y la compra de una casa en conjunto), y al mismo tiempo, entran en la lógica de otro tipo de consumo: la cruda dinámica del mercado en la que deben hacer lo que puedan para conseguir lo que quieren. En este último sentido, hay que entender que los recursos son por sí mismos diversos (materiales, obviamente, pero también sociales y éticos). Cada camino posible para conseguir ese hijx tiene obstáculos particulares, y anticiparse a ellos es parte de la negociación que cada madre lesbiana y padre gay deben completar. El objeto en disputa es esx hijx, que es valoradx en diferentes escalas: para algunxs es que sea un recién nacido de su misma raza, para otros es un acto de responsabilidad ética ante un mundo injusto (Lewin, 2009). Para comprender mejor este punto explicaremos cómo opera la dinámica del mercado en dos de las formas más habituales de acceder a la parentalidad por parte de lesbianas y gays: la adopción y la subrogación.

Cuando lesbianas y gays acceden a la parentalidad a través de la adopción, difieren de lxs heterosexuales en que no han tenido que pasar por la frustración de la infertilidad, al tiempo que suelen estar más dispuestxs a adoptar aquellxs niñxs que presentan lo que la gente llama “necesidades especiales”, una categoría ambigua que puede incluir desde problemas físicos o mentales menores, hasta impedimentos psiquiátricos mayores y retrasos del desarrollo importantes. El término es tan ambiguo que puede incluir cualquier característica del niñx que haga que su adopción sea difícil (color de piel, raza, etnia o incluso haber dejado de ser bebés). Al adoptar estos niñxs “devaluadxs”, quienes no son suficientemente buenxs candidatxs según el sistema de adopción, pueden acceder a la parentalidad, pero ésta está catalogada socialmente como inferior o de segunda clase, porque el/la niñx adoptadx es una suerte de *bien defectuoso* (Goldberg, 2010).

Este tema de la “calidad” de lxs niñxs es uno de los varios temas relacionados al consumo que se presentan con el proceso de adopción internacional. Así, lxs niñxs de otras latitudes tienen menos probabilidades de tener padres biológicos que puedan arrepentirse o que deseen mantener contacto con ellxs, una vez que han sido trasladados, casi no existe la posibilidad de que haya que negociar con los parientes sanguíneos. Al mismo tiempo, se asume que lxs niñxs de otros países no presentarán los problemas “típicos” de el lugar de residencia (drogas o alcoholismo), pero sí pueden presentar características de su lugar de origen (como ser homofóbicos o machistas, dependiendo de dónde

provenzan) (Lewin, 2009). Pero adoptar un niño de otro país acarrea desafíos culturales relativos a la decisión de mantener o no las raíces culturales del niño, así como inconvenientes a la hora de interactuar socialmente en entornos que muchas veces, explicitarán las diferencias físicas entre padres/madre e hijos.

Obviamente, la reproducción estratificada (Lewin, 2009) no es sólo un tema para lesbianas y gays, sino para cualquiera que desee adoptar, donde la demografía de la adopción inscribe diferencias de raza, edad, estado de salud, y nacionalidad. Los bebés blancos y sanos no alcanzan a cubrir las demandas de adopción y son superados en número por niños mayores, no blancos y con alguna discapacidad. En Europa occidental casi todas las adopciones deben ser internacionales ya que los niños nativos de esos países casi nunca están disponibles para adopción (Rothman, 2005).

Aunque la evaluación de la infancia, y de los niños (Aries y Duby, 2001), se aleja de considerarles un beneficio económico, no saca del análisis la relación entre reproducción y consumo. Muchos autores destacan que la adquisición de niños no puede separarse de las fuerzas globales y económicas que median el acceso tanto a las tecnologías reproductivas como a varios tipos de adopción (sobre todo la internacional). Tanto es así que muchos países han florecido económicamente como grandes exportadores de niños para adopción internacional (Bhabha, 2006). Así mismo, los patrones de adopción parecen reflejar marcada afinidad por los chicos de origen asiático y latinoamericano, en desmedro de los de origen de color. Las adopciones interraciales e internacionales demandan un manejo especial de parte de las familias adoptantes en el sentido de cuestionarse hasta qué punto es importante que el o la niño adoptado mantenga vínculos con sus orígenes (Lewin, 2009).

Los discursos emergentes relativos a los significados de la parentalidad y al valor de los niños ya no se focalizan en el valor instrumental de éstos, sino en su nueva posición de adquisiciones de consumo o como medios para el consumo. Al mismo tiempo, las narrativas parentales operan desligando el proceso de cualquier reminiscencia materialista o de consumo, enfatizando la naturalización del vínculo parento-filiales así como el amor como único motor de esta relación, lo que resulta en el mantenimiento de las virtudes parentales. Mientras tanto, una industria que va desde la transformación de un ultrasonido en una foto familiar hasta la venta de elementos de seguridad para “preparar la casa para la seguridad del bebé por llegar”, sigue desarrollándose y los consumidores que antes compraban objetos que les ayudaban a performar una identidad y reflejar ciertas lealtades, ahora usan a sus hijos como excusa para el consumo (Lewin, 2009).

Pero no todas las lesbianas y gays acceden a la parentalidad desde esa posición, sino que como la mayoría de los prospectos de padres, esperan tener un hijo que se les parezca, aunque sea superficialmente, niños cuyos antecedentes médicos, raciales y genéticos estén disponibles, y en

muchos casos prefieren niños asiáticos, de Europa del este, marroquíes, dejando como última opción los niños negros, bajo el argumento de que no es justo para el niño pasar por el estrés de ser evidentemente tan diferente de sus padres adoptivos (Lewin, 2009). La adopción internacional suele involucrar bajo cuerda el tema de la raza, tal que los padres adoptivos pueden asegurarse de que el niño será lo más parecido a ellos.

En el contexto estadounidense, donde los prospectos de padre/madre adoptivos pueden elegir las características del material genético que van a consumir, se espera que actúen en consecuencia, como consumidores responsables, es decir, que tengan una buena conducta de consumo (Rothman, 2005), recogiendo toda la información necesaria para elegir el mejor niño o el mejor material genético posible para ese niño. En España, por el contrario, donde es ilegal incluso el uso de vientres de alquiler, la mecánica para acceder a la inseminación artificial no pasa por la voluntad o decisión de quienes la usan. En ese caso, es la agencia de donantes quien solicita a la mujer (o pareja de mujeres) que entreguen una foto y es la agencia quien decide qué donantes serán los más apropiados para cumplir con el requerimiento fenotípico (implícito o explícito). En ese caso, todas las cuestiones relativas al fenotipo del bebé, así como a su raza, etnia, nacionalidad o salud, no existen, puesto que no se trata de una decisión que puedan tomar quienes utilizan este medio.

Familias y parentesco.

Como hemos visto, lesbianas y gays son capaces de superar muchas dificultades (y otras que seguro que se nos escapan) con el fin de llevar a cabo el deseo, no sólo de tener hijos y construir una familia, sino de hacer que este proyecto de familia sea lo más convincente posible. Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de familia? ¿Qué es una familia homoparental? ¿Cómo se construye? ¿Qué relaciones de parentesco se establecen dentro de ella? ¿Qué consecuencias puede tener a nivel simbólico para el parentesco la familia homoparental?

Si partimos por lo más fácil, intentaremos encontrar una definición de familia, y al poco andar veremos que resulta ser lo más difícil, porque aunque todo el mundo parece saber de qué hablamos cuando hablamos de familia, se complica ponerse de acuerdo respecto del sentido de la palabra y luego nos damos cuenta de que no encontramos una definición rigurosa para ella. Esto porque generalmente las definiciones apuntan a su función y su composición dentro de un grupo social y ocurre que la variedad es muy amplia como para permitir una definición. Lo que sí existe es una definición mínima de parentesco, concepto del que la familia es una manifestación: “el parentesco es el sistema que

atribuye unos hijos a unos padres, y unos padres a unos hijos. Según las épocas y culturas, combina de modo diferente tres elementos: el matrimonio, la filiación, la residencia” (Cadoret, 2003: 13).

En nuestra cultura el parentesco atribuye unxs madres y padres a unos hijxs y viceversa, todo a través de nuestras prácticas y nuestras leyes. Podemos decir que la familia se trata de un lazo social que se organiza en torno a la reproducción, por lo tanto, se trata de un modelo dinámico que si tiene algo que se mantiene es su transhistoricidad. Siempre habrá algo que se llame *familia*, pero no sabemos a qué va a parecerse en el futuro, no sabemos cómo se compondrá ni qué funciones tendrán sus componentes. Como ejemplo, podemos ver que el uso de las técnicas de reproducción asistida por sí solas han generado nuevas configuraciones parentales, como es el caso de la inseminación artificial, donde hay 3 madres: la *madre genética* (donadora del ovocito), la *madre gestacional* (la que incuba) y la *madre de intención* (la que adopta y educa) (Cadoret, 2010; Derrida y Roudinesco, 2003).

Desde este punto de vista, la familia homoparental puede configurarse a través de cuatro fórmulas: 1) una nueva formación familiar mixta con un compañero del mismo sexo tras una unión heterosexual; 2) de un sistema de coparentalidad en el que gays y lesbianas que viven solos o en pareja se ponen de acuerdo para tener un hijo que se criará entre dos unidades familiares, materna y paterna, la primera exclusivamente femenina y la segunda sólo masculina; 3) adopción; 4) el nacimiento de un hijo engendrado con técnicas de procreación asistida, a través de inseminación artificial con donante o madre de alquiler. Cada una de estas configuraciones tendrá consecuencias simbólicas diferentes en el parentesco (Cadoret, 2003).

Familia mixta.

Que surge por viudez o por divorcio, en el primer caso, la figura del progenitor que ha muerto queda sustituida por la figura del padrastro o madrastra, pero en el segundo caso es más complejo, puesto que no existe una sustitución de un progenitor por otro, sino que se agrega una figura más. En estos casos, basados en una negociación permanente entre los ex cónyuges, la ruptura de la alianza y de la residencia juntos, no cuestiona la perennidad de la filiación, y la convivencia entre el padre que detenta la custodia y una nueva pareja favorece la construcción de un vínculo de seudofiliación con los hijxs de aquél. Es más, es posible que, debido a la convivencia y el vínculo que a través de ella se construye, se decida la adopción del hijo por parte del nuevo cónyuge. Si se trata de una adopción plena, resulta brutal pues desplaza al otro progenitor, si es adopción simple, mantiene el vínculo de filiación con el primer progenitor en toda su dimensión: obligación alimentaria, derechos de sucesión, etc. (Cadoret, 2003)

Coparentalidad.

Cuando lxs homosexuales dicen que un/a niñx necesita un padre y una madre, se refieren a la alianza de los padres. “En otros casos, utilizan esta misma exigencia para proponer la coparentalidad, fórmula parental de un hijo reconocido y criado por su padre y su madre, de tal modo que la filiación se disocia de la alianza, y la pareja parental no coincide con la pareja conyugal” (Cadoret, 2003: 63).

La posibilidad de ser padre y madre aún siendo gay o lesbianas constituye un paso más allá. Porque la maternidad constituye un signo de femineidad, es decir, un signo que puede reivindicar a una lesbiana, y reafirmarse como mujer. La paternidad, en cambio no se percibe como un signo de masculinidad sino como una característica propia de un hombre casado con una mujer y padre de lxs hijxs del matrimonio: la paternidad se asimila, por tanto a la heterosexualidad.(Cadoret, 2003).

En la coparentalidad una de las cuestiones más complejas es la búsqueda del otro progenitor. Puede ocurrir que el futuro padre o madre se encuentre en su entorno familiar o de amigos a una persona también interesada en la coparentalidad. Sin embargo, lo habitual es que los futuros padres se conozcan en las reuniones organizadas por las asociaciones (como la Asociación de Familias Lesbianas y Gays AFLG en Barcelona y GALEHI en Madrid, entre otras) o a través de anuncios (Cadoret, 2003). Pero el proceso no es fácil y suele llevar varias visitas y entrevistas antes de encontrar a la persona adecuada.

La coparentalidad constituye un ámbito muy amplio. Aquí todas las variantes son posibles a partir de una situación puntual, como es el encuentro de un hombre y una mujer cuyo objetivo es tener un/a hijx. Las combinaciones de coparentalidad parecen más cercanas a la norma familiar (pues hay un padre y una madre identificados) , y por eso parecen más fáciles de llevar a la práctica. Sin embargo, cada una de ellas vive de forma independiente y quedan muchas cuestiones por negociar (la similitud de estatus parental, las diferencias relativas al lugar de residencia, y la vida cotidiana). Esta organización de la vida cotidiana generalmente toma el modelo más habitual de las familias divorciadas: estableciendo la residencia del hijo en la casa de la madre. Cada familia coparental se organiza en función de la responsabilidad asumida por el padre y la madre, así como por sus parejas respectivas, en lo que concierne al cuidado del/a hijx (Cadoret, 2003).

Familia adoptiva.

Para designar a lxs adoptantes, los términos familia y padres se vuelven intercambiables, debido a su carácter indiferenciado. Sólo se presta atención a la práctica cotidiana del parentesco, esto es, la parentalidad. La adopción requiere de un padre y una madre, pero no tiene ni paternidad ni maternidad

pues es sexualmente neutra. Sin embargo, actualmente estxs adoptantes pretenden tener un/a hijx y no sólo ser padres. Reivindicando el derecho a ser padre o madre, y no solamente establecer una descendencia. Así las cosas, lo que prevalece es la relación afectiva con el/a niñx. (Cadoret. 2003).

Maternidades Y Paternidades

Históricamente se ha construido la homosexualidad en oposición a la parentalidad y la familia, esto producto de la construcción de la masculinidad y la femineidad como identidades contrarias a la homosexualidad. En el caso de los hombres la identidad masculina se construye en oposición a la identidad homosexual, bajo la lógica de que, para ser hombre no se puede ser homosexual (Badinter, 1992), mientras que para las mujeres, la identidad femenina se alcanza en plenitud con la maternidad, siendo ésta una señal de su heterosexualidad (Mamo, 2007).

Estas oposiciones tenían sentido mientras la reproducción seguía ligada a la sexualidad y la homosexualidad aún era clasificada como enfermedad, pero con su despatologización, el desarrollo de las tecnologías de reproducción asistida, y separada la sexualidad de la reproducción, las identidades se volvieron más complejas, y las oposiciones más problemáticas. Aparecieron nuevas demandas familiares y cambiaron las funciones de sus componentes, y sin embargo el contexto social sigue manteniendo una ideología de la paternidad y la maternidad ligadas a estereotipos de género, desde donde ambas se interpretan diferencialmente.

No parece que maternidad y paternidad sean igualmente legítimas en la sociedad occidental, lo que se constata tanto en contextos heterosexuales como homosexuales. En el primer caso, algunas investigaciones sobre parejas que no desean tener hijos, hay evidencia de que las mujeres tienen más dificultades que los hombres para expresar que no desean la maternidad. El caso de la homoparentalidad revela los valores implícitos del parentesco, sobre todo si se compara la manera en que se acepta a una madre lesbiana con el asombro que causa un padre gay (o cualquier hombre, independiente de su orientación sexual, que se hace cargo de sus hijos) (Cadoret, 2003).

La idea de este capítulo es, por un lado, explorar los contenidos de las construcciones identitarias de madres y padres, y reflexionar acerca de cómo se ha gestado históricamente la supuesta incompatibilidad entre estas identidades y las de lesbianas y gays; y por otro lado, exponer la compleja articulación de las nuevas demandas para las funciones parentales con las ideologías de maternidad y paternidad, mostrando cómo se presentan al mismo tiempo cambios y permanencias en las posiciones de parentales.

¿Qué Hace Un/a Homosexual Como Tú, En Una Matriz Heteronormativa Como Esta?

En un contexto social heteronormativo y homófobo, regido por la ideología de la normalidad y la patología, históricamente se ha asumido que la parentalidad es de carácter heterosexual, y de esta manera homosexualidad y familia han sido categorías incompatibles y excluyentes (Baggett, 2009; Goldberg, 2010; Lewin, 2009). Ahora, cuando a pesar de la matriz heteronormativa, lesbianas y gays insisten en salirse de sus marcos, aquello sólo puede significar que se trata de situaciones en las que estas personas han “tenido que hacerse pasar” por heterosexuales, y en ese proceso han podido casarse y tener hijxs, manteniendo así, la invisibilidad que manda el protocolo de una sociedad homofóbica en la que lesbianas y gays se esconden (Lewin, 2009; Strah & Margolis, 2004).

Siguiendo esta lógica de identidades esencialista, que supone que la identidad homosexual es una sola y opuesta a la familia por ser ésta de corte heterosexual, la parentalidad que lesbianas y gays logran por vía heteronormativa (heterosexual) debiera desaparecer toda vez que el sistema social permitiera la visibilidad y legitimidad del *estilo de vida homosexual*. Sin homofobia, lesbianas y gays serían libres de vivir esa *esencia y ser quienes realmente son*, es decir, una vida de soltería eterna, libre de la monogamia, la familia y lxs hijxs. Dicho de otra forma, toda persona homosexual que haya tenido hijxs está fuera de la norma homosexual porque las relaciones de pareja estables y monógamas, la familia y la parentalidad están fuera de la cultura homosexual (Lewin, 2009; Weston, 2003).

Históricamente la construcción de un sujeto homosexual desviado y patológico coincide con la construcción de la infertilidad como enfermedad y su medicalización. A finales del siglo XIX el deseo y las conductas homosexuales dejaron de ser pecado o delito, convirtiéndose en categorías médicas y se asociaron con cierto tipo de personas (Foucault, 1998). Mientras tanto, la medicalización de la sexualidad ganaba terreno con la emergencia de la sexología como disciplina científica, poniendo el foco en las conductas sexuales, las relaciones, e incluso la anatomía y fisiología sexual. Entre finales del siglo XIX y comienzos de XX, tanto las conductas congruentes como las transgresoras de las expectativas de género, fueron observadas con detenimiento. Aquellas personas que exhibían deseos o se involucraban en conductas homoeróticas fueron diagnosticadas con una condición, que requería de tratamiento médico. En vez de considerarse una variación normal de la conducta humana, o un problema social que necesitaba la intervención de sacerdotes o jueces (como se ocurría antaño) la conducta homosexual comenzó a ser ámbito de psiquiatras y médicos (Mamo, 2007).

Así fue como para 1910 la endocrinología explicaba la anomalía del deseo homosexual en términos hormonales, y construía un discurso acerca de la homosexualidad como una condición para ser tratada médicamente, por medio de hormonas sexualmente apropiadas para conseguir la heterosexualidad. La fascinación con la disciplina médica no terminó aquí, y a principios del siglo XX comenzaron los trabajos de clasificación de tipos humanos. En 1935 el ginecólogo Robert Latou

Dickinson presentó un estudio sobre la homosexualidad, basado en las diferencias comparativas de genitales femeninos. Aunque no existió grupo control en su investigación, la descripción que hizo Dickinson de los genitales de lesbianas, consiguió alimentar la fantasía de que las lesbianas eran masculinas e infértiles. Las lesbianas, decía el ginecólogo, presentaban genitales más grandes y distintivamente diferentes de los de las heterosexuales, y al tiempo que vulva, labia, prepucio y clítoris eran mayores, su útero era inusualmente pequeño, afectando sus capacidad reproductiva (Mamo, 2007).

Estos esfuerzos por diferenciar y clasificar cuerpos normales de cuerpos desviados por medio de sus órganos genitales y sus deseos sexuales son el centro del discurso médico que construyó a la lesbiana moderna. Es más, el intento de localizar desviaciones físicas puede verse como un indicador temprano de la construcción de las lesbianas como infértiles producto de su condición. Las lesbianas quedaron marcadas por compararse con el ideal de la mujer fértil, con un útero del tamaño adecuado, caderas anchas y pechos grandes, anatomía ideal para parir y amamantar bebés. Finalmente, el estudio de Dickinson concluyó que lxs homosexuales no eran capaces de ajustarse a los altos estándares de la sociedad moderna, que requería que lxs adultos sentaran cabeza, se hicieran responsables, y mantuvieran un hogar apropiado para la crianza de lxs hijxs (Mamo, 2007). La oposición entre homosexualidad y heterosexualidad contribuyó a construir una identidad homosexual incompatible con la familia tradicional, y dio paso a la oposición entre homosexualidad y crianza.

En 1974, y gracias al trabajo reivindicativo de los movimientos LGB, la homosexualidad fue removida del Manual de Estadísticas de Desórdenes Psiquiátricos (DSM) de la Asociación Americana de Psiquiatría (APA). Como clasificación médica, este manual presenta categorías socialmente construidas y, por tanto, dinámicas en el tiempo, y la remoción de la etiqueta de enfermedad de la homosexualidad ha tenido efectos a nivel social y moral importantes. En muchos contextos sociales la despatologización afectó la forma en la que lesbianas y gays eran percibidxs socialmente, así como su autopercepción (Mamo, 2007).

Desde entonces, la homosexualidad (como identidad monolítica) ha recorrido un largo camino de la mano de movimientos sociales y desarrollos tecnológicos. Los movimientos sociales de los 70 y 80 en Estados Unidos trabajaron activamente para desafiar y reformar la organización jerárquica de la sociedad estadounidense organizada sobre la base de raza, clase, género y sexualidad. El feminismo de los 70 se embarcó en un examen crítico del género y las desigualdades sociales basadas en la estructura patriarcal y racista que promovía la desigualdad social. Los movimientos por los derechos de lesbianas y gays se embarcaron en luchas similares para convertir la inequidad de lxs homosexuales en un tema político. Estos movimientos politizaron las condiciones de la vida cotidiana, como las nociones normativas de la masculinidad y femineidad, así como las llamadas expresiones y formas correctas de

habitar el cuerpo sexuado. Al mismo tiempo, las feministas de la segunda ola luchaban por los derechos reproductivos para las mujeres, como el acceso a los medios anticonceptivos y el aborto (Mamo, 2007).

Estos movimientos no eran monolíticos, y fue en ellos que se plantó la semilla para la reivindicación de identidades múltiples, diferentes de la hegemónica, que darían paso veinte años después, al movimiento Queer Nation⁴. En los 90 los movimientos sociales relativos a los temas de identidad de lesbianas y gays y sus derechos, coexistían con los constructos de diferencia, multiplicidad y fragmentación identitaria. En vez de asumir una identidad única homosexual (o heterosexual) el movimiento queer desafió la creencia de que lo homosexual era universal y natural, argumentando que era más bien construido socialmente. La Nación Queer de los 90, desafiaba dos universales: el asimilacionismo homosexual y la opresión heterosexual (Mamo, 2007).

Como vemos, el desarrollo de los movimientos de derechos LGBT ha ido de la mano de los movimientos feministas por los derechos de las mujeres, y las demandas feministas han estado ligadas al acceso a los nuevos desarrollos de las técnicas reproductivas. Fue gracias al desarrollo de estas técnicas que en la década de los 80 fue posible separar sexualidad de reproducción, un gran hito, no sólo para heterosexuales infértiles, sino para la comunidad homosexual, que por primera vez tenía la posibilidad de acceder a la parentalidad sin necesidad de tener contacto sexual o involucrarse en relaciones heterosexuales. Esto, sumado a la despatologización de la homosexualidad abría la posibilidad para la legitimación social de las uniones del mismo sexo así como el acceso de lesbianas y gays a la parentalidad y la formación de familias homoparentales.

Pero esta posibilidad no ha estado libre de obstáculos y de posiciones disidentes, todas ellas bajo una concepción identitaria esencialista en la que la homosexualidad monolítica es el marco de referencia. Desde los sectores más conservadores y religiosos, que siguen manteniendo la idea de que el estilo de vida homosexual es incompatible con la parentalidad, hasta los detractores queer, que asumen que el acceso al matrimonio y la parentalidad tendrán un efecto asimilacionista en la diversidad que refleja la comunidad homosexual (Lewin, 2009), cuestiones que sólo son posibles en el entendido de que todxs, lesbianas y gays comparten la misma identidad y sólo existe una manera de configurar la familia homoparental.

Por otro lado, haber sacado la homosexualidad del DSM no ha disminuido la homofobia en el ámbito de la medicina y la salud, desde donde aún se esgrimen argumentos en contra de la homoparentalidad. En algunos sectores de la psicología, el psicoanálisis específicamente, en su corriente más conservadora y dogmática, se plantea el temor a que lxs hijxs de familias

4 Nación Queer

homoparentales⁵ crezcan sin una figura materna o paterna (dependiendo de cuál sea el caso), cuya consecuencia catastrófica iría desde el no aprendizaje de los roles de género, hasta la psicosis en casos más graves (Rotenberg y Agrest Wainer, 2007). Esta posición está atada a un modelo anticuado que está desarraigado de la realidad social ya que se fundamenta en una teoría edípica que supone un modelo estático, donde las identidades de padre y madre son fijas (Derrida y Roudinesco, 2003), y en donde los roles de género son también estáticos y monolíticos y se aprenden por modelado, en vez de ser el género un efecto discursivo, ubicuo, y por lo tanto, imposible de desconocer.

Como hemos visto, las demandas por derechos han ido cambiando a través de las décadas, y la homoparentalidad no había sido un tema prioritario hasta que, con los derechos y visibilidad ganados en las décadas de los 80 y 90, junto al desarrollo y masificación de la reproducción asistida, comienzan a hacerse públicas las primeras lesbianas y gays con un proyecto de familia homoparental. En este sentido, las madres lesbianas cumplen un rol protagónico, mientras que los padres gays son percibidos tal que “su rol suele ser periférico en la crianza” (Lewin, 2009, p. 18)

La pandemia del VIH en los 80 también repercute en las conductas de la comunidad homosexual (especialmente en gays) de tal forma que la gran cantidad de muertes dentro de la comunidad parece haber hecho florecer un nuevo interés por la monogamia, la domesticidad y los denominados *placeres seguros*. Algunos observadores comentan que el interés por la paternidad, en grupos gay, es una reacción existencialista a los años de pérdidas producto de la pandemia (Andriote, 1999; Cadoret, 2003; Lewin, 2009). Activistas y proveedores de servicios son citados por Andriote en este punto: quienes se refieren a la paternidad/maternidad como *dejar un legado en este mundo* e incluso se refieren a que *la mejor manera de sobrellevar la epidemia es por medio de la parentalidad y el abrirse a la comunidad en general*.

Es así como se amplía la escena social homosexual más allá de los bares, clubes y saunas, constituyéndose grupos deportivos y religiosos entre otros (Lewin, 2009). Hay evidencia de que es por estas fechas que la presencia de niñxs comienza a ser más aceptada en contextos tanto gays como de lesbianas, donde los gays parecen estar interesados que antes en hacerse cargo de este tipo de familias. Aunque la aparición de familias y de niñxs en la escena homosexual no es celebrada por todo el mundo en la comunidad, poco a poco se van volviendo más comunes y normales.

Hacia la década de los 90 surge el homo baby boom en Estados Unidos, aunque no es sino

5 El término homoparentalidad aparece en 1996 en Francia para designar una situación familiar en la que por lo menos un padre o madre se asume como homosexual. Fue acuñado por la Asociación de Padres y Futuros Padres Gays y Lesbianas (APGL) y fue resistido por el mundo angloparlante por su origen psiquiátrico (referido al prefijo homo, de homosexual). Se ha criticado el término por poner en primer plano la sexualidad de padre/madre que, en principio, no debe tomarse en cuenta en la filiación (Roudinesco, 2003).

décadas más tarde que surge en España (Ruiz, 2005 en Rafkin, 2005). Y es en este período que aparece un nuevo tipo de padre gay: el *padre de intención*. Se trata de padres que rompen con la identidad monolítica homosexual al priorizar la paternidad por sobre preocupaciones estereotípicamente gay, tales como el hedonismo y la aventura sexual. Y es así como el número de familias homoparentales gay comienza a aumentar y ya no sólo se verán lesbianas embarcándose en proyectos homoparentales (Lewin, 2009).

A partir del aumento de lesbianas y gays que se convierten en madres y padres en el contexto de relaciones de pareja estables, ha comenzado la visibilización de la homoparentalidad en los medios y en la sociedad toda. Convirtiéndose en padres y madres, gays y lesbianas han desestabilizado la interdependencia entre: familia, heterosexualidad y reproducción, sirviendo de ejemplos vivos de la naturaleza social de la familia (Goldberg, 2010).

Construcciones De Maternidad Lesbiana Y Paternidad Gay

La mayoría de las personas ven la reproducción como una situación incuestionable, un hecho de la vida, un impulso fundamental del ser humano. El deseo de tener hijxs se considera normal, natural e instintivo, en particular para las mujeres, quienes son socialmente definidas a partir de sus preocupaciones reproductivas y maternas (Badinter, 1992, 2010), mientras que los hombres ven en la paternidad una hazaña por medio de la cual alcanzan el estatus adulto (Fuller, 2000, 2001; Olavarria, 2001). La cuestión es si la maternidad y la paternidad tienen el mismo grado de agencia para las personas. Lxs teóricxs del género han explicado la maternidad y la paternidad en forma diferente, enfocándose en aspectos de la paternidad que suelen entenderse como menos esenciales en términos identitarios que la maternidad. Y aunque en ningún caso estas visiones pretenden decir que la paternidad es una cuestión que no importa a los hombres, tienden a poner el énfasis de la paternidad en el ámbito público y en las relaciones entre pares, la paternidad es una hazaña que permite alcanzar la adultez y completar la hombría, al mismo tiempo que les diferencia de las mujeres (Lewin, 2009).

Si bien en los últimos años maternidad y paternidad tienden a solaparse en términos conductuales, la percepción de ambas condiciones tiende a mantener la ideología de la naturalización de las diferencias entre ambas. Entonces, aunque los hombres lleven a cabo varias tareas asociadas a la maternidad (como cambiar pañales) y las mujeres lleven a cabo conductas asociadas a la paternidad (como proveer económicamente), la percepción popular sigue dicotomizando maternidad y paternidad, de tal forma que aunque los roles se intercambien las identidades se mantienen intactas. Es mas,

maternidad y paternidad están atadas a definiciones de feminidad y masculinidad, y la demanda cultural es mantenerlas separadas, independientemente de que en la práctica sean un continuo (Lewin, 2009). Así, aunque los estudios acerca de paternidad y masculinidad evidencian una dimensión emotiva y de cuidado doméstico (Fuller, 2000, 2001; Martínez-Conde, 2006; Olavarría, 2001), siguen prevaleciendo los paradigmas de género dicotómicos que refuerzan los estereotipos, permitiendo que sigamos imaginando maternidad y paternidad, feminidad y masculinidad, como polos opuestos de carácter natural.

Ahora bien, estas posiciones de paternidad y maternidad no son inmunes a factores contextuales como, por ejemplo, los desarrollos de las técnicas de reproducción asistida, que no sólo generan nuevas configuraciones coparentales⁶ sino que además van modificando las construcciones simbólicas tradicionales de paternidad y maternidad. Si antes la maternidad era, al tiempo que vinculada estrechamente con el ámbito de lo natural, absolutamente cierta, y la paternidad, más vinculada a lo social, incierta, hoy vemos cómo estas concepciones van difuminándose (Cadoret, 2010; Derrida y Roudinesco, 2003).

Es así que tenemos la pérdida de la certeza materna, ante la posibilidad de que la madre no sea solamente la genitora, ni siquiera la portadora, sino una tercera mujer que finalmente se encargará de la crianza del/a niño. Por otro lado, la paternidad, históricamente incierta (frente a la maternidad) se vuelve al menos contradictoria respecto de su certeza. Gracias al examen de ADN la paternidad biológica podría dejar de ser incierta, aunque aún cabe preguntarse si el padre biológico es siempre el mismo que el padre que cría, asumiendo que identificar a un genitor no es lo mismo que identificar a un padre, porque padre es quien reconoce a su hijo/a y establece un lazo entre ambos (Cadoret, 2010; Derrida y Roudinesco, 2003).

A pesar de lo anterior la filiación se sigue construyendo sobre la base del modelo biológico. En el caso de la procreación asistida, sea cual sea su modalidad, la ley deja claro que la madre es siempre la mujer que da a luz, y el padre es el marido de esa mujer o su pareja de hecho declarada hace más de dos años. En el caso de inseminación con donante de embrión, la mujer que pare sigue siendo la madre, es decir, que la filiación se fundamenta en el parto, y por lo tanto, el cuerpo sigue siendo el rasgo que simboliza la maternidad. Ser plenamente mujer es dar a luz. Siguiendo este razonamiento, ser hombre es también ser padre, pero sobre todo a través del cuerpo de la esposa, principalmente en las sociedades mediterráneas (Cadoret, 2003).

6 La coparentalidad es una situación en la cual una madre lesbiana o un padre gay negocian y construyen un proyecto de tener y educar un niño o niña en compañía de quienes son padres/madres biológicos/as y otros/as que son padres/madres sociales (Derrida y Roudinesco, 2003).

Ahora bien, como la visibilidad de la homoparentalidad es aún reciente, no es fácil saber si aquello que sabemos acerca de estas construcciones de maternidad y paternidad heterosexuales son cercanas o no a las construcciones de maternidad lesbiana o paternidad gay. Pero podríamos suponer que, si la homosexualidad se ha construido por oposición a la heterosexualidad, las construcciones homoparentales no necesariamente son idénticas a las heteroparentales. En este apartado entonces, hablaremos de lo que está descrito respecto de las construcciones de maternidad y paternidad heterosexuales y veremos qué ocurre con las homoparentales.

Para Ser Mujer Hay Que Ser Madre

La aparición de la familia moderna burguesa se puede situar, en Europa, a fines del siglo XVIII, y tiene su base en dos discursos hegemónicos: el roussoniano, y el psicoanalítico (Badinter, 1991). La figura materna beberá de ambos para consolidar la actual ideología de la maternidad. El discurso roussoniano marca la vida moderna alcanzando su máxima expresión con *Emilio* (1762). El libro describe los ideales de la educación de niñas y niños con el fin de convertirse en personas autónomas y capaces vivir en un Estado social, por lo tanto, se espera que las niñas sean como sus madres y los niños como sus padres: la transmisión de los roles de género a base del modelado. Bajo esta lógica, la mujer debía ser pasiva y débil, sacrificarse por sus marido e hijos, es decir, un complemento del hombre, autónomo y directivo. Una mujer alienada, cuya existencia debía basarse en su relación con otros: su marido primero, sus hijos más tarde (Rousseau, 1982).

Rousseau estableció la división entre los espacios público y privado, y los presentó como mundos opuestos, pero complementarios. Bajo la lógica de la naturalización de las conductas que eran consideradas propias de cada sexo, se asumió una separación de espacios en los que cada cual tendría su cota de poder: la mujer en el espacio privado, donde mandan la reproducción, los afectos, los cuidados; y el hombre en el espacio público, de la producción, la política, las leyes, el control de Estado (Rousseau, 1982). Quedaba establecido entonces que la maternidad era la culminación natural de la vida de toda mujer. El instinto materno se constituía en una ideología compleja de la que ninguna mujer podía escapar sin pagar el precio de ser denostada socialmente (Badinter, 1991; 2011).

Si en el siglo XVIII la madre había sido la encargada más idónea de la crianza de los hijos, con la aparición del psicoanálisis, se volvió además la única responsable por su buen desarrollo, su salud mental y su felicidad. El psicoanálisis no sólo acentuó la importancia otorgada a la madre durante los siglos XVIII y XIX sino que además, convirtió a la *mala madre* en una categoría médica y definió su

propio desarrollo infantil como anormal. Una mujer que no supera adecuadamente el Complejo de Electra, aprendiendo a ocupar su posición pasiva, contenedora, y adhiriendo a las conductas y actitudes típicas de su sexo (lo que podríamos llamar hoy estereotipo de género) no está en condiciones de ser buena madre (Badinter, 1991).

El resultado lógico de esta ideología de la maternidad es que la identidad femenina está basada en la capacidad reproductiva. Se espera que una mujer normal desee tener hijxs y formar una familia, sea capaz de autosacrificarse en pos de la responsabilidad de los cuidados de sus hijxs, y por lo tanto, la maternidad se vuelve una obligación y un síntoma de salud y normalidad. Pero algunas cosas cambian, y lo que la mayoría de las mujeres hacía antes por obligación ahora es, al menos para algunas, producto de una decisión meditada (Badinter, 2011).

En la medida que el acceso a los métodos contraceptivos se hizo masivo, así como el acceso a las tecnologías reproductivas, y las mujeres pudieron hacerse un camino en el espacio público (no necesariamente en ese orden), aparentemente se ha abierto una diversidad de formas de vida para las mujeres, más allá de la maternidad: poder seguir una carrera profesional, ser célibes, o tener una vida en pareja sin tener hijxs, o tenerlxs y aún mantener su vida profesional, o no. Pero en la medida que ya no es obligatorio parir, y la maternidad es un estado al que se llega por un manifiesto deseo, ésta se ha convertido más aún en una idealización (Badinter, 2011).

En este sentido, aunque en apariencia las mujeres hayan entrado al espacio público, y puedan ahora elegir entre varias formas de vivir sus vidas, la maternidad es hoy más que nunca, una tarea llena de autosacrificios y culpa. Si se ha escogido el camino de la maternidad, entonces las obligaciones aumentan, al mismo tiempo que el estatus de la maternidad se eleva al plano de la plenitud personal y opción de vida, por lo que, si no se está dispuesta a poner el primer lugar a lxs hijxs, entonces mejor abstenerse. “El individualismo y el hedonismo propios de nuestra cultura se han convertido en los motivos principales de nuestra reproducción, pero a veces también de su rechazo. Para una mayoría de mujeres, la conciliación de las obligaciones maternas, que cada vez resultan más pesadas, con su plenitud personal sigue siendo problemática.” (Badinter, 2011, p. 12) Entonces, la maternidad sigue siendo un mandato, colmado de obligaciones y sacrificios personales, y del que aún no es posible zafar sin ser catalogada de mujer incompleta o anormal.

La Madre Lesbiana

En lo más profundo del entramado de la ideología de la maternidad se encuentra su posición en

la dicotomía natural/social. La maternidad se define por su carácter natural, a partir de la capacidad femenina de gestar en su propio cuerpo, cuya consecuencia es la construcción de la idea de un instinto maternal (Badinter, 1991) así como de una imaginaria biogenética que asegura por una parte la certeza de la maternidad, y por otra que los lazos entre madre e hijos son naturales e instantáneos (Cadoret, 2010). Pero con el desarrollo de las tecnologías de reproducción asistida, la imaginaria de los lazos de parentesco y, por tanto de la parentalidad, se han ido modificando, y esta certeza de maternidad da paso a la incertidumbre, porque si existen situaciones en las que hay una madre *genética*, otra *gestacional* y otra *de intención*, entonces ¿cuál de todas es la madre? (Cadoret, 2010; Derrida y Roudinesco, 2003).

La antigua discusión entre naturaleza versus aprendizaje deja como ganadora hoy día, a la naturaleza. En las últimas décadas la naturaleza ha asumido una nueva posición ideológica que le hace el peso no sólo a la cultura sino a una construcción expresiva: la artificialidad. En ese sentido, el binarismo naturaleza/cultura o naturaleza/artificialidad, asume un valor moral particular, donde lo que se entiende como natural es codificado como beneficioso (Lewin, 2009).

Por ejemplo, se invoca a la naturaleza cuando se habla de fertilidad, embarazo, parto y lactancia, es decir, todas las dimensiones físicas de la maternidad. Algunas objeciones feministas a esta visión invocan la sospecha de que tales intervenciones no solo no son naturales, sino que además son moralmente sospechosas y rallan en la explotación económica (Badinter, 1991; Lewin, 2009). Otras voces feministas han elaborado la asociación entre maternidad y virtud enmarcándola en la presunción de afinidad entre maternidad y crianza (Lewin, 2009). Estas posturas celebran la maternidad como cosa natural y repudian las incursiones de la cultura hegemónica en la pureza de tal dominio.

A pesar de las consistencias en la forma en que es usado el concepto de naturaleza en varios discursos sobre la maternidad y género, el conjunto de ideas que evoca la naturaleza es también flexible. Por ejemplo, mientras algunas mujeres interpretan el uso de tecnologías reproductivas como una interferencia en la naturaleza, otras la entienden como método para restituir su fertilidad natural. En este sentido, las madres lesbianas suelen utilizar imaginaria acerca de la naturaleza para explicar su deseo de convertirse en madres así como para reclamar la legitimidad cultural de la maternidad (Lewin, 1993; 2009).

Como mujeres que son, la reivindicación de la maternidad es procedente y las reintegra al ámbito femenino, tanto, que el hecho de ser madre hace que algunas lesbianas se sientan *normales* (Cadoret, 2003). Porque, cuando la construcción de la figura de la lesbiana se ha erigido sobre la base de la oposición a la mujer *normal* (femenina y fértil), se afecta la subjetividad lesbiana al punto de preguntarse si puede una *verdadera lesbiana* embarazarse. Muchas lesbianas luchan por reconciliar la maternidad con su propia identidad, producto de la internalización de esta ideología que opone madre

y lesbiana. Se cuestionan si es posible para ellas ser madres, lo que refleja el conflicto entre la lealtad hacia las comunidades lésbicas y las políticas de liberación que promueven, y la lealtad hacia el *instinto materno*, lxs hijxs y la femineidad (Lewin, 1993; Mamo, 2007).

También se concede importancia al proyecto parental, un proyecto entre dos personas, como en una pareja heterosexual, es decir, que no se trata de tener un/a hijx cada una, sino de criar juntas unx o varixs hijxs. Pero quién de las dos se encarga de gestar al hijx, ese es un tema que complica la decisión de acceso a la maternidad, ya que el acceso de una de ellas a la maternidad no conlleva obligatoriamente el acceso de la otra al parentesco (Cadoret, 2003).

Hay sin embargo, varias formas de salvar este obstáculo estructural. Ambas pueden jugar con un componente biológico y decidirse por la gestación común. Esta puede ser simbólica o real, en el primer caso una de las dos mujeres dona el ovocito con el que se insemina artificialmente a su compañera, y entonces se reparten las funciones de madre progenitora y madre que gesta, con el fin de encajar en el único termino: madre (Cadoret, 2003).

Ahora bien, si para lograr engendrar necesitan igualmente del semen de un hombre, la pregunta es qué lugar ocupa este personaje en la configuración de estas familias. Cuando no se trata de un acuerdo de coparentalidad (en el que se negocia el lugar del padre o los padres), el donante aparece como aquel que sólo da a la mujer la posibilidad de quedar embarazada, pero no le da un hijx. Las lesbianas no necesitan sustituir un donante por un padre, desde el momento en que la imagen, la existencia de un donante, no amenaza la posición de un padre ¿qué motivo hay para no reclamar la posibilidad de identificación del donante, identificación que permite conocer los orígenes físicos del cuerpo, de la vida, no de la filiación inscrita en un proyecto parental, pues esta última corresponde a dos mujeres? Las mujeres se sitúan en una posición que deja al descubierto el montaje de la filiación: el niño nace gracias a la inseminación con donante. Y en virtud de esa lógica, reivindican el reconocimiento de su pareja para beneficiarse de la posibilidad de adoptar plenamente al niñx de la compañera (Cadoret, 2003).

Masculinidad, Heteropaternidad Y Homopaternidad

Como ya hemos comentado el discurso rousseauiano promulgaba diferentes cualidades para madres y padres. Si la figura del padre había sufrido un paulatino alejamiento del espacio familiar, éste terminó de consolidarse en el siglo XVIII en función de la naturalización de los roles de género, la división del espacio en público y privado, y la consiguiente división sexual del trabajo. Bajo esa lógica

se asume la incapacidad natural del padre para cuidar de sus hijxs, y se le otorga la misión de desenvolverse en el mundo público. El rol paterno por excelencia es el de proveedor económico (Badinter, 1992) y periféricamente el ser nexo de sus hijxs con el mundo público, a través de la enseñanza de los valores morales y las normas sociales a sus hijos e hijas (Fuller, 2000; 2001).

En todo este proceso, el Estado comienza a cumplir un rol importante, ocupando el lugar del padre cuando éste es ausente en la familia. Ante un padre inhabilitado para proveer a su familia, es decir, un padre borracho, jugador o desempleado, el Estado se encargaba de paliar el daño, y de procurar, mediante la vigilancia, que se cumpliera el rol de proveer. Así se fueron creando nuevas instituciones, con figuras como el asistente social, el maestro y el psiquiatra, que se encargaban de poner en práctica esta vigilancia, y que poco a poco fueron reemplazando la figura paterna dentro de la familia (Badinter, 1992).

A principios del siglo XIX el discurso psicoanalítico moldeaba también la figura paterna, aunque de forma periférica en comparación con la materna. Esto porque la tradición teórica se centra, hasta el día de hoy, en la relación madre hijx, y plantea que en la medida que la mujer *normal* se aleja de sus tendencias activas, es decir *masculinas*, se aleja también del estereotipo de la buena madre, entonces los hombres, con un desarrollo psicológico *normal*, establecerán relaciones afectivamente distantes con sus hijxs. El lugar del padre no es junto a lxs hijxs, ya que su *naturaleza masculina* sería, por sí misma, un impedimento a la cercanía con ellxs. Así mientras “a los ojos de Freud y sus sucesores, la madre simboliza ante todo el amor y la ternura, el padre la ley y la autoridad. Pero mientras que hicieron de la abnegación maternal un tema inagotable, no hicieron lo mismo con la función cotidiana del padre.” (Badinter, 1991, P. 64)

Hacia principios de la década del 60, Donald Woods Winnicott repara en este vacío freudiano y propone una serie de máximas para lo que llamó *el buen padre*. Con estas máximas se termina de consolidar el modelo de padre moderno: el buen padre debe ser protector de la díada madre – hijx, sostén económico de la madre, y debe proveer de un espacio para que la madre pueda desarrollar su tarea de crianza. Sin duda una figura periférica en la crianza puesto que ese trabajo es fundamentalmente de la madre (Mancas, 1997). Claramente los discursos y los marcos normativos expuestos por Rousseau, Freud y Winnicott se refieren a un único modelo de familia, la familia burguesa: nuclear, heterosexual y económicamente solvente. Un ideal al que toda familia tendría que ajustarse si desea ser *normal*.

Se ha descrito que el sentido de la paternidad está ligado a la trascendencia a dos niveles: biológico y social. Biológicamente, los genes se transmiten a las próximas generaciones y socialmente, contribuye a la sociedad con la formación de nuevxs miembrxs. Por lo tanto, se puede proponer la

existencia de dos tipos de paternidad: una física, relativa al vínculo biológico que se establece entre padre e hijos; y una moral, relativa a las responsabilidades adquiridas. De esta forma la paternidad, a diferencia de la maternidad, no sólo tiene un aspecto biológico, sino también uno social, ya que además de trascender genéticamente, se trasciende al traspasar la herencia social, es decir, el traspaso de los valores sociales y, en el sentido del parentesco social, la herencia del apellido (Costa, 2002).

Con estos antecedentes vemos como la paternidad en Occidente está construida sobre la base de las ideologías de la masculinidad: sobrevaloración del logro, esfuerzo, fortaleza, y soporte económico (Lewin, 2009), así como tres negaciones básicas: no ser un niño, ni una mujer ni un homosexual (Badinter, 1992). Esto implica que la construcción simbólica de la masculinidad está ligada a una lucha constante por mantener la diferenciación con lo femenino (simbolizado en la madre), y a la idea de que la masculinidad se alcanza por medio de la superación de ciertos obstáculos y la realización de hazañas (Fuller, 2000). Como consecuencia de aquello, la paternidad muy pocas veces está relacionada con el cuidado y la crianza (Martínez-Conde, 2006).

Cabe especificar que la masculinidad se construye a partir de múltiples interpretaciones que confluyen en un parámetro universal llamado *masculinidad hegemónica*. Ésta se trata de un patrón de comparación que sirve para ordenar jerárquicamente las diversas expresiones de masculinidad dentro de cada sociedad. Así, los hombres que más se asemejen al modelo hegemónico, serán más valorados que los que se alejan del modelo. De esta manera surgen una serie de posibilidades de pensar, vivir y sentir la masculinidad, todas ellas sujetas a comparación con el modelo hegemónico. Esta variedad es la que justifica el término de *masculinidades* a la hora de hablar de la forma en la que se construye lo masculino en cada cultura, y *masculinidad* cuando nos referimos a la identidad monolítica (Connell, 1998).

Siguiendo esta perspectiva, cuando se habla de paternidad, también es posible encontrar una serie de formas de vivir y ejercer la misma, todas ellas corolario del modelo hegemónico. Entonces, la paternidad (hegemónica) no es sólo una condición monolítica, sino también un cúmulo de significados que cambian de una cultura a otra y de un momento histórico a otro (Lewin, 2009; Olavarría, 2001). La normalización de los roles de género contribuye a la impresión de que la paternidad hegemónica es universal e inmutable (lo mismo podría aplicarse a lo que podríamos llamar *maternidad – hegemónica – y maternidades*).

No existe, por tanto, una sola historia de la paternidad, porque factores como la etnia, la región, clase, raza, variables sociales, culturales, económicas y ecológicas adoptan diferentes significados en diferentes momentos históricos. Sin embargo, cada una de estas historias o *paternidades* (De Keijzer, 2000; Olavarría, 2001) están al mismo tiempo relacionadas a las políticas de género, concepciones

normativas de masculinidad y feminidad, más allá de las conductas concretas que presentan padres y madres en cierto momento histórico (LaRossa, 1997) . Para otros autores la paternidad corresponde a un continuo de posibilidades significativas y prácticas, en donde cada hombre se sitúa, dependiendo de cómo elabora su propia significación de la misma. Estas paternidades corresponden a posiciones y funciones que van cambiando históricamente y tiene variaciones notables de una cultura a otra, así como en las distintas clases sociales y etnias dentro de un mismo país. Tiene, así mismo, especificidades de acuerdo a cada historia de vida, así como significados distintos a lo largo del ciclo de vida de un mismo hombre (De Keijzer, 2000; Gilmore, 1994).

La paternidad hegemónica es un lugar donde se construye y se reproduce la masculinidad y donde, estructuralmente, los hombres se ponen en una situación de poder y control sobre lxs hijxs y la mujer. El padre es quien protege, provee, forma, educa y representa la autoridad. Para ser un verdadero hombre es necesario asumir los aspectos domésticos (ser esposo y padre) y públicos (proveedor y representante de la familia) de la masculinidad, y a través de los primeros encargarse de una parte de la educación de lxs hijxs: entregarles su sabiduría y formar su carácter, tareas que se desprenden de su asociación tradicional al espacio público (Fuller, 2000) .

La masculinidad se alcanza a través de hazañas y por lo tanto, un varón que no se convierte en padre no será hombre completo. Puede realizarse en los aspectos viriles (fuerza y potencia sexual) y públicos (trabajo), pero su masculinidad se pondrá en tela de juicio, debido a que no ha contribuido al orden social. Así, los que no tengan hijxs, constituirán diferentes masculinidades, todas al margen de la masculinidad hegemónica. Pero la paternidad no es cuestión fácil de lograr, no basta con fecundar, sino que implica asumir públicamente el vínculo con un hijx y asumir la responsabilidad de formarlx material, social y moralmente. La paternidad es una responsabilidad que separa a los jóvenes de los adultos (Fuller, 2000).

Como hazaña, una de las funciones de la paternidad es justamente, ser el depositario de los valores familiares y en ese sentido puede entenderse como una declaración de principios morales, es decir, como una forma de posicionarse entre los buenos sujetos en el mundo (Fuller, año). Bajo esta concepción dominante, la paternidad difiere radicalmente de la maternidad (relacionada esta última con la bondad, altruismo y no violencia), y uno no suele imaginarse que ambas posiciones puedan intercambiarse.

En la homopaternidad también es importante esta función valórica, pero hay una pequeña gran diferencia con la heteropaternidad. Para los padres gay esta función está ligada al concepto de bondad, que se traduce en una suerte de autosacrificio, mientras que para los padres heterosexuales la función se relaciona más con la transmisión de una moral en términos más abstractos y absolutos (asociados a la

norma social) y exento de autosacrificio (Fuller, 2000). Para los padres gay entonces, la paternidad está más ligada a la autorrealización, porque es la única forma de vehicular el desarrollo de estas cualidades (Lewin, 2009).

Ahora bien, como la bondad no es una virtud fácil de mantener, puesto que no hay indicadores absolutos de moralidad, los padres gay suelen construir estos indicadores retroactivamente, a través del recuerdo de su experiencia de paternidad. En este proceso se mezclan naturaleza y bondad, en el sentido de que para ellos es la naturaleza la que les guía en el camino de la bondad, virtud que toma varias formas: honestidad (al salir del armario), servicio público, rechazo de ganancias materiales, ayuda a la comunidad y responsabilidad social, y altruismo. Todas estas formas revelan la manera en la que los padres gay construyen sus experiencias como estadios en una *carrera moral*, enalteciendo las imágenes de sí mismos y permitiéndoles actuar en forma beneficiosa para la comunidad (Lewin, 2009).

La naturaleza es un tema muy presente en los relatos de los padres gay, quienes suelen enmarcarse en uno u otro de los significados relativos a la misma, es así como las metáforas y contenidos relativos a la naturaleza están presentes sobre todo en los relatos relativos al nacimiento. Sin importar cuánto dinero y esfuerzo se haya invertido en construir una familia, en occidente, todo lo relativo a la procreación está firmemente anclado en imágenes de impulsos naturales que conducen a los individuos a través de fuerzas misteriosas y conductas no premeditadas y la autenticidad del amor parental depende de su pureza y desvinculación de las preocupaciones materiales y cálculos explícitos (Lewin, 2009).

Cuando la homopaternidad se consigue a través de la adopción, utilizan estrategias para naturalizar el vínculo con el/la hijx recién llegadx. Los padres adoptivos suelen configurar de características míticas el primer encuentro con sus niñxs, explicando cómo es que aquello *debía ocurrir*, así es como la llegada del niñx adoptadx es denominada *la vuelta a casa*, reflejando la insistencia de los padres adoptivos en que la conexión con el nuevo integrante es más fuerte que las diferencias biológicas y las barreras geográficas. Para estos padres el nacimiento ocurre a través de esa *vuelta a casa*, y con ese hito comienzan los desafíos de la paternidad adoptiva: por un lado, transformar una parentalidad *deliberada* y *designada* en una *destinada*, porque un lazo tan seguro como el nacimiento si es premeditado no es natural; y por otro lado, la *naturalización* de la paternidad, la que habitualmente se hace cuando los padres se identifican con sus propios padres, porque la forma que tomará la relación padre/hijx se hereda de las relaciones paternas previas (Badinter, 1991; Lewin, 2009).

Sin embargo, como la naturaleza es un marcador típico de maternidad y no de paternidad, invocarla pudiera ser problemático para los gays que desean ser padres. Como el entendimiento popular

de la paternidad en Occidente se enmarca más en temas de estatus y performance de género más que en nociones de necesidad biológica o emocional, y las ideas acerca de la maternidad, por el contrario, se organizan alrededor de la naturaleza, la presencia de la naturaleza en los relatos de padres gay supone una diferencia entre las paternidades heterosexuales y las homopaternalidades. Aunque para los padres gay la naturaleza muchas veces juega un rol fundamental en la construcción de su posición de padres, ellos no equiparan su rol al de madres, porque a pesar de que ellos pueden hacer cosas que hacen las madres, esto no los convierte en una, ni modifica su identidad de género (Lewin, 2009).

Ante tan complejo escenario la paternidad se articula con la identidad gay de forma tal que la primera abre las puertas para que la homosexualidad entre en el ámbito de *lo normal*. Un *padre de intención* (Lewin, 2009) desea la paternidad a toda costa, y desea ser padre a tiempo completo, es decir, vivir con el/a niñx. Para conseguirlo tiene varias opciones (coparentalidad con una mujer lesbiana, adopción o subrogación), y aunque cada una de ellas le permite el acceso a la normalidad de una familia, las parejas gay que optan por la subrogación se reafirman como pareja, y se sienten más próximos a las *demás parejas heterosexuales*, se sienten más aceptados por estas parejas y su situación *se normaliza* (Cadoret, 2003).

Nuevas Demandas Para La Familia

Desde finales del siglo pasado los cambios sociales han generado nuevas demandas hacia la paternidad (Fuller, 2000, 2001; Olavarría, 2001), destacando los beneficios (para padres e hijxs) de la cercanía emocional, sin embargo, el hombre que toma el camino de la crianza aún es visto con recelo y se asume su emasculación (Lewin, 2009). En otras palabras, aunque se valora el vínculo afectivo entre padre e hijx, éste aún no es parte esencial de la construcción de paternidad (Martínez-Conde, 2006), y eso significa que a pesar de los cambios sociales y nuevas demandas, sólo un tipo de familia sigue teniendo un estatus dominante: la “standard north american family” (SNAF) que también es conocida como la “familia nuclear” (Smith, 1993).

Lo anterior da cuenta de la dificultad del cambio en la paternidad, a pesar de la insistencia de los grupos feministas de lograr estas modificaciones. Incluso en familias heterosexuales que han intentado un trato igualitario en relación a los roles de género, muestran que sus suposiciones acerca de la mayor emotividad innata de las madres contribuye a dejar intacta la tendencia de los padres al compromiso con el trabajo remunerado mientras que la vida doméstica sigue siendo codificada como femenina (Ehrensaft, 1987; Nentwich, 2008). Es más los estudios reiteran una larga historia de

resultados similares acerca de familias heterosexuales que supuestamente negocian un trato de género igualitario. En ellos, conceptos como justicia y equidad (de género) terminan siendo juicios morales basados en expectativas de género más que en descripciones del trabajo doméstico real (Ehrensaft, 1987; Risman & Johnson-Sumerford, 1998).

Incluso aquellos hombres heterosexuales que dicen practicar la *nueva paternidad* (estilo de paternidad que incluye a los padres en la crianza en actividades diarias con lxs hijxs) presentan más cambios a nivel de actitudes que de conductas. Suelen ser además más viejos y relativamente privilegiados económicamente hablando, así como no tan enfocados en sus trabajos, pero incluso estos hombres suelen preferir los aspectos más *placenteros* de la crianza (como salir de paseo o jugar), dejando las tareas rutinarias a las madres. En otras palabras, la crianza sigue siendo considerada una tarea eminentemente femenina, aún en familias más progresistas (Lewin, 2009).

No hay que olvidar que más allá de las ideologías que sustentan la maternidad y la paternidad, se trata de una serie de prácticas imbuidas de significados de género. Son los sentimientos y la compleja red de asociaciones relacionadas a las prácticas parentales los que constituyen el proceso de ser familia. La crianza se trata de prácticas concretas al mismo tiempo que actos codificados por género (preparar alimentos, cuidar de lxs hijxs, hacer la limpieza, lavar la ropa, salir de paseo, ayudar en las tareas escolares, etc.) y aunque cualquiera podría llevarlas a cabo, son casi invariablemente interpretadas como tareas típicamente femeninas (Lewin, 2009).

En todas estas aproximaciones vemos que la paternidad es pensada convencionalmente como marginal respecto de la crianza y del involucramiento afectivo en sus prácticas. Aunque las demandas de paternidad hayan cambiado, la figura del padre sigue siendo entendida como aquella que facilita la conformación de la unidad familiar, pero que se mantiene al margen de las operaciones habituales de esta unidad. Mientras la maternidad es a muchos niveles, una parte fundamental de la definición de feminidad, es decir la única actividad que da sentido a la identidad femenina, la paternidad tiene diferentes funciones en la identidad masculina (acreditar virilidad, lograr estatus adulto).

Por lo tanto, en las sociedades occidentales la función de paterna en la familia se limita a la donación de semen (Cadoret, 2003; Lewin, 2009). Incluso en aquellas situaciones en las que la crianza está principalmente en manos de hombres (familias monoparentales heterosexuales y familias homoparentales), estos padres están muy conscientes de que su situación es percibida socialmente como anómala y requiere explicación. Sienten que su rol parental no es lo que pensaron que sería y que necesitan de constante retroalimentación para saber si lo están haciendo bien o no (Lewin, 2009).

Para entender esta articulación entre paternidad e identidad gay es necesario distinguir entre prácticas e identidad, entendiendo la crianza como un trabajo y no como una identidad. En el día a día

hay un límite difuso entre lo que la gente cree que es y lo que la gente hace, entonces hacer el trabajo de crianza es sólo una parte de la historia, enmarcar la crianza en el entramado de las relaciones de género es otra parte que muchas veces pasa desapercibida. Como el foco de la mayoría de las investigaciones ha estado en lo que la gente hace más que en lo que la gente dice, y más en la maternidad que en la paternidad, y cuando se ha investigado la paternidad, siempre se ha tratado de situaciones reactivas, poco usuales, se ha mantenido la ideología acerca de los estereotipos de género (Lewin, 2009).

Roles De Género

Las familias homoparentales han sido sujeto de crítica y sospecha por parte de diversos sectores y utilizando diferentes argumentos. Los grupos conservadores y religiosos que se oponen a la homoparentalidad y la legalización de las uniones homosexuales, suelen argumentar en función de la naturalización de los roles sexuales y de género, temiendo que este tipo de familias terminen con los roles de género e impongan una organización familiar muy diferente de la familia nuclear. Por otro lado, grupos homosexuales más radicales que valoran la diversidad, tienden a sospechar de las familias homoparentales y las uniones del mismo sexo, porque temen que éstas puedan ser una fuente de asimilacionismo al orden heterosexual.

Ya sea por miedo a la pérdida de roles de género, o por miedo a lo contrario, es decir la asimilación de los roles de género y en ese caso, la pérdida de la variedad en función de la homogeneización, el gran tema que perturba a ambos sectores son los cambios o permanencias en los roles de género a partir de las familias homoparentales. En este capítulo abordamos la forma en que discurre el poder y se negocia la igualdad dentro de las parejas del mismo sexo, antes y después de convertirse en madres o padres, abordando el tema desde la perspectiva de la división del trabajo, así como la performance de los roles de género, y los efectos del contexto social en el que se desenvuelven estas familias.

Igualdad Y Poder En Las Parejas Del Mismo Sexo

El hecho de que una pareja sea del mismo sexo puede tener implicaciones en la forma en la que éstas negocian los temas de igualdad y poder dentro de la relación. Algunxs autorxs afirman que, al estar fuera de la ley y la norma, lesbianas y gays viven fuera del sistema de género tradicional y, por lo tanto, son libres de construir roles parentales y una división del trabajo que, ni refleja ni perpetúa el orden de género heterosexual (Lewin, 2009; Pichardo, 2009; Plummer, 1995; Weston, 2003). Sin embargo lo anterior, no hay que olvidar que madres lesbianas y padres gay viven dentro de un contexto social más amplio, y aunque organicen su vida a su manera, de todas formas deben construirla bajo los cánones culturales, sociales y legales de ese contexto (Goldberg, 2010).

Muchos investigadores teorizan que, como mujeres que son, las lesbianas han experimentado injusticia y opresión en múltiples contextos a través de sus vidas, lo que hace que sean más conscientes

de los temas de desigualdad e iniquidad, cuando se las compara con parejas heterosexuales (Dunne, 2000). En este sentido, las lesbianas valoran más la igualdad en sus relaciones de pareja, considerándola un valor pivotal dentro las mismas. Es quizás por lo mismo que cuando las parejas de lesbianas reportan desbalance de poder dentro de su relación de pareja, suele ser que quien tiene más poder es quien está menos involucrada y comprometida en la relación. El poder está además relacionado a variables estructurales, de tal manera que las mujeres que poseen menos recursos personales (a saber, menos niveles educativos y menos niveles de ingresos económicos) que sus parejas, tienden a ser las que tienen menos poder en la relación. Pero comparadas con otras parejas (sobre todo heterosexuales), las de lesbianas tienden a demostrar mayor igualdad en sus relaciones (Kurdek, 2006).

Uno de los aspectos del poder más estudiado dentro de las parejas es la división del trabajo, que en las parejas heterosexuales se divide en función de las diferencias de sexo. Se espera de las mujeres que se dediquen al trabajo no remunerado, en el ámbito privado (trabajos propios del hogar y la crianza de lxs hijxs) y se asume de los hombres la responsabilidad por proveer económicamente. Ahora bien, dado que las parejas homosexuales no se guían por la diferencia sexual para organizar el trabajo (remunerado o no), se supondría que esta división es más bien equitativa.

Consistente con esta idea las investigaciones demuestran que las parejas del mismo sexo, particularmente las lesbianas tienden, más que las parejas heterosexuales, a compartir equitativamente el trabajo doméstico (Sechory & Riva, 2007; Solomon et al., 2005). Algunas investigaciones sugieren que las parejas de lesbianas tienden a compartir las tareas, mientras que las parejas gays tienden más a la especialización de tareas. Cuando es este el caso, tanto lesbianas como gays tienden a enfocarse más en los horarios de trabajo remunerado, intereses, y habilidades como factores que influyen la división de tareas (Kurdek, 2004; 2005).

Otras investigaciones, con parejas del mismo sexo sin hijxs, sugieren que, en realidad, muchas parejas no distinguen bien entre lo que consideran “igualitario” y lo que consideran “justo”. Esto se traduce en que muchas de ellas, aunque no logran igualdad dentro de la pareja, siguen considerando que la división del trabajo es justa (o al menos equitativa). Estos arreglos, también basados en los intereses y habilidades de cada unx, suelen volverse más rígidos con el tiempo, y en la mayoría de los casos quien tiene menos poder adquisitivo o menor prestigio laboral, es quien realiza la mayor parte del trabajo doméstico. Esto, expresan las parejas, tiene dos explicaciones, por un lado se debe a un modelo “relativo a los recursos” (quienes tienen menos prestigio en su trabajo remunerado y ganan menos dinero, compensan esta desigualdad invirtiendo más en el trabajo doméstico) y por otro, se debe a la lógica de la “disponibilidad de tiempo” (quien invierte menos tiempo en el trabajo remunerado, invierte

más en el trabajo doméstico). Como vemos, posiblemente la igualdad en la división del trabajo sea facilitada por recursos económicos, educacionales y sociales, de tal forma que se da más en parejas que pagan por ayuda doméstica y en donde ambas partes tienen horarios de trabajo remunerado flexibles (Carrington, 2002 en Goldberg, 2010).

Otra cuestión interesante es que al parecer las parejas homosexuales de clase social media y media alta son aventajadas, no sólo en términos económicos, sino además en la posibilidad de pagar por dejar de realizar el trabajo doméstico. Esta situación ayuda a minimizar el conflicto que experimentan las parejas debido a la forma en que dividirán el trabajo y contribuye entonces a una mayor equidad (Goldberg, 2010). Esta práctica, sin embargo, perpetúa el orden heterosexual en la medida que, la mayor parte de las veces, cuando se paga por trabajo doméstico, son las mujeres quienes siguen optando a estos puestos de trabajo, lo que mantiene la división sexual del trabajo.

Las diferencias en el poder adquisitivo dentro de las parejas tienen implicaciones importantes en la división del trabajo. Al comparar parejas heterosexuales y homosexuales se ha encontrado que el “trabajo femenino” (es decir, tareas repetitivas como cocinar y lavar la ropa) está negativamente asociado a la remuneración y a la diferencia en la remuneración, de tal forma que este tipo de trabajo suele estar en manos de quien recibe menos dinero. Mientras que el “trabajo masculino” (tareas más infrecuentes como, por ejemplo, arreglos en la casa) correlaciona positivamente con la remuneración personal, lo que se traduce en que, quien gana más dinero hace este tipo de trabajos. Queda claro que aunque las parejas de lesbianas y gays tienden a dividir las tareas más equitativamente que las parejas heterosexuales, las diferencias de poder siguen existiendo e influyendo en la división del trabajo (Solomon et al., 2005). Además, no hay que olvidar que, ya que las mujeres son discriminadas salarialmente, las parejas de lesbianas se ven afectadas doblemente por esta discriminación, lo que las pone en una posición de desventaja frente a las parejas de gays, lo que puede interpretarse como otra forma de mantener el orden heterosexual, en el sentido de perpetuar la dominación masculina.

En Reino Unido se han examinado las prácticas relacionales (como el manejo del dinero y las prácticas domésticas) de las parejas del mismo sexo y los resultados apuntan a que las parejas organizan sus dineros bajo la lógica de la independencia y la igualdad, es decir, que prefieren sistemas en los que cada parte aporta un dinero equivalente (cuando la disparidad de sueldos es muy grande) y cada cual administra su propio dinero. Ahora bien, aunque en este tipo de arreglos se privilegia la igualdad, resulta paradójico puesto que en la mayoría de los casos reproduce el estatus y el control por parte de quien gana más dinero (Burns, et al., 2007).

Roles Y Performance De Género

Debido a que las parejas de lesbianas (y algunas parejas gays también) presumen de buscar la igualdad dentro de la relación, aquellas parejas cuya performance de género es percibida como un espejo de las relaciones heterosexuales han sido históricamente escrutadas y cuestionadas (Dahl, 2005; Dahl & Volcano, 2009; Espejo, 2009; Moore, 2006; Ziga, 2009). Hablamos específicamente de lesbianas que representan las identidades butch y femme, quienes son juzgadas por performar roles de género que replican y reifican estructuras relacionales heteronormativas. El análisis tradicional de este tipo de performances asume que las lesbianas butch (es decir, mujeres que rechazan las *formas femeninas* de vestir y comportarse) imitan las conductas *masculinas*, mientras que las femme (aquellas cuya apariencia física y comportamiento se acerca más a las estereotípicamente femeninas) representan la performance típicamente femenina. Una corriente del feminismo critica estos roles puesto que, según dice, sirven para mantener y celebrar la heteronormatividad como única forma normal y natural de sexualidad humana y marcan, al mismo tiempo, todas las otras formas como desviadas. Otras feministas, han argumentado que estos roles desafían la naturalización de los roles de género heterosexuales y contribuyen a subvertir y desestabilizar las concepciones dominantes de género (Rubin, 1992 en Eves, 2004). Finalmente, otras teóricas feministas creen que las identidades lésbicas de butch y femme, al mismo tiempo que son derivadas de la heteronormatividad, la subvierten (Butler, 2006; 2007; Eves, 2004).

Hoy no está claro en qué medida las lesbianas adoptan las identidades butch o femme (u otras), ni cómo o en qué medida las representaciones de género continúan dirigiendo las relaciones entre lesbianas. La literatura a este respecto es limitada y plantea que no se ha encontrado evidencia siquiera de la existencia de estas identidades dentro de la comunidad lésbica, y si la hay, sólo corresponde a un grupo de ellas, pero no es típico de la comunidad toda (Horne, 2002 en Goldberg, 2009). De hecho, hay evidencia de que, contrario al estereotipo, las mujeres no buscan emparejarse necesariamente con su opuesto, esto es, algunas mujeres femme se sienten atraídas y establecen relaciones con mujeres femme, así mismo ocurre con mujeres que se identifican como butch (Levitt & Hiestand, 2005; Smith et al., 2010) siendo entonces el binomio butch/femme parte de la mitología propia de los estereotipos. Más importante aún, para estas mujeres, su performance de género desafía los límites tradicionales de género y orientación sexual, y no conciben sus relaciones de pareja como reificadoras de las relaciones heterosexuales.

De las investigaciones al respecto podemos concluir que las identidades y roles femme y butch

sólo caracterizan a una parte de las relaciones entre lesbianas. Hay inconsistencias y divergencias en el grado en que las lesbianas se identifican con estas identidades y no hay claridad en la relación que pudiese existir entre dicha identificación y los patrones de atracción y búsqueda de pareja. Estas inconsistencias y divergencias pueden ser resultado y reflejo de la variabilidad de formas en las que, tanto investigadores y participantes, conceptualizan los constructos como género, identidad de género, performance de género y personalidad. Lo anterior debiera contribuir al replanteamiento de este tipo de investigaciones, ampliando la diversidad de participantes, tomando en cuenta diferencias de raza, clase, nivel socioeconómico, y lugar de residencia, para tener un mejor y más amplio entendimiento de los roles de género en las relaciones de pareja de lesbianas (Goldberg, 2010).

Mucha menos atención ha recibido la performance de género y el juego de roles en las parejas gay. Algunas investigaciones han explorado la identificación de hombres gay con diferentes tipos de masculinidades. Los resultados sugieren que los gay habitualmente se identifican con categorías específicas de performance de género y dan cuenta de sentirse atraídos por una categoría específica de performance de género, lo que se traduce en que algunos se emparejan y casan con aquellos que presentan una identidad gay denominada en inglés *straight*, cuya característica principal es ser lo menos “afeminado” posible. Como consecuencia de aquello, muchos gay suelen modificar su performance de género para parecer lo más heterosexual (*straight*) posible. Muchos hombres gay aparentemente erotizan expresiones de género típicamente masculinas y critican las expresiones afeminadas, una práctica que al mismo tiempo refleja y reifica nociones hegemónicas dominantes de la masculinidad (Goldberg, 2010).

Otras investigaciones han explorado las performances de género asociadas a las prácticas sadomasoquistas (SM) de lesbianas y gays, descubriendo cómo los juegos de roles en la práctica SM operan cuestionando, cristalizando, desestabilizando y reconfigurando el género, resultando en una serie de posiciones de género presentes en la cultura estadounidense. Visto desde fuera los *chicos leatherdyke* (*leatherdyke boys*) son biomujeres lesbianas que encarnan un rango específico de masculinidades dentro de la comunidad SM, mientras que los llamados *papitos leatherdyke* (*leatherdyke daddies*) pueden ser lesbianas butch o, menos frecuentemente, biomachos gay (Hale, 1997).

Esta descripción es obviamente vaga y responde a las limitaciones de categorías como femenina, masculino, lesbiana, bollo, queer, leather, y butch. Preguntarse si las prácticas determinan si estas personas son hombres o mujeres no hace más que simplificar el funcionamiento de las categorías de género al tiempo que reinscribe el dominio hegemónico del sistemas sexo/género/sexualidad imperante (Hale, 1997). La pregunta es, por lo tanto, culturalmente imperialista e ideológica (Llamas y

Vidarte, 2001; Sutherland, 2010).

División Del Trabajo, Roles Parentales Y Equidad En Familias Homoparentales

Al igual que ocurre con las parejas heterosexuales, las parejas del mismo sexo que tienen hijxs pasan por una serie de ajustes en su organización y una de las dimensiones que cambia a través del proceso de convertirse en madres y padres es la división del trabajo. Entre las parejas heterosexuales la transición hacia la parentalidad está marcada por la diferenciación progresiva de roles, basada en la histórica naturalización de la división sexual del trabajo rousseauniana. A partir de esto podemos inferir que las parejas del mismo sexo también experimentan una diferenciación de roles, pero obviamente, ésta no está basada ni en las diferencias de sexo, ni en la naturalización de los roles de género. Esta situación podría ser más complicada para las parejas de lesbianas que, como ya vimos, valoran la equidad y la igualdad de poder dentro de la relación, y sin embargo, algunas parejas de lesbianas no se sienten tan incómodas con la situación inequidad en la división del trabajo, siempre y cuando ésta esté basada en las necesidades de ambas partes de la pareja así como las de lxs hijxs (Goldberg, 2010).

Tanto lesbianas como gays tienden a describir la división del trabajo de tal forma de proteger la identidad de género de aquellxs que se encargan de las labores que no son habituales a los roles tradicionales de género. Así, si por ejemplo, en una pareja de mujeres hay una que se encarga más de las tareas tradicionalmente masculinas, se enfatizará mucho en las labores tradicionalmente femeninas que realice, con el fin de proteger su identidad como mujer (Carrington, 2002 en Goldber, 2010).

Por otro lado, es importante tomar en cuenta la posibilidad de que las perspectivas e interpretaciones de quienes investigan no sean necesariamente un espejo de las experiencias interpretaciones de lxs propixs gays y lesbianas. De hecho algunxs gays y lesbianas pueden tener prácticas que se parecen mucho a los arreglos tradicionalmente heterosexuales de división del trabajo. Es imperativo entonces considerar la posibilidad de que, aunque algunos arreglos se vean generizados al ser interpretados desde la óptica heterosexual, pueden no ser experimentados ni interpretados de esa manera por lxs involucradxs (Goldberg, 2010; Potgieter, 2003).

Efectos Del Contexto Sociocultural: Nombrando Prácticas

Cuando lesbianas y gays se convierten en madres y padres, lo hacen en el contexto de una sociedad en la que los roles parentales están claramente definidos por género. Deben negociar el

nombre de las prácticas, que tradicionalmente han sido usadas para construir la familia y el género, reforzando la heteronormatividad. Mientras se preparan para ser madres y padres, lesbianas y gays reflexionan acerca de las complejas negociaciones que tendrán que hacer para nombrar las prácticas cotidianas. Por eso es que una decisión pivotal es la elección de los títulos parentales, y a este respecto las parejas del mismo sexo utilizan nombres que construyan y comuniquen activamente la relación con sus hijos. Estos nombres son poderosos medios de comunicar identidad, así es como el uso del término *mamá* funciona comunicando, al niño y a la comunidad, el rol de quien no es la parienta biológica (Goldberg, 2010).

En algunos casos las parejas escogen la forma en la que les nombrarán, asignando los nombres previamente (*mamá/mami; papá/papi*, suelen ser los mejores ejemplos), y a veces este tipo de nombre es rechazado por la pareja, puesto que sugiere posiciones que no les parecen adecuadas (a veces la madre no biológica no desea que le llamen *mamá*, por ejemplo) (Chabot & Ames, 2004). Algunas de estas parejas usarán estos nombres para resistir y transformar las prácticas tradicionales, así como para enfatizar la relación del/a hijo con la madre o padre no legal (Goldberg, 2010). Así, vemos como muchas veces las parejas de lesbianas dan al bebé el apellido de la madre no biológica para legitimar su rol (Chabot & Ames, 2004). En resumen, las madres lesbianas y padres gay defienden su existencia y reivindican el reconocimiento de la viabilidad y legitimidad de su derecho a fundar una familia, destacando la pluralidad actual de las formas familiares y las figuras parentales (Cadoret, 2003).

No es fácil encontrar una palabra que defina la función y estatus de los actores y actrices del parentesco, y esto se debe a los problemas para definir sus posiciones en el juego homofamiliar. Ni siquiera los autores logran una sola definición para los términos utilizados en la homoparentalidad. Por ejemplo, el término *coparent*, que para algunos significa padre o madre social no biológico que participa en un proyecto de vida, para otros, en cambio, puede referirse tanto a los padres biológicos como a los sociales (las respectivas parejas de los padres biológicos). Además puede ser utilizado sobre todo en configuraciones de coparentalidad, con esta ambigüedad de sentido de padre social o biológico; en cambio si se aplica en casos de familias adoptivas o familias que hayan recurrido a la procreación asistida, el sentido de “copadre/comadre” se limita al compañero (o compañera) del padre o madre legal. Para esta figura se dispone también de otro término: “segundo (a) padre/madre” (Cadoret, 2003).

Efectos Del Contexto Sociocultural: Homoparentalidad En Una Sociedad Homofóbica

Históricamente se ha asumido que la existencia de lesbianas y gays está fuera del dominio de la

naturaleza y el parentesco, lo que se refuerza a través de una mitología que tienen como base ideológica dos cuestiones: que lesbianas y gays no pueden reproducirse *naturalmente*, y que la única forma en que pueden aumentar en número es por medio del *reclutamiento* de heterosexuales. En el imaginario popular a gays y lesbianas no sólo les faltan familias propias, sino además están universalmente alienados de sus familias de origen, lo que se evidencia en que a través del espectro de razas, religiones y nacionalidades, la noticia de que un hijo es homosexual suele quitarle a éste la membresía de su propia familia de origen (Lewin, 2009). Esta situación, sumada a la histórica oposición entre homosexualidad y familia de la que hemos hablado en otro capítulo, sitúa a lesbianas y gays, por un lado en posición de tener que justificar y legitimar su deseo de casarse y tener hijos, en un entorno más bien resistente a la homoparentalidad, y por otro lado, les enfrenta a la tarea de reconstruir lazos de parentesco con sus familias de origen o construir nuevos lazos fuera de ella.

En el entorno estadounidense, donde las familias de origen no constituyen un vínculo de parentesco muy fuerte, lesbianas y gays construyen redes sociales sobre la base de la amistad, denominando aquellas más significativas como familia, y dándoles el estatus de familia sanguínea. Estas *familias de elección* (Weston, 2003) son un reflejo de la importancia que tiene la familia sanguínea, así como de la resistencia al cambio de la idea de familia. En España, donde las relaciones de parentesco con la familia de origen son tradicionalmente muy estrechas y significativas, las personas homosexuales no establecen estas *familias de elección* (Pichardo, 2009), pero al igual que en el contexto estadounidense, la familia sanguínea tiene un estatus elevado irrefutable.

Tiene sentido entonces, que madres lesbianas y padres gays utilicen su idea de *familia* para organizar su experiencia cotidiana y para darle sentido a sus objetivos como madres y padres, por muy variado que pueda ser el contenido de esta idea. En algunos casos adhieren a las definiciones de familia que son más bien convencionales y naturalistas, y que han sido explícitamente modeladas desde sus familias de origen. En estos casos la definición de *familia* es reproductiva (y sólo cuenta como *familia propia* aquella que se produce a partir de los hijos). Esta idea se evidencia comúnmente en las discusiones acerca de la reproducción, cuando ante la pregunta ¿tienes familia?, las respuestas apelan a tener o no hijos (Lewin, 2009).

Una de las cosas que llaman la atención en estos casos, es que estos padres y madres no sólo ven a los niños como un atributo definitorio de la familia, sino que la alternativa de no tenerles aparece como profundamente insatisfactoria. Esto puede deberse a que tener hijos aparece como una forma de dar sentido a la vida, y también refleja la noción de que si no se establece una familia, se mantendrá el estatus de adolescente permanentemente. Tener una familia y lograr la adultez es mutuamente definitorio en estas narrativas, y envejecer sin haber logrado la adultez se percibe como indeseado e

inadecuado. En otras palabras, tener una *familia propia* constituye una hazaña para la cual no hay sustituciones (Lewin, 2009).

Es quizás por lo anterior que se establece una relación tan estrecha entre contraer matrimonio y tener hijxs. Tener hijxs ratifica el matrimonio como ningún otro marcador, dejando en claro al mundo, que la familia existe. Para algunxs lesbianas y gays, tener una familia puede ser un marcador más crítico de ciudadanía, que el estar en una relación comprometida (entiéndase matrimonio), ya que sirve para delinear madurez, la habilidad para continuar y contribuir con la tradición y una suerte de solidez moral que no puede obtenerse de otras maneras. La mayoría de las parejas espera hasta que la solidez de la pareja se hace incuestionable, es decir, que se trate de una relación larga, donde haya cierta estabilidad económica, y ya hayan llegado lxs hijxs. Así las cosas, tener hijxs, se convierte en un acto fundacional sobre el que se basa el matrimonio, y no al revés, ya que las parejas esperan estar en un estado de lo que llaman *plena madurez* para casarse (Lewin, 2009).

Como la salida del armario suele tener costos a nivel familiar puesto que se pueden llegar a perder los lazos con la familia de origen, tiene sentido que las personas homosexuales carezcan del apoyo de su familia de origen cuando han decidido convertirse en madres y padres. Mientras madres y padres heterosexuales reciben una significativa validación por parte de sus familias y del resto de la sociedad, respecto de sus roles parentales y sus identidades, lesbianas y gays, en la misma situación, desafían y contradicen la norma que rige la heterosexualidad, la reproducción y la familia y, por lo tanto, pueden enfrentarse a la resistencia y falta de apoyo de sus propias familias extendidas y la comunidad en general. De hecho, la sola idea de una madre lesbiana o un padre gay, puede activar resistencias morales en algunxs miembrxs de sus familias extendidas, muchas de ellas ligadas al temor de ser reconocidxs como padres o madres de un gay o lesbiana (Goldberg, 2010).

Pero en este punto las investigaciones presentan resultados contradictorios. Algunas lesbianas y gays enfrentan hostilidad por parte de sus familias de origen y/o las de sus parejas, cuando anuncian su intención de convertirse en madres o padres. Es el caso, por ejemplo, de madres lesbianas, que reportan haber sentido que el apoyo fue aumentando en la medida que transitaban hacia la maternidad, aunque éste provenía mayoritariamente de parte de las amistades y no de la familia extendida (Goldberg, 2010). Pero en general, las investigaciones coinciden en que el apoyo familiar a lesbianas y gays, va de menos a más a través del proceso de convertirse en madres y padres. Esto sugiere que las familias dejan de lado sus sentimientos hacia la homosexualidad, privilegiando el desarrollo de la relación con el bebé, sobre todo si éste está biogenéticamente vinculado a la familia de origen (Cadoret, 2003; Goldberg, 2010; Lassiter et al., 2006; Lewin, 2009; Mamo, 2007). Lo que parece ocurrir en estos casos es que cuando se tienen hijxs (en parejas heterosexuales u homosexuales) se abren conexiones con

parientes difíciles, y se abren además líneas de comunicación antes cerradas. Lxs abuelxs se abren a la posibilidad de vincularse con la familia homoparental, con sus nietxs y las parejas de sus hijxs (Lewin, 1993).

En un contexto social homofóbico las preocupaciones previas a la llegada de lxs hijxs no desaparecen con ésta, por el contrario, muchas madres lesbianas y padres gays se preocupan por la posibilidad de que sus hijxs sean perseguidxs a causa de crecer en una familia homoparental (Johnson & O'Connor, 2005). Reconociendo que viven en un contexto homofóbico, estas madres y padres se preocupan por equilibrar el doble desafío de modelar una imagen positiva y orgullosa de su familia homoparental, al tiempo que preparan a sus hijxs para enfrentar sus posibles encuentros con el estigma de pertenecer a una familia de este tipo (Goldberg, 2010). Están muy conscientes de que la forma en la ellxs respondan a las preguntas que tenga la comunidad respecto de su orientación sexual y sus roles parentales, pueden influir en que sus hijxs sientan o no orgullo por su familia, así como en la forma en la que reaccionarán al enfrentará episodios de homofobia (Chabot & Ames, 2004).

Obviamente estxs madres y padres desean evitarle a sus hijxs los episodios de homofobia y bullying, y para lograrlo, buscan concienzudamente guarderías y escuelas que sean más abiertas y diversas. Pero el tema no se agota aquí, y ya decidido el lugar en el que formarán a lxs hijxs, aún queda la tarea de salir del armario en ese entorno, cuestión que no siempre es tan fácil. En algunos entornos escolares, esta salida puede tener consecuencias negativas para lxs hijxs, y es por eso que muchas veces, son lxs mismxs niñxs quienes prefieren mantener en secreto el tipo de familia en la que viven (Rafkin, 2005).

A las preocupaciones acerca de la homofobia, se agrega la ansiedad que genera la pregunta acerca de cómo puede afectar a lxs hijxs la ausencia de padre o de madre (Goldberg, 2010; Johnson y O'Connor, 2005; Mallon, 2004; Rotenberg y Agrest Wainer, 2007). Todas estas ansiedades se relacionan específicamente con las creencias acerca de la socialización de género, es decir, que las niñas necesitan un modelo femenino y los niños uno masculino para identificarse y aprender los roles de género normales. La creencia de que hijxs de gays y lesbianas están en peligro de tener una socialización de género defectuosa está dirigida, en parte, por la inadecuada percepción de que el entorno de estxs chicxs será solamente con personas de un sólo sexo (la de las madres o padres) y orientación sexual (homosexual) (Clarke, 2001). Obviamente, estas ansiedades también están relacionadas a la idea de la superioridad funcional y moral de la familia heterosexual nuclear, que asume que la falta de padre o madre es una deficiencia y que lxs niñxs que crecen en esta situación están en riesgo.

Efectos Del Contexto Sociocultural: El Aislamiento Y Las Asociaciones

Las trayectorias vitales de las familias homoparentales suelen tener en común una búsqueda incesante de sentido. Estas familias deben encontrar su lugar en las configuraciones familiares, y lo hacen a partir de lo que existe: otras familias homoparentales. Pero en una sociedad heteronormativa no es tan fácil encontrar otras familias homoparentales, y la forma más común de acceder a ellas es a través de asociaciones en torno a las que se reúnen.

Obviamente no todos las lesbianas y gays, que tienen o desean tener hijxs son miembros de una asociación como, por ejemplo, la Asociación de Familias Gays y Lesbianas de Cataluña (entre otras tantas que existen en toda España y el resto de Europa), pero muchos se inscriben en algún momento de sus vidas. Las razones que se esgrimen para pertenecer a estos grupos son variadas, como por ejemplo, recabar información sobre las posibilidades jurídicas y administrativas de las diversas fórmulas que dan acceso al parentesco, buscar potenciales candidatxs para establecer una relación de coparentalidad, lxs que ya tienen hijxs acuden con el objetivo de hallar soluciones para los problemas de la vida cotidiana, pero sobre todo con la idea de que sus hijxs conozcan a otrxs niñxs criadxs en una situación familiar semejante a la suya (Cadoret, 2003).

Pero es sin duda las sensaciones de marginación, aislamiento y abandono, las que mueven a la gran mayoría de familias homoparentales a pertenecer, aunque sea en algún momento de sus trayectorias vitales, a una asociación. La conciencia de que, a pesar de la soledad aparente, sí existen familias similares con las cuales es posible compartir la experiencia y de las cuales poder aprender a ser una familia homoparental (Strah & Margolis, 2004).

Ahora bien, no hay que pensar que este aislamiento es producto solamente de la homofobia de sectores heterosexuales, irónicamente, la homoparentalidad puede causar la marginación dentro de la comunidad homosexual. Esto porque lxs nuevxs madres y padres se sienten más a gusto entre otrxs madres y padres, que entre quienes no tienen hijxs, después de todo ahora son parte de la *tribu de los padres*. A esto hay que sumarle la sensación que tienen de que la comunidad ya no es interesante para ellxs, reconocimiento que les indica que ser madres y padres ha cambiado sus vidas y sensibilidades de tal forma que ya no encajan en la comunidad (Strah & Margolis, 2004).

Esta situación ha sido estudiada por Stephanie Schacher (2000), quien ha encontrado un impacto de la paternidad gay no sólo en los padres sino en la comunidad toda. Por ejemplo, la paternidad ha estrechado los lazos de los padres gay más allá de la comunidad gay, porque provee un puente con la comunidad heterosexual, a través del estrechamiento de los lazos con la propia familia de origen. Al

mismo tiempo, Schacher dice que los padres gay se sienten libre para escribir sus propias historias de paternidad más allá de los roles de género tradicionales. Son generalistas y no especialistas en parentalidad, y mezclan roles de madre y padre en una sola totalidad, que luego separan en diversas actividades según sea su motivación o interés. Al hacer esto, los padres gay están redefiniendo el rol masculino, modelando una masculinidad nutritiva, empática, cuidadosa y expresiva en emociones. Este modelo crea un nuevo rol para gays también, así como una nueva dimensión para la comunidad gay (Strah y Margolis, 2004).

Entre La Normalidad Y La Transgresión

Las dificultades culturales que enfrentan lesbianas y gays a la hora de formar sus familias son denominadas, usando el término de Elizabeth Povinelli (2001) *inconmensurables*, es decir, un tipo de indeterminación lingüística, un estado en el que es imposible la traducción sin distorsiones entre dos o más textos denotativos. Las oposiciones entre las identidades de lesbiana y madre, así como entre las de gay y padre, que sabemos existen en los contenidos simbólicos de ambas dicotomías, nos llevan a la cuestión de cómo es que lo *inconcebible* logra ser *concebido*. Cómo es que una persona que por definición no puede ser hombre, porque no se puede ser hombre y gay al mismo tiempo (Badinter, 1992), puede sin embargo lograr una hazaña propia de la masculinidad, como es tener hijxs, o cómo es que una persona puede ser lesbiana y madre, aún cuando su identidad de madre la transforma inmediatamente en heterosexual, son algunas de los ejemplos de esta inconmensurabilidad (Mamo, 2007).

En esta línea Tom Boellstorff (2005), examina cómo enfrentan las personas, dilemas de identidades contradictorias, utilizando estrategias para hacer que sus identidades sean inteligibles para sí mismas y para sus entornos sociales. Como cualquiera que ocupe posiciones sociales inherentemente contradictorias, lxs madres lesbianas y padres gay tienen como meta establecer al mismo tiempo, su visibilidad cultural y legitimidad moral, para hacerse de un espacio para formar sus familias. Entre otras tareas, deben negociar acerca de las asunciones de que las familias homoparentales representan desafíos morales subversivos a los valores familiares tradicionales, y que su deseo de familia refleja un deseo de comodidad y normalidad. En cualquiera de estas posiciones lesbianas y gays están posicionadxs afuera de lo que se entiende como institución hegemónica, y cualquier esfuerzo que hagan para superar las barreras entre los márgenes y el centro, constituye una ofensa contra su *naturaleza*.

En otras palabras, los desafíos que enfrentan, tienen que ver tanto con encontrar una forma de convertirse en madres y padres, como con manejar las relaciones con sus niñxs. Aunque las dificultades de cada obstáculo son diferentes, tienen en común enmarcarse en los mismos prejuicios acerca de homosexuales y niñxs: que son moralmente inadecuados para la parentalidad y que la parentalidad es intrínsecamente incompatible con la homosexualidad (Lewin, 2009). La homoparentalidad requiere considerar varios tipos de inconmensurabilidad: conflictos entre las órbitas sociales de ser madre o padre y el ser homosexual sin obligaciones parentales; temas de reconocimiento en varios escenarios sociales codificados como apropiados para *familias* o para homosexuales, pero difícilmente apropiados para ambos (Boellstorff, 2005). En el caso de aquellas personas que han tenido hijxs producto de relaciones heterosexuales previas, la inconmensurabilidad de su identidad homosexual y su identidad parental emerge mientras están tratando de establecerse a sí mismxs como lesbianas o gays, y particularmente cuando están en busca de pareja.

Por otro lado, la inconmensurabilidad nunca es tan simple como identidad homosexual versus identidad parental. Diversas posiciones como la de profesión, clase, raza, nivel socioeconómico, entre otras, se articulan para hacer más complejas estas contradicciones. Entonces, la dicotomía entre parentalidad y homosexualidad no es el único desafío posible y lesbianas y gays que pertenecen a clases sociales bajas (o incluso medias), que no son blancos, y que mantienen lazos sociales fuera de la comunidad homosexual, suelen estar en desventaja aún mayor (Lewin, 2009).

No hay que olvidar tampoco que el modelo de familia dominante está basado en la pareja, lo que implica cualquier combinación posible de parejas, incluida la homosexual. Desde este punto de vista las familias homoparentales (a diferencia, por ejemplo de las familias monoparentales) no son necesariamente un elemento transgresor a la idea de familia, puesto que se limitan a reproducir este modelo. Suele ocurrir además, que las parejas homosexuales anhelan mostrarse tan *normales* como las tradicionales, lo que plantea la cuestión de si cesará con la detención de discriminaciones sociales este deseo de normalidad o si, por el contrario, se acentuará (Derrida y Roudinesco, 2003).

En este sentido, la utopía de la separación radical entre reproducción y sexualidad, puede replicarse que, “más allá de todas las distinciones que puedan hacerse entre el género y el sexo, lo maternal y lo femenino, la sexualidad psíquica y el cuerpo biológico, el deseo de un hijo siempre tendrá algo que ver con la diferencia de los sexos. Lo testimonian las declaraciones de los homosexuales que sienten la necesidad de dar a los hijos a su cargo una representación real de la diferencia sexual, y no sólo dos madres, de las cuales una hace el papel de padre, o dos padres, de los cuales uno se disfraza de madre” (Roudinesco, 2003: 213).

Cuando se entiende la identidad como un proceso más que como un atributo personal estable, una

etiqueta que cambia su significado de un momento a otro, dependiendo del contexto social y discursivo en el que se encuentre, las personas evocan su identidad homosexual como intrínsecamente propia en algunos momentos, mientras que en otros como identidad elegida, o como identidad impuesta. Lxs madres lesbianas y padres gay, saben que la parentalidad desestabiliza las identidades homosexuales, y su acercamiento a esta incongruencia de ambos estatus nos acerca a lo que podría ser una definición más certera de las identidades homosexuales⁷ (Lewin, 2009), así como de las identidades heterosexuales (léase masculinidad y femineidad hegemónicas).

Después de tanta negociación de posiciones contradictorias una podría preguntarse, si estas personas todavía se consideran a si mismas homosexuales y ciertamente, todxs se identifican como tales. Por otro lado, podríamos cuestionar nuestra propia pregunta en términos de compatibilidad epistemológica entre un enfoque esencialista de la identidad, y otro más bien construccionista, pero dejaremos esta discusión para más adelante.

Por otro lado, las personas homosexuales siempre han tenido la posibilidad de fundar una familia⁸, a condición eso sí, de separar las prácticas sexuales ligadas a su inclinación de los actos sexuales necesarios para la reproducción. Esto contribuía a presentar la homosexualidad como un deseo necesariamente “perverso”. Por eso, el escándalo de esta nueva parentalidad no radicaba tanto en el hecho de que un homosexual pueda tener hijxs con una persona del otro sexo, como en el rechazo de algunos homosexuales a plegarse a la forma *natural* de procreación. Que un hombre ya no quiera tener sexo con una mujer para engendrar y que una mujer sólo desee de un hombre su semen para procrear: esa es la real transgresión (Roudinesco, 2003).

Por eso, cuando las parejas del mismo sexo reivindican el reconocimiento de una posición parental para cada unx de sus miembros, no exigen únicamente el reconocimiento de una función de parentalidad (así como el reconocimiento de que son madres/padres tan buenxs como los demás), sino la proclamación de su posición de parentesco y de su acuerdo de pareja, que ya no pasa por la complementariedad sexual, que antes era ineludiblemente el reflejo de la complementariedad del engendramiento. Y aunque en este proceso no niegan la diferencia de sexo, es decir la existencia diferenciada de lo masculino y lo femenino, sí rechazan considerarla como el único fundamento del deseo, de la sexualidad, y de la familia (Cadoret, 2003).

7 Fue tras la despatologización de la homosexualidad en 1970 cuando ésta comenzó a considerarse como una práctica sexual como cualquier otra, marcada además, por la diversidad. Se habló entonces de las homosexualidades y ya no de la homosexualidad, para resaltar que ésta no era una estructura inmutable sino un componente multiforme de la sexualidad humana (Roudinesco, 2003).

8 Si hubiera que instalar histórica y geográficamente la aparición de las primeras familias homoparentales habría que situarlas en California, Estados Unidos, entre 1965 y 1970, las experiencias de este tipo se multiplicaron a partir de 1975 a medida que tomaba fuerza la lucha por la despenalización de la homosexualidad (Roudinesco, 2003)

Así, las figuras de pluriparentales clásicas (familia mixta y adoptiva), se construyeron a partir de la ficción del “como si” la pareja parental coincidiera con la pareja progenitora. Pero con la familia homoparental nos apartamos de la aplicación de este modelo de referencia del parentesco. Lxs madres lesbianas y padres gays no pueden, de ninguna manera, enmarcarse en esta ficción y “hacer como si” las dos figuras parentales pudieran ser sus progenitores. Nadie podría afirmar que el hijx es engendrado por parejas del mismo sexo y a propósito de esta constatación de que lo femenino y lo masculino, la madre (o madres) y el padre (o padres), ya no se articulan en una misma unidad familiar, se hace necesario reflexionar sobre un nuevo orden simbólico de la diferencia sexual (Cadoret, 2003).

Sabiendo que la diferencia entre lo femenino y lo masculino no es natural sino cultural, ya no quedan motivos para fijar la diferencia cultural de lo femenino y lo masculino en el matrimonio y la filiación, ni es necesario superponer matrimonio, filiación y procreación. Por lo tanto, a partir del momento en que no exista confusión entre géneros, en que dos hombres o dos mujeres no se confundan con un macho o una hembra procreadores del hijx, a partir del momento en que se conceda un lugar simbólico al otro sexo necesario para la reproducción de la especie, y se abra una vía de parentesco para el paso de la reproducción física de la especie a la reproducción social de la humanidad, habremos construido una nueva referencia a un orden simbólico de parentesco (Cadoret, 2003).

La disociación entre parentesco y biología permite instituir un orden simbólico que puede evolucionar a medida que se modifique el orden familiar y el homoparentesco forma parte de tal modificación, ya que pone en entredicho el lugar de la sexuación de la sociedad. Hasta ahora, se podía pensar que la familia constituía el lugar inicial e ineludible de la complementariedad sexual, pero las familias homoparentales nos demuestran que la complementariedad podría platearse de otro modo, uno que todavía no está completamente claro, pero que se está construyendo (Cadoret, 2003).

Tal como hemos visto a lo largo de este capítulo, la homoparentalidad trae a colación una serie de temas clave para madres lesbianas y padres gay: por un lado el acercamiento a la familia de origen, con padres que se dan cuenta de que ahora tienen la posibilidad de ejercer como abuelos; por otro lado, la paternidad lxs catapulta a la adultez, destacando sus responsabilidades, sobre todo como modelos a seguir; y finalmente, la homoparentalidad les abre las puertas a un sistema social hegemónico, ya que ahora pueden compartir con otrxs (lxs heterosexuales) la experiencia de tener una familia propia. Ahora, al mismo tiempo que construir una familia les posiciona dentro del sistema, les aleja del mismo, puesto que se sigue considerando a estas familias como distintas.

Como el concepto de familia está tan profundamente naturalizado, es muy difícil observar el rango de significados que contiene, cuando se mira la familia heterosexual. Son las familias que consideramos en los márgenes: aquellas que deben luchar por el reconocimiento, aquellas que deben

manejar y sobre llevar obstáculos legales y tecnológicos, aquellas que se sienten precarias de variadas formas, las que revelan el proceso de formación de familia y su continuidad, así como abren espacios para construir formas diferentes de parentesco.

El proceso de construcción de modelos distintos a los hegemónicos se produce con la desestabilización de los modelos dominantes y la producción de modelos alternativos, de aquí surgen preemergencias (Williams en Del Valle et al. 2002), es decir, constructos que a pesar de no gozar de un consenso generalizado o de no estar normalizadas institucionalizadas sus prácticas, tienen la capacidad de mostrar quiebres en el modelo hegemónico. A menudo estas preemergencias, lejos de ser reconocidas, son resistidas e invisibilizadas, en el caso de las personas homosexuales, el reconocimiento social y legal de sus relaciones socioafectivas como relaciones familiares y más específicamente como relaciones matrimoniales supone un paso relevante para ser considerados como parte de un consenso generalizado ya que implica un grado de institucionalización significativo (Pichardo, 2009).

Ahora bien, aún en su calidad de innovadoras, estos modelos emergentes al mismo tiempo que cuestionan la hegemonía, corren el riesgo de verse incorporados por ella para acabar siendo controlados y funcionales a su mantenimiento. La actividad transformadora de los modelos dominantes por parte de los sectores dominados es recuperada por el sistema y se hace compatible con el mismo, lo que demuestra la fuerza de las estructuras y su capacidad para autoperpetuarse. Esta es la llamada cooptación, que supone que en todo proceso de transformación hay, también, una reproducción del modelo dominante (Pichardo, 2009).

Aproximaciones Discursivas A La Heteroparentalidad Y Homoparentalidad

El propósito de este capítulo es dar cuenta de la forma en la que se han abordado tanto la construcción discursiva de las identidades de género, como de la heteroparentalidad y la homoparentalidad. Para ello hemos realizado una revisión histórica de las investigaciones cuyo enfoque analítico ha sido el análisis de discurso, realizadas en la última década. En función de lo anterior, esta revisión de literatura contiene consideraciones teóricas y empíricas acerca del tratamiento del género en el discurso, así como de la construcción del discurso de maternidad y paternidad vinculadas a la construcción de género en un marco heteronormativo, y finalmente de discursos relativos

homoparentalidad ligados a los estudios LGBT⁹ y la teoría queer¹⁰.

Género, Héteroparentalidad Y Homoparentalidad

El término *género*, que fue acuñado en los 1950s por el psicoanalista estadounidense Robert Stoller, con el propósito de distinguir entre sexo anatómico y la construcción social que se hace de éste, ha tenido un desarrollo teórico que ha ido modificando su uso. Si hacemos una genealogía del concepto veremos que en los 1970s entendíamos género como la construcción sociocultural de las diferencias de sexo, mientras que en 1990s en cambio, entendemos que el género es más bien un efecto discursivo y el sexo es, a su vez, un efecto del género (Butler, 2007; Laqueur, 1994). Esto evidencia que se trata de un concepto complejo, ambiguo y ubicuo (Stolke, 2010).

Entre las décadas de los 60 y 70, a partir de lo que se denominó *estudios de las mujeres* (en Estados Unidos e Inglaterra) y de las corrientes feministas, surge en el ámbito académico lo que se denominó *estudios de género*, que centró su principal preocupación en la dominación de las mujeres por los hombres (Stolcke, 2004). Paralelamente, en la década de los 1970s, con el surgimiento de los *estudios de la masculinidad (Men's Studies)*, nace la necesidad de enfocar los estudios ya no sólo en la construcción de lo masculino y/o lo femenino, sino en la relación entre ambos. Hablar de género, hoy implica entender el fenómeno ya no como un derivado lógico del sexo anatómico o biológico (como en los 70) sino como una construcción sociocultural (Montesinos, 2002), o como “el efecto del cruce de las representaciones discursivas y visuales que emanan de los diferentes dispositivos institucionales: la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación; pero también de fuentes menos evidentes, como el lenguaje, el arte, la literatura, el cine y la teoría.” (De Lauretis, 1990 en Preciado, 2008, p.83)

Este enfoque de género, dirigido por el trabajo de Judith Butler (1990), critica los análisis convencionales que otorgan al género una falsa estabilidad, ocultando las discontinuidades en las prácticas e identidades heterosexuales, bisexuales, gay, lésbicas y transgénicas. Se insiste, en cambio en la inestabilidad de las categorías analíticas sexo y género (Stolcke, 2004).

Tradicionalmente uno de los temas de interés de quienes trabajamos desde los *estudios de género*

9 Sigla utilizada para indicar el campo académico y político referido a la problemática de las personas Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgeneristas.

10 Cabe señalar que aunque los estudios LGBT y la teoría Queer tienen elementos comunes, no corresponden a la misma mirada, existiendo tensiones fundamentales entre ambas. De forma muy general, podemos resumir estas tensiones en que los estudios LGBT operan buscando rectificar los desarrollos tradicionales en psicología, asumiendo que la homosexualidad es parte del proceso natural del desarrollo de la identidad, mientras que la teoría Queer se niega a reconocer que la identidad sexual sea fija y biológicamente determinada (Estrada, Acuña, Camino y Traverso, 2007).

ha sido la construcción de las identidades femeninas y masculinas y asociado a esto, la maternidad y paternidad, puesto que constituyen elementos pivotaes en la construcción de las identidades. Pero las investigaciones acerca de la maternidad y la paternidad han estado tradicionalmente vinculadas a una mirada heteronormativa, excluyendo identidades homoparentales. En este sentido, el desarrollo de los estudios LGBT y de la teoría queer (en los años 1990s), han proporcionado un espacio en el que es posible reflexionar acerca de múltiples identidades.

En la búsqueda de investigaciones acerca de estas construcciones identitarias (heteronormativas y LGBT), nos encontramos con que existe material interesante desde la perspectiva del análisis del discurso. Aunque éste se vincula en un principio a la lingüística, hoy está claro que se trata de un enfoque que se nutre de variadas disciplinas académicas, cuyos aportes le han convertido en una etiqueta que engloba una heterogeneidad de tradiciones y prácticas. Dentro de estas tradiciones encontramos una variedad en la que entran la teoría de los actos de habla, la sociolingüística interaccional, la etnografía de la comunicación, la pragmática, el análisis conversacional, el análisis de variación, el análisis crítico del discurso y la psicología discursiva (Schiffrin, 1994 en Iñiguez, 2006).

Los artículos revisados en este capítulo dan cuenta de esta amplitud de enfoques de análisis del discurso y es así como nos encontramos trabajos desde la sociolingüística interaccional (West, Lazar & Kramarae, 2000; Gordon, 2006; Ehrlich, 2007), el análisis conversacional (Stokoe, 2000; 2005; Stokoe & Smithson, 2002), análisis crítico del discurso (Lazar, 2000; Sunderland, 2000; 2006) y la psicología discursiva (Hogben & Coupland, 2000; Morrow, 2001; Potgieter, 2003; Sevón, 2005). Todos ellos abordan el complejo entramado que va desde las relaciones e identidades de género, pasando por las identidades heteroparentales hasta las homoparentales, en un esfuerzo por explorar dichas identidades desde un enfoque discursivo.

Análisis Del Discurso Y Género

La investigación sobre lenguaje y género data de fines de los 1960s y comienzos de los 1970s, con una tradición investigativa que abarca la relación entre discurso y construcción de género, así como la relación entre género y habla, pasando por la búsqueda de diferencias entre hombres y mujeres a la hora de hablar (Stokoe, 2000; 2005; West, Lazar & Kramarae, 2000). Refiriéndonos brevemente a estos comienzos, hay que destacar que el énfasis estaba en la definición de los estilos discursivos y en la atribución de éstos a hombres o a mujeres. Las respuestas a la pregunta ¿Hablan diferente hombres y mujeres? Se organizan en tres posibles marcos teóricos: déficit (Lakoff, 1973 en Stokoe, 2000),

dominancia (Zimmerman & West, 1975 en Stokoe, 2000) y diferencia (Tannen, 1990 en Stokoe, 2000).

Hablando específicamente del discurso y la construcción de género, este patrón sexista (en el que las mujeres aparecen como diferentes e inferiores a los hombres) se genera sistemáticamente a partir de los siguientes hallazgos: la construcción textual, en revistas para mujeres, de éstas como consumidoras y de los hombres como productores, en las sociedades capitalistas occidentales (McRobbie, 1982; Christian-Smith, 1989 en West, Lazar & Kramarae, 2000); la definición de las mujeres en relación con su estado civil y roles familiares, versus la definición de los hombres en relación con sus roles ocupacionales, a partir del análisis de diarios británicos (Fowler, 1991; Simpson, 1993, en West, Lazar & Kramarae, 2000); la descripción de las concepciones normativas de las conductas femeninas y masculinas, a través del análisis del contenido de revistas de circulación masiva (Lazar, 1993 en West, Lazar & Kramarae, 2000).

Las investigaciones que abordan la relación entre género y habla, se han centrado fundamentalmente en la diferencia entre el habla de hombres y mujeres. Desde el punto de vista funcional se han logrado descripciones sistemáticas de la distribución de las diferencias sexuales y las diversas funciones expresivas que pueden desempeñar (Labov, 1972; Eble, 1972; Key, 1975; Sachs, 1975; Trudgill, 1975; McConnell-Ginet, 1978 en West, Lazar & Kramarae, 2000). Las investigaciones relativas a los estilos de habla de mujeres y hombres muestran aquello que ocurre en las conversaciones entre mujeres y entre hombres, evidenciando cómo las diferencias sexuales en estos estudios pueden reflejar los distintos tipos de trabajo pragmático que ambos realizan.

En la década de los 1990s un giro crítico lleva a un nuevo cuestionamiento respecto de los vínculos entre género y lenguaje. Este cambio refleja la insatisfacción de algunos/as psicólogos/as respecto de la investigación acerca de las diferencias sexuales, producto de un sesgo esencialista. Basado en la epistemología esencialista, el género es una propiedad interna de las personas, que asume que todas las mujeres comparten la misma psicología y que, por lo tanto, sus experiencias son producto de su esencia femenina y no de los sistemas que componen la vida social. Este tipo de enfoque ignora la complejidad y el dinamismo de las conductas que se desprenden del género (que se entiende, está situado en una red de relaciones sociales) y reifica el dualismo, perpetuando los estereotipos y exagerando las diferencias (Stokoe, 2000; 2005).

Desafiando la agenda de las diferencias sexuales, las feministas construccionistas rechazan la idea de que el género existe en las personas, y en cambio lo localizan en las interacciones. Desde esta perspectiva, no hay diferencia ontológica entre sexo y género, ya que ambos son entendidos como dinámicos y socialmente contruidos (Butler, 1990 en Stokoe, 2000). Así las cosas, La masculinidad y la feminidad no son opuestos binarios, sino constructos flexibles y mutuamente dependientes, que se

relacionan dialécticamente. Es en la práctica social que ocurre la construcción de las identidades de género, en lo que se denomina *hacer* el género. Desde esta perspectiva no tiene sentido hacerse las preguntas acerca de las diferencias entre hombres y mujeres, y en cambio cabe preguntarse ¿Cómo el género es *producido y mantenido* a través de la interacción de agentes humanos? (Stokoe, 2000).

Desde aquí, muchos/as investigadores, parten de la premisa que el género se realiza en el discurso, demostrando que aquello que entendemos como *femenino* o *masculino* corresponde a construcciones sociales no dirigidas biológicamente. Es importante entender que, como construcciones sociales que son, no son neutrales, sino que están vinculadas a las relaciones de poder institucionalizadas socialmente (Stokoe, 2000; West, Lazar & Kramarae, 2000). En ese sentido, las relaciones de poder en una sociedad patriarcal reflejan la asimetría entre hombres y mujeres, donde la balanza cae en favor de la dominación masculina (Scott, 1996).

Entonces desde los enfoques feministas construccionistas, las investigaciones se centran en el uso del análisis conversacional para contestar a la pregunta respecto de cómo es que se construyen y perpetúan las identidades de género. A partir del análisis crítico de algunas investigaciones que vinculan género y análisis conversacional, se argumenta que las conclusiones que de ellas se desprenden, son sólo reificaciones de la dualidad de género (Stokoe, 2000).

Por ejemplo, En el análisis que hace Coates (1996; 1999 en Stokoe, 2000) del habla de grupos de amigas, describe cómo éstas ponen en práctica su feminidad. Para ello la investigadora se enfoca en aquellas instancia de la conversación en las que mujeres, adultas y jóvenes, se resisten o aceptan, diferentes posiciones de sujeto reflejadas en enunciados del tipo “a merced de sus hormonas”, “definida por su apariencia” o “feminista”. Lo que hace la investigadora es apuntar a las instancias de la conversación en las que las participantes, todas mujeres, hablan de lo que puede ser categorizado como *cosas de mujeres*. Por otro lado, en su trabajo acerca del habla de los hombres, Coates (1997 en Stokoe, 2000) argumenta que éstos *performan* la masculinidad adoptando estilos particulares de conversación y hablando de temas impersonales y basados en hechos fácticos.

Estos análisis se basan en una noción bastante simplista de que existen ciertos tópicos que *son* generizados, y deja de lado que estas nociones, de lo que es típicamente femenino o masculino, tienen su base en las normas sociales y en los estereotipos acerca de lo que *típicamente* hablan hombres y mujeres heterosexuales. No hay nada inherente al habla que indexe género, los datos son analizables como performativos del género, porque los/as investigadores son miembros culturalmente competentes y saben cómo se reconoce este tipo de habla (Stokoe, 2000).

La crítica anterior problematiza la relación entre género y análisis del discurso y dificulta la investigación, sin embargo es posible encontrar algunas formas de enfrentar esta relación problemática.

Una solución es cuestionar la categoría género tal como aparece en las conversaciones de la gente, utilizando principios de la etnometodología y el análisis conversacional como metodología. En este sentido, Stokoe (2000) propone ver cómo los/las participantes generan y negocian la conversación acerca del género. Para ello, la investigadora recurre a la psicología discursiva y al análisis conversacional para explorar el tratamiento de dilemas ideológicos acerca del género (Billig, et al., 1988 en Stokoe, 2000). Esta es una mejor manera, dice la investigadora, de dirigir los temas de género y discurso, ya que permite hacer preguntas que no sugieren diferencias de género ni remiten a posturas esencialistas. Atender a las orientaciones de los/as participantes permite reivindicar que el género es relevante en la interacción conversacional, siempre y cuando, la reivindicación esté basada en lo que los/as hablantes dicen y hacen.

Existe también otro pequeño grupo de investigaciones que utilizan el análisis conversacional para explicar prácticas de categorizaciones de género, específicamente enfocándose en el estudio de cómo el género entra sigilosamente en el habla (Hopper & Le Baron, 1998 en Stokoe, 2000). Aquí el foco está en cómo los/as hablantes están claramente orientados/as y hacen relevante una característica específica del contexto, en el uso de las categorías de género. En estos casos no se producen comentarios acerca de discursos más amplios o repertorios que pueden ser formados por los/as hablantes, ni del género de los/as hablantes. El análisis se mantiene apegado al contexto local en el que el/la hablante hace que el género sea pertinente.

Lo expuesto arriba nos permite explorar un nuevo enfoque en la forma de abarcar la temática de género a través del análisis del discurso, en ella el género es una categoría de los/as participantes y no una categoría del/la investigador/a. En vez de decidir cómo se ve el habla generizada, o qué implicancias tendría la performatividad del género en el habla, la propuesta es alejarse de los supuestos ideológicos del/la analista y enfocarse en los conocimientos (del sentido común) que tienen los/as participantes acerca del género. Esta propuesta es consistente con uno de los propósitos del análisis conversacional: no imponer categorías predefinidas por el/la analista a los datos (Stokoe, 2000; 2005; Stokoe & Smithson, 2002).

Siguiendo esta línea encontramos el trabajo de Susan Ehrlich (2007) en el que investiga los enunciados producidos en el transcurso de un juicio relativo a un asalto sexual ocurrido en Australia hacia 1995 (*Her Majesty the Queen v. Ewanchuk*, 1995). En la investigación se analizan datos de cuatro etapas del caso: (1) el discurso del juicio de 1995 ; (2) la decisión del juez del tribunal, también del 1995; (3) La decisión judicial de la Corte de Apelaciones de Alberta en 1998; y (4) la decisión de la Corte Suprema en 1999.

En estas circunstancias los entendidos acerca de las identidades sociales y categorías, tanto en

los/as hablantes como en los/as oyentes, son evidentes (se evidencian en las normas de inteligibilidad), y además se evidencian en las recontextualizaciones del habla de quienes representan el poder institucional (jueces). El proceso de análisis de las recontextualizaciones no interpreta el género desde las identidades individuales (en este caso de quienes participan en el proceso), sino más bien las investiga a medida que van surgiendo del sentido común de los jueces. Más aún, dado que los jueces son la palabra autorizada para interpretar las representaciones lingüísticas de la sala de juicios, este trabajo demuestra algunas de las consecuencias sociales asociadas a la performatividad cultural de identidades de género inteligibles o ininteligibles (Ehrlich, 2007).

En el discurso del juicio analizado, los abogados de ambos bandos co-construyen una versión de los eventos en la que la mujer querellante es sometida a tener sexo forzado debido al miedo de que su resistencia prolongase aún más la situación violenta. Mientras la Corte Suprema interpreta y representa los hechos del caso en coincidencia con esta versión, el Juez de la Corte de Apelaciones de Alberta interpreta y representa que la vasta mayoría de la actividad sexual es consensual y no coercitiva. Lo sorprendente de la decisión es el contraste entre el lenguaje de la Corte Suprema (de sumisión y conformidad) y el lenguaje del juez y de la Corte de Apelaciones (de consentimiento y reciprocidad). Para explicar este contraste, Ehrlich (2007) utiliza la teoría pragmática, y argumenta que las suposiciones culturales (que operan como normas de inteligibilidad) que cada juez utilizó, fueron diferentes en cada caso.

Específicamente, la visión que tienen el juez y la Corte de Apelaciones de Alberta acerca de que las negaciones verbales son necesarias para demostrar resistencia, equiparando la falta de respuesta física por parte de la mujer, con el consentimiento al acto sexual. Dado este supuesto cultural, la sumisión y la conformidad por parte de la mujer se vuelven inteligibles como sexo consentido; porque la pasividad sexual es interpretada apropiada para la conducta femenina, y por lo tanto, lo ocurrido es interpretado como sexo heterosexual normativo. Para la Corte Suprema, por el contrario, la misma pasividad no es entendida como signo de consentimiento, por no haber visto a la mujer en un estado constante de consentimiento hacia la actividad sexual (Ehrlich, 2007).

En este sentido Kulick (2003, en Ehrlich, 2007) explica que el acercamiento performativo al fenómeno lingüístico ni comienza ni termina con la identidad. Más bien, un acercamiento de este tipo examina los procesos a través de los cuales algunos tipos de identificaciones son autorizadas y legitimadas mientras que otras son desautorizadas y deslegitimadas. Al considerar cómo lo que se entiende culturalmente acerca del género viene a conformar la interpretación de formas lingüísticas, el trabajo de Ehrlich ayuda a explicar los procesos a través de los que ciertas representaciones de género se vuelven ininteligibles (por ejemplo, que una mujer se someta a tener sexo movida por el miedo) y,

producto de aquello, aparecen más interpretaciones ininteligibles, coherentes con la anterior (como que las mujeres son pasivas en el transcurso de un acto heterosexual normativo).

Discursos sobre maternidad y paternidad heteronormativa

Como comentábamos al comienzo del capítulo, uno de los temas más investigados desde los *estudios de género* ha sido la construcción de las identidades maternas y paternas, tradicionalmente desde la lógica heteronormativa. A pesar de que las investigaciones acerca de la maternidad son de data más antigua (ya que su aparición como tema es contemporáneo a los estudios de la mujer), en las últimas décadas ha comenzado a surgir interés por de la paternidad y su construcción discursiva.

Desde esta perspectiva, las investigaciones de los últimos diez años, tratan cuestiones acerca del impacto que tienen en las mujeres los discursos acerca de la maternidad (Sevón, 2005; Gordon, 2006); la relación entre discursos de género y la construcción discursiva de maternidad y paternidad (Lazar, 2000); y las construcciones discursivas de paternidad (Sunderland, 2000; 2006).

En su investigación Eija Sevón (2005) utiliza el enfoque narrativo para indagar el impacto de los discursos acerca de la maternidad en mujeres heterosexuales (de entre 21 y 31 años) en período de gestación de su primer bebé. En el análisis, las historias desarrolladas por las participantes fueron vueltas a contar, en tercera persona, por la investigadora, con el fin de crear y recrear voces a través del proceso (Reissman, 1993 en Sevón, 2005). Escribirlas en tercera persona explicita que las historias están moldeadas a través de las interpretaciones de la investigadora, quien las integra y resume a modo de contadora de historias (Polkinghorne, 1995; Saukko, 2000 en Sevón, 2005).

El punto focal de esta investigación fue la elección de convertirse en madre a la luz de tres argumentos narrativos, surgidos de las historias contadas: el deseo de convertirse en madre, la ambivalencia experimentada así como la relación con la pareja en el contexto de la elección de convertirse en madre, y finalmente, el timing de la maternidad y el impacto de los discursos acerca de la maternidad, en dicha elección (Sevón, 2005).

Luego del análisis, la investigadora comenta que la elección de convertirse en madre deviene, para estas mujeres, en un punto de quiebre en la construcción de sus historias de vida y, aunque cada una desarrolla una identidad social de futura madre a partir de sus propias circunstancias vitales, se ve que en sus historias ya están presentes los discursos que hablan de la maternidad como buena e intensa. La interpretación de Sevón (2005) es que por un lado la decisión de convertirse en madres ha tenido un significado especial para estas mujeres, y por otro, esta elección ha sido algo a lo que han tenido que adecuarse de alguna manera.

A pesar de que la mayoría de las mujeres no reflexionan mucho acerca de si desean hijos (Woollett, 1991; Meyers, 2001 en Sevón, 2005) tal como aparece en las historias de estas mujeres, es

posible argumentar que su deseo de maternidad no era ni casual ni seguro, pero muchas veces implicaba consideraciones acerca de si se tenía o no, la suficiente madurez para ser madre, o si era posible tener hijos con sus condiciones socioeconómicas actuales, y especialmente, si sus parejas y ellas estaban listas para la parentalidad. En relación a este punto, en las historias no se habla de compartir la crianza con los padres, ni de la generización de la parentalidad cuando nazca el bebé. En este sentido, la maternidad puede ser vista como una poderosa contribución a las prácticas tradicionales de género dentro de la familia, así como en la sociedad.

En los discursos de estas mujeres está contenida la idea de que existe un timing apropiado para la maternidad. Ya sea respecto de la elección de no tener hijos como en la de tenerles, la narrativa presente es que hay un momento adecuado, relativo a la edad permitida para ser madre, a estar en una situación de pareja estable, y a factores socioeconómicos y vitales, tales como tener un buen empleo, o encajar la decisión con el proyecto de trabajo (Sevón, 2005).

La investigación de Cynthia Gordon (2006) analiza cómo una madre puede construir diferentes identidades a partir del mismo discurso. Utilizando el concepto de *alineamiento* de Goffman (1974; 1981), la noción de *dialogicidad* de Bajtin (1982), y la noción de *texto prioritario* de Becker (1995), se analiza cómo una madre reformula tanto su propia narrativa como la de su hija, para construir diferentes alineamientos con sus interlocutoras así como diferentes identidades.

El procedimiento se llevó a cabo grabando en audio, durante una semana, las interacciones de una madre y su hija de tres años. Las conversaciones analizadas involucraron tres situaciones diferentes: (1) a la mujer *haciendo de madre*, lidiando con la mala conducta de su hija mientras trataba de hablar por teléfono; (2) la mujer y la niña intercambiando roles y volviendo a actuar, en broma, el incidente, dos días después; (3) la mujer volviendo a actuar y dando cuenta del incidente a tres amigas, la tarde siguiente (Gordon, 2006).

El análisis muestra cómo trozos específicos de texto son reformulados para crear un juego, establecer una relación durante la interacción, y construir alineamientos que ponen en juego sucesivas identidades en momentos específicos de la interacción. Ilustra, además, como es que el mismo texto prioritario es un recurso para crear múltiples alineamientos e identidades en el discurso (Gordon, 2006).

Específicamente, el análisis explora la identidad de madre, observando cómo las madres construyen y negocian sus identidades en conversaciones diarias con personas cercanas. Así es como este estudio demuestra cómo una madre reformula un texto prioritario salido de una experiencia específica de crianza, para crear una identidad pretendida en el contexto de un juego de roles con su hija, y para distanciarse de la identidad de madre a tiempo completo, en el contexto de una interacción con sus amigas. El análisis revela cómo estas identidades están constituidas e iluminan la compleja

presentación lingüística de posibles self en el caso de esta *madre trabajadora*. En este sentido, la investigadora sugiere que cada vez que hablamos o escribimos, tomamos textos prioritarios que recordamos y les damos forma en nuevos contextos. Al hacer eso, estamos formulando y reformulando nuestras identidades (Gordon, 2006).

Otra investigación (Lazar, 2000) aborda la relación entre discursos de género y la construcción discursiva de maternidad y paternidad. Se analiza una campaña nacional publicitaria acerca de la vida familiar en Singapur, promoviendo el aumento de la tasa de natalidad en parejas que pertenecen al sector más educado de la población. Utilizando como metodología el Análisis Crítico del Discurso, se combinó el análisis de estructuras visuales y lingüísticas (Foucault, 1972; Halliday, 1994 en Lazar, 2000) para explorar avisos impresos y audiovisuales pertenecientes a la campaña.

El objetivo principal de la investigación era examinar las políticas en juego en las representaciones de parentalidad en dicha campaña, siendo la principal preocupación examinar la coexistencia en los avisos, de un discurso acerca de la parentalidad simétrica (discurso de relaciones de género igualitarias) y otro de parentalidad asimétrica (discurso de relaciones de género conservadoras).

Todo esto en un marco teórico que asume que las prácticas de representación son políticas al menos en tres sentidos: (1) en lo relativo a la representación y la no representación, es decir, quién es representado/a y quién no; (2) los modos de representación, o mejor dicho, cómo es que la representación se logra textualmente; y (3) qué recursos lingüísticos o no lingüísticos se han desplegado, y de qué maneras ha sido este despliegue. Los dos primeros puntos se articulan con el tercero, que trata la interrogante acerca de la dinámica política en juego, a saber, ¿Qué nos dice la representación, o no representación, acerca del mantenimiento o cambio, en el balance de poder entre hombres y mujeres, en el contexto del dominio de la parentalidad? (Lazar, 2000).

En el discurso igualitario vemos una representación parental idéntica: la construcción del Nuevo Hombre (sensible) y la descripción de la Nueva Mujer (que tiene compromisos fuera del hogar). En contraste, en el discurso conservador, tanto la relación entre los espacios público y privado, así como la forma de habitar el espacio privado, muestran desigualdad entre hombres y mujeres. En el hogar los hombres son representados como ejecutores, jefes de familia, y la paternidad se muestra como pura diversión y entretenimiento. Más aún, no existe tensión entre las identidades de padre y de profesional (Lazar, 2000).

La representación de las mujeres como madres funciona de manera distinta. Las mujeres son permanentemente animadas a preocuparse por los/as demás, y en la esfera privada, la experiencia de maternidad fue definida a partir de las necesidades de hijos/as y marido, ejecutando además, tareas genéricamente diferenciadas, ocupando un rol periférico en las relaciones. Respecto de sus carreras

profesionales, éstas son representadas como causantes de tensión, advirtiendo la necesidad de equilibrar carrera y hogar, balance construido en forma desigual, tal que las mujeres dan prioridad a su rol familiar (Lazar, 2000).

Las conclusiones de la investigación apuntan a que ambos discursos (igualitario y conservador) están presentes, aunque en forma desigual, en las representaciones de los avisos, debido a que no hay una clara distinción entre los dos discursos. Las representaciones femeninas y masculinas presentes en el discurso igualitario están lejos de constituir construcciones subversivas de las identidades presentes en el discurso conservador. El resultado de la presencia de ambos discursos es entonces, el mantenimiento del orden de género conservador (Lazar, 2000).

En las investigaciones de Jane Sunderland (2000; 2006) se abordan específicamente las construcciones discursivas de paternidad heteronormativa, a través del Análisis Crítico del Discurso de textos especializados en parentalidad. Los resultados de ambas investigaciones coinciden en que el discurso acerca de la parentalidad mantiene al padre en un rol periférico respecto del cuidado infantil, y a la madre en un rol central.

En una primera investigación se analizó literatura especializada en temas de parentalidad escrita por expertos/as como, por ejemplo, doctores/as o matronas. A partir de los análisis de la presencia y/o ausencia lingüística de ítemes pertenecientes a diversos campos semánticos (como, por ejemplo, madre/padre/esposa/marido/compañero/a) se demostró la asimetría discursiva en los textos, en términos de las formas en las que el padre era representado y el grado de experiencia en el rol. En ese sentido, Sunderland (2000) sugiere que es posible visualizar un discurso dominante: *padre medio tiempo / madre principal cuidadora*. Este discurso puede, a su vez, verse articulado con otros complementarios: *padre que entretiene al bebé, padre como asistente torpe de la madre, padre como encargado, madre encargada del rol del padre en el cuidado de los/as hijos/as y madre como esposa / compañera*.

En una investigación posterior, se analizaron tres revistas especializadas en el tema de la parentalidad, partiendo de la base de que estas publicaciones han ido ampliando su audiencia, para incluir al padre como potencial lector. A partir de este cambio, estos textos se convierten en lugares particularmente interesantes para explorar los discursos acerca de la paternidad. Es así que se analizó en la sección de consejos de las revistas, el alcance del lenguaje a la hora de dirigirse a mujeres y hombres, para descubrir si promovían parentalidad compartida, el alejamiento del padre, o al menos, un ambiente amigable para los padres. Las conclusiones permiten decir que en realidad, las revistas no están dirigidas a los padres. Más bien, las revistas están deteniendo el cambio social y las prácticas en la parentalidad occidental (Sunderland, 2006).

Discursos Sobre Maternidad Lesbiana Y Paternidad Gay

Hemos visto cómo las investigaciones acerca de la maternidad y la paternidad, que se valen del análisis del discurso como herramienta analítica, han estado principalmente ocupadas de las identidades heteroparentales, marginando las homoparentales. Debido al alto porcentaje de *familias homoparentales* o *lesbigay* (Gomez Arias, 2004) que existen en Estados Unidos, la investigación acerca de estas familias data de los 1970s, habiendo una explosión investigativa alrededor de la década de los 1980s (Morrow, 2001) y con un carácter metodológico más bien alejado del análisis del discurso. Si bien el desarrollo de los estudios LGBT y la teoría queer, en los años 1990s, ha abierto un espacio en el que es posible reflexionar acerca de múltiples formas identitarias, entre ellas, la maternidad lesbiana y la paternidad gay, no es menos cierto que este foco investigativo tiene poco desarrollo en la última década, y las investigaciones que existen se interesan más por la maternidad lesbiana que por la paternidad gay.

En este apartado revisaremos tres investigaciones que exploran diferentes experiencias de maternidad lesbiana y paternidad gay. Primero veremos el trabajo de Colette Morrow (2001) que analiza, por medio del enfoque narrativo, las historias familiares de madres lesbianas estadounidenses; luego abordaremos la investigación de Cheryl-Ann Potgieter (2003) que utiliza el análisis del discurso para explorar los discursos acerca de la maternidad y los roles de las mujeres, de madres lesbianas sudafricanas; y finalmente revisaremos el trabajo de Susan Hogben & Justine Coupland (2000), donde se discute acerca de las identidades emergentes de parentalidad gay lesbiana y co-parent¹¹, a partir del análisis de las estrategias discursivas utilizadas en avisos clasificados usados en la búsqueda de parejas reproductivas.

La investigación de Colette Morrow (2001) se enfoca en el análisis de las historias familiares de madres lesbianas estadounidenses. Examinó la relación entre las historias contadas y la formación de la identidad de *madre lesbiana*, así como la conformación de prácticas comunitarias y de estrategias, que eran empleadas para negociar un rol social de carácter marginal. Se asume que estas familias tienen un carácter marginal ya que no cuentan con acceso a las formas sociales por medio de las que se organizan y legitiman las familias heterosexuales.

Para lograr esto, Morrow (2001) se valió del análisis narrativo, asumiendo que contar historias

11 A partir de la necesidad de traducción, del inglés al castellano, de estos artículos, algunas cosas nos han llamado la atención. En las investigaciones relativas a parentalidad homosexual han aparecido palabras que no tienen traducción al castellano y cuyo significado remite a roles específicos dentro de estas familias. Sin duda el caso más significativo es el de co-parent, palabra que existe en el idioma inglés, lo que indica la posibilidad del rol, pero cuya traducción da para pensar que, quizás no exista esa posibilidad identitaria en castellano.

tiene una función importante en la construcción identitaria de colectivos marginados socialmente. A través de contar historias se ejerce un alto grado de agencia en el proceso de establecer y mantener familias lesbianas con hijxs. Contar historias es un elemento de la dialéctica de las comunidades, de las políticas y las identidades, y las historia, a través de las cuales las personas LGBT crean una cultura abarrotada de historias acerca de la *vida gay*, *historia gay* y *política gay*. Esta verdadera cultura ayuda a definir una realidad que hace que la identidad homosexual sea más ajustada y plausible (Plummer, 1995).

El trabajo de análisis se realizó sobre la base de historias recogidas en entrevistas, y se enfocó en las elecciones retóricas de las narradoras, es decir, en las intenciones tras relatar eventos específicos, los contenidos de las historias y la audiencia, así como las funciones sociales que estas historias cumplen para las familias homoparentales lesbianas y sus hijxs (Morrow, 2001).

La investigación explica que las historias contadas por mujeres que conforman familias lesbianas varían enormemente en contenido y forma, sin embargo todas presentan un patrón común en términos de su función. Estas historias participan en la formación de la cultura lesbiana así como en el sentido identitario de las madres lesbianas. Dentro de estos relatos, uno de los tipos de historia que más aparece es la *narrativa de confirmación* que, en general, son un tipo de historia que verifican y anuncian afiliación a la familia, definen el lugar, los roles de cada miembro en relación a los/as demás (Morrow, 2001).

Una importante subcategoría en estas historias tiene su foco en la posición de la llamada *otra madre*, la otra persona que comparte el rol parental (co-parent), cuya relación con sus niñxs no es considerada legítima por los estándares heterosexuales, ya sea porque no posee la custodia legal de éstxs o porque no es la madre biológica. Esta variante de la *narrativa de confirmación* legitima la identidad maternal, la agencia y la autoridad de la *otra madre*. La base de esta *otra* maternidad es primeramente psicológica y emocional, fundada en la relación que sostiene con su pareja (la madre biológica y/o legal de lxs niñxs). Significativamente, su identidad como madre está basada en su desempeño maternal. Sin derechos legales sobre lxs hijxs, no tiene permitido ejercer plenamente sus derechos y deberes maternos, y muchas veces es discriminada por las instituciones sociales que rodean a la familia. Esta desventaja legal puede influenciar tanto su propia autopercepción, como la que tengan sus hijxs respecto de su lugar y su rol en la familia (Morrow, 2001).

Otra mirada acerca de la identidad materna y los roles de las mujeres es la que presenta la investigación de Cheryl-Ann Potgieter (2003). En el contexto de Sud África, donde casi no hay investigaciones que documenten la vida de mujeres lesbianas negras, este estudio se convierte en el primer intento investigativo serio y profundo, centrado en las vidas de estas mujeres. El objetivo

principal de la investigación era explorar las posiciones desde las cuales hablan estas mujeres, así como visualizar de qué forma sus discursos replican, desafían o contradicen los discursos sociales hegemónicos. Los datos para el análisis se recolectaron por medio de entrevistas individuales y focus group a un total de 63 mujeres y fueron trabajados usando el método hermenéutico de Thompson (Thompson, 1990 en Potgieter, 2003).

Teóricamente el estudio se enmarca en el contexto del paradigma socioconstruccionista feminista. Desde el enfoque socioconstruccionista se entiende la sexualidad no como una categoría independiente, objetivamente definida en cualquier contexto histórico y social, sino más bien como una construcción histórica, íntimamente ligada a la sociedad y a las relaciones sociales (Weeks, 1986 en Potgieter, 2003). Otro supuesto teórico de la investigación es que el lenguaje está localizado en el discurso. El lenguaje no es un mero transmisor de información sino un activo constructor de conocimiento. Por medio del lenguaje podemos producir versiones de realidad por lo que no se trata sólo de un instrumento de comunicación, sino que está conectado con el poder (Potgieter, 2003).

El rango de discursos emergentes en este estudio ilustra cómo son replicados y desafiados los roles y discursos tradicionales. Los discursos explorados en esta investigación dan cuenta de sus visiones acerca de dos temas salientes: la maternidad y los roles de las mujeres. Respecto de los discursos acerca de la maternidad, las mujeres entrevistadas coincidieron en utilizarlo como un medio de normalizar su vida cotidiana. A través de los discursos emergentes acerca de la maternidad, las participantes se mostraban interesadas en perfilarse como mujeres *normales* (Potgieter, 2003).

Por otro lado, dado el contexto sociocultural en el que viven estas lesbianas, la única forma de tener hijxs es a través de relaciones sexuales, lo que las obliga, si quieren procrear, a tener sexo con hombres. Aunque esta decisión puede interpretarse como alejada e incluso opuesta al paradigma feminista occidental, es posible reinterpretarla como feminista y estratégica dada la realidad en la que viven. De esta manera, cuando ellas *utilizan a los hombres* para engendrar hijxs, pero luego no los convierten en sus parejas, la conducta normativa heterosexual es desafiada. Entonces, aunque el discurso acerca de la maternidad sigue teniendo una influencia biológica (ergo normativa), al mismo tiempo desafía el rol de los hombres (Potgieter, 2003).

El trabajo de Susan Hogben & Justine Coupland (2000), es especialmente interesante porque es el único que analiza identidades emergentes tanto de maternidad lesbiana como de paternidad gay, así como la del/a co-parent. Con este fin, se sirve del análisis de las estrategias discursivas formuladas en avisos clasificados cuyo objetivo es la búsqueda de *parejas reproductivas* (reproductive partners).

En Estados Unidos lesbianas y gays suelen poner avisos clasificados en la prensa LGBT para encontrar personas que les ayuden a engendrar hijxs, estas son las *parejas reproductivas*. Por medio del

análisis de más de 200 de estos avisos se revela que los/as avisadores utilizan un rango de métodos discursivos para administrar las potenciales identidades parentales de gays y lesbianas. Quienes avisan adaptan el formato de los avisos explotando la resonancia intertextual del aviso de trabajo y del aviso de citas, en orden a construir identidades reproductivas y roles de crianza (Hogben & Coupland, 2000).

Los avisos analizados muestran que, mientras que el tipo de pareja reproductiva buscada es nombrada por medio de tipologías (donador, padre, posible madre), el tipo de rol parental o el grado de involucramiento en la crianza es descrito por medio de una topología de prácticas. Estos avisos se sirven del despliegue de formas híbridas donde las influencias intertextuales y la diversidad discursiva típicas de avisos de trabajo y de citas, les proveen de recursos según los cuales los roles de tipos reproductivos familiares pueden ser definidos en articulaciones que podrían ser contradictorias (Hogben & Coupland, 2000) .

Esta combinación puede ser funcional y ventajosa permitiendo la articulación de nuevas formas de relaciones de parentesco. De esta manera expresar el *deseo de ser padre* puede no implicar un alto grado de involucramiento, y un *donante con algún grado de involucramiento* no necesariamente se clasifica bajo la etiqueta de *padre*. Así, los procesos de procreación y de parentalidad se separan y recombinan a través de ejes reproductivos tal que, un hombre que pone un aviso puede convertirse en un potencial donador de semen y co-parent de una mujer, y al mismo tiempo devenir en padre del/la niño/a (Hogben & Coupland, 2000).

Ni Tan Iguales, Ni Tan Diferentes

A lo largo de este capítulo hemos dado cuenta de las investigaciones que desde el enfoque del análisis del discurso se han realizado acerca de la parentalidad y más específicamente, acerca de la homoparentalidad. Para ello hemos contextualizado teóricamente la parentalidad dentro de los estudios de género, y hemos expuesto cuán problemático puede llegar a ser el abordar este tema desde esta perspectiva analítica. Esto porque, en la medida que ha cambiado el concepto de género, ha cambiado también la forma de abordarlo y las preguntas que nos hacemos al respecto.

Como revisamos en las investigaciones precedentes, aquellos/as autores que trabajan desde el enfoque funcional piensan que el género es inherente al individuo, lo que implica que puede ser tratado como una variable independiente, cuyos efectos pueden evaluarse sobre variables dependientes. Por otra parte, quienes adoptan el enfoque de las diferencias sexuales conciben el género como un rol contingente a la posición de las personas en la estructura social y a las expectativas asociadas a esa

posición, poniendo énfasis en cómo se aprenden y practican los roles que generan las diferencias sexuales en el habla. Finalmente, las investigaciones del habla en la interacción conciben el género como una *realización rutinaria, metódica y recurrente*, enfatizando la interacción y las cuestiones institucionales por sobre las cuestiones internas, donde el género, más que una propiedad individual, es una característica que emerge en las relaciones sociales (West, Lazar & Kramarae, 2000).

Al analizar los discursos acerca de las identidades heteroparentales, las conclusiones de las investigaciones coinciden en evidenciar la coexistencia de discursos contradictorios. En algunos casos se trata de *discurso conservador versus discurso igualitario*, en otros casos se trata de *discurso típicamente patriarcal versus discurso feminista*. El caso es que se hace evidente que los contenidos discursivos no son coherentes, lo que nos acerca al enfoque retórico de la psicología discursiva (Billig, 1988; 1991; Wetherell & Potter, 1992), para explicarnos que no es tan extraño que los discursos acerca de la maternidad y la paternidad sean contradictorios, puesto que toda ideología lo es.

Al mismo tiempo, los resultados de investigaciones como la de Potgieter (2003) y Hogben y Coupland (2000) exponen cómo conviven cambios y permanencias en las identidades homoparentales respecto de las heteroparentales. Así, vemos cómo las prácticas típicamente heteronormativas pueden ser reinterpretadas, a la luz de un contexto sociocultural específico, como prácticas subversivas de la heteronormatividad. De la misma forma, las identidades homoparentales, que pueden ser interpretadas como reificación del binomio heteronormativo y de la heteroparentalidad, presentan también nuevas posibilidades de parentesco.

Marco Metodológico

En este capítulo presentaremos el diseño de esta investigación junto con todo lo relativo al marco metodológico de la misma. Para ello hemos dividido el capítulo en dos apartados. En el primero trataremos las cuestiones relativas al problema de investigación, el campo de estudio, el diseño, el trabajo de campo y las consideraciones éticas para este trabajo. En el segundo, contextualizaremos las herramientas metodológicas que hemos utilizado para el análisis, y para ello presentaremos el enfoque de Jonathan Potter y Margaret Whetherell (1987): repertorios interpretativos, algunos aspectos del enfoque analítico de la crítica retórica (Gill y Whedbee, 1997, citados en Van Dijk, 2000; Van Eemeren, F. H., Grootendorst, R., Jackson, S. y Jacobs, S., 1997, citados en Van Dijk, 2000) y dentro de éste el modelo de análisis argumentativo de Estephen Toulmin (1958, citado en Santibañez Yañez, 2002).

La Investigación

La homosexualidad se ha construido históricamente en oposición a la heterosexualidad, lo que consecuentemente ha opuesto las identidades homosexuales a las identidades femenina y masculina, así como a los conceptos de parentalidad y familia, que aparecen como exclusivamente heterosexuales. Así la identidad femenina se alcanza en plenitud con la maternidad, siendo ésta una señal de heterosexualidad (Mamo, 2007), al tiempo que la identidad masculina se construye en oposición a la identidad homosexual, bajo la lógica de que, para ser hombre no se puede ser homosexual (Badinter, 1992).

Estas oposiciones cobraban sentido toda vez que la reproducción seguía ligada a la sexualidad y la homosexualidad aún era clasificada como enfermedad. Con su despatologización, el desarrollo de las tecnologías de reproducción asistida, y separada la sexualidad de la reproducción, las identidades se volvieron más complejas, y estos antagonismos más problemáticos. Aparecieron nuevas demandas familiares y cambiaron las funciones de sus componentes, pero el entorno social mantuvo una ideología de la paternidad y la maternidad ligadas a un imaginario heteronormativo.

Es así como las familias homoparentales han sido sujeto de crítica y sospecha por parte de diversos sectores a través de diferentes argumentos. Los grupos conservadores y religiosos que se oponen a la homoparentalidad y la legalización de las uniones homosexuales, argumentan en función

de la naturalización de los roles sexuales y de género, temiendo que las familias homoparentales terminen con los roles de género e impongan una organización familiar muy diferente de la familia heterosexual. Por otro lado, grupos homosexuales más radicales que valoran la diversidad, tienden a sospechar de las familias homoparentales y las uniones del mismo sexo, porque temen que éstas puedan ser una fuente de asimilacionismo al orden heterosexual. Bajo cualquiera de estas posturas la tensión está en los cambios o permanencias en los roles de género a partir de las familias homoparentales y nos preguntamos ¿Cuáles son las posibilidades de cambio y las posibilidades de reificación del binarismo de género en el contexto de la homoparentalidad?

Preguntas.

¿Cuál es el rango de posiciones de sujeto disponible para los padres gays y madres lesbianas?

¿Qué discursos elaboran padres gays y madres lesbianas con el fin de construir estas posiciones de sujeto?

¿Cuál es el potencial de estos discursos para reificar o para subvertir la construcción binaria de género?

Objetivo general.

Analizar críticamente las posibilidades de cambio y las posibilidades de reificación del binarismo de género en el contexto de la homoparentalidad.

Objetivos específicos.

1. Distinguir el rango de posiciones de sujeto disponible para padres gays y madres lesbianas.
2. Examinar los discursos de padres gays y madres lesbianas, que están a la base de la construcción de estas posiciones de sujeto.
3. Estimar el potencial de dichos discursos para reificar o subvertir la construcción binaria de género.

Campo De Estudio, Muestreo Y Descripción De Las Personas Participantes

En el principio de este trabajo, mientras buscábamos investigaciones acerca de las posiciones de sujeto disponibles para la homoparentalidad, nos encontramos con que los trabajos existentes abarcaban, en su mayoría la construcción de discursos heteronormativos o de maternidad lesbiana,

habiendo menos investigación donde se analizara la construcción de discursos de paternidad gay. En vista de aquello decidimos comenzar por explorar este campo trabajando con hombres gay, que pudiesen contarnos su experiencia de paternidad.

Al poco andar nos dimos cuenta de que, a pesar de haber más investigaciones acerca de la maternidad lesbiana, la desigualdad de género tendía a invisibilizar estas posiciones en favor de las posiciones paternas gays. Para evitar mantener esta invisibilidad decidimos ampliar nuestra mirada y trabajar con gays y lesbianas que pudiesen hablarnos de sus experiencias de homoparentalidad, así como de posiciones homoparentales que no estuviesen directamente relacionadas a sus propias experiencias.

Tomando en cuenta parámetros metodológicos tuvimos en cuenta el criterio de heterogeneidad de lxs participantes. Por un lado, la amplitud de personas participantes nos ayudó a satisfacer la necesidad de obtener resultados lo más complejos y multidimensionales posibles (Guba, 1990), y por otro, el énfasis que pone el análisis del discurso en la variedad lingüística por sobre la cantidad de personas entrevistadas (Potter y Wetherell, 1987) nos llevó a decidir trabajar con la mayor heterogeneidad de personas posible.

Fue así que recurrimos a una estrategia de muestreo de tipo intencionado (Patton, 1990), donde participaron quienes cumplían con ciertos criterios, a saber, ser gay, lesbiana o bisexual, estar en situación de pareja estable o solterx, tener hijxs o desear tener hijxs, vivir en Barcelona o cercanías, y Madrid, y con diferentes accesos a la parentalidad (coito, adopción, acogida). Cabe destacar que si bien para identificar posiciones posibles de homoparentalidad pudimos haber convocado una amplia variedad de personas, desde un principio tuvimos en cuenta las dificultades posibles de terminar esta investigación en los tiempos requeridos, por eso trabajamos con quienes nos parecieron ser lxs directos involucradxs en este tema.

En una primera instancia propusimos un muestreo sobre la base de la relevancia de los casos, con una selección gradual de la muestra (por etapas) (Patton, 1980), para ello partimos acercándonos a la Coordinadora GayLesbiana de Barcelona (COIGALES), la Associació de Families Lesbianes i Gais y la Asociación de Familias de Gays y Lesbianas con Hijos/as (GALEHI), aquí se facilitó la llegada a partir de invitar a la lista de mails que cada una tenía. En esta primera convocatoria no obtuvimos los resultados esperados por lo que decidimos aumentar la cobertura de la invitación presentando volantes que fueron distribuidos en puntos clave, como librerías especializadas y otras asociaciones del colectivo LGBT. Por último, presentamos la investigación y convocamos a participar a través de algunos blogs de madres lesbianas, quienes amablemente nos ayudaron en este proceso. Si bien muchas de las personas entrevistadas se nos acercaron producto de la primera convocatoria hecha por las

asociaciones, la estrategia más eficaz fue el efecto bola de nieve (Patton, 1990) que fue ocurriendo en la medida que hacíamos las entrevistas y las personas entrevistadas nos vinculaban con otras. Esto nos llevó a entrevistar personas en dos ciudades: Barcelona y Madrid.

Entrevistamos a un total de 19 personas, hicimos 15 entrevistas individuales y 2 entrevistas en parejas. De ellas, un total de 8 mujeres lesbianas y 11 hombres (10 gays 1 bisexual), de edades entre 28 y 45 años, todos pertenecientes a la Unión Europea (la mayoría catalanes, aunque entrevistamos también personas madrileñas, italianas, alemanas y holandesas).

Salvo una pareja gay entrevistada, todas las demás personas tenían hijos o hijas. En el caso de las mujeres, casi todas habían accedido a la maternidad estando en pareja y a través de la fertilización asistida. La excepción fue una mujer cuyo hijo e hijas habían nacido de relaciones de pareja heterosexuales. En el caso de los hombres con hijos e hijas, el acceso a la paternidad había sido a través de la adopción o el acogimiento, así como también a través de relaciones heterosexuales.

Cabe señalar también que la mayoría de las personas entrevistadas eran profesionales y estaban trabajando remuneradamente a la fecha de las entrevistas (aunque en algunos casos la jornada se había reducido con el fin de hacerse cargo de la crianza); solo una de las personas entrevistadas estaba en el paro.

Técnica de recolección de información y definición del corpus

La recolección de información se desarrolló en función de entrevistas en profundidad semiestructuradas (Wilton, 2005), instrumento utilizado dada la necesidad de entrar en detalles íntimos de las personas entrevistadas, así como la pertinencia para alcanzar una pretendida profundidad y detalle de información respecto de los temas que nos convocaban. La estructura de las entrevistas se basó en un guión temático flexible, que fue modificándose en la medida que emergían temas y problemáticas nuevas a través de las mismas. En este sentido, tanto el proceso de elaboración del guión temático así como sus modificaciones, nos llevaron a un trabajo de reflexión respecto de nuestras propios supuestos y nuestra pregunta de investigación, convirtiéndose en parte de nuestro análisis, cuestiones de las que hablaremos en capítulos siguientes.

El guión temático de inicio estuvo organizado en torno a 5 ejes fundamentales: familia de origen, trayectoria sentimental y relación de pareja, matrimonio, maternidad/paternidad, otras redes de apoyo. Todos estos temas fueron articulados alrededor del tema principal, es decir, la homoparentalidad, en función de una estructura temporal lineal que abarcaba pasado, presente y futuro.

Por último queda señalar que el corpus de análisis quedó constituido por 17 conversaciones que fueron transcritas, que constituyen textos argumentativos (Toulmin, 1958 en Santibañez Yañez, 2002) y de las que se analizaron tanto los enunciados de las personas participantes, como los de la entrevistadora.

Aspectos Éticos De La Investigación

En esta investigación tomamos en cuenta los requerimientos éticos de acuerdo a las normas de la American Psychological Association (APA). En este sentido nuestra principal preocupación fue articular nuestra necesidad de investigar con el respeto a la dignidad, privacidad y autodeterminación de todas las personas participantes. Para ello les pedimos un consentimiento informado por medio de una carta en cuyo formato se invitaba a la participación voluntaria, se explicaba el sentido de la investigación, y en donde se permitió el retiro de la investigación en cualquier momento del proceso. Así mismo, se aseguró el anonimato de las personas participantes usando seudónimos y se aseguró la confidencialidad de las entrevistas. Finalmente, nos comprometimos a ofrecer una copia del trabajo final a modo de devolución y agradecimiento a quienes participaron en este trabajo.

Referencias al enfoque metodológico

Como vimos en el primer capítulo de esta tesis, nuestro marco epistemológico de partida es el socioconstruccionismo (Gergen, 1985; Gergen y Gergen, 2011) del que se desprende un papel activo de las prácticas discursivas en la construcción de realidades. Bajo esta perspectiva el análisis de discurso (AD) aparece como una aproximación metodológica que nos permite explorar estas prácticas lingüísticas y sus efectos en la construcción de diferentes posiciones relativas a la homoparentalidad.

En este sentido, adherimos a las definiciones de discurso y AD propuestas por Iñiguez y Antaki (1994: 105 en Iñiguez, 2006):

“Un discurso es un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales. El análisis consiste en estudiar cómo estas prácticas actúan en el presente manteniendo y promoviendo estas relaciones: es sacar a la luz el poder del lenguaje como una práctica constituyente y regulativa.”

El AD se nutre de variadas disciplinas, cuyos aportes le han convertido en una etiqueta que engloba una heterogeneidad de tradiciones y prácticas. Dentro del amplio abanico que nos despliega,

trabajaremos con los Repertorios Interpretativos de Wetherell y Potter (1988) y el modelo de Toulmin para el análisis de textos argumentativos (1958 en Santibañez, 2002).

Repertorios interpretativos.

El trabajo de Margaret Wetherell y Jonathan Potter (1987) se enmarca dentro del enfoque discursivo en psicología, argumentando que el repertorio lingüístico que utilizamos cotidianamente es construido dentro de una comunidad y es transmitido a través de un conjunto de dispositivos relacionales que denominaron: repertorios interpretativos. Es mediante estos repertorios que las personas construimos versiones del mundo (posibilitando realidades) y damos sentido a todo aquello que nos rodea. Cada repertorio está constituido por una restringida gama de términos utilizados de una manera estilística y gramaticalmente específica. Habitualmente estos términos derivan de una o más metáforas clave, siendo la presencia de un repertorio señalada por ciertos tropos o figuras discursivas características.

Los repertorios son de alguna forma coherentes y consistentes, y por esto han sido utilizados como herramientas analíticas con la intención de identificar patrones recurrentes en las formas de construir acontecimientos o fenómenos (Wetherell y Potter, 1988). En ese sentido, los repertorios se han entendido como formas más o menos consistentes de hablar sobre objetos y acontecimientos en un momento socio-histórico específico, formando parte del sentido común, del patrimonio sociocultural de una comunidad.

Al mismo tiempo que son coherentes, los repertorios pueden variar en función de las demandas en las que se produce la interacción lingüística, ya que son las demandas de cada contexto específico, las que determinan la pertinencia de diferentes repertorios. Así los discursos se construyen según la circunstancia del contexto en el que emergen, poniendo el centro de interés del análisis en la función de los repertorios escogidos.

De lo anterior se desprende el concepto de función, basado en la máxima de que el lenguaje está siempre dirigido hacia la acción, es decir, siempre existe una intención, implícita o explícita, cuando hablamos. Pero no siempre es fácil reconocer esa intención, sobre todo si es implícita. En algunos casos basta con analizar los actos de habla (Austin, 1962), mientras en otras la cuestión no es tan simple y se hace necesario buscar en las implicaciones del enunciado (Grice, 1975). Cuando las funciones no están

disponibles a simple vista para el análisis, es necesario el desarrollo de hipótesis acerca de los propósitos y efectos de los enunciados, pero esta no es la única manera de desvelar las funciones escondidas (Wetherell y Potter, 1988).

Una forma de abordar este análisis es el estudio de la variabilidad. Un acontecimiento, un grupo social, una política o una personalidad se pueden describir de muchas formas distintas porque a través de la variabilidad de los repertorios interpretativos, las mismas realidades o eventos son construidos discursiva y lingüísticamente de maneras diferentes, en contextos distintos, ofreciendo una explicación a los discursos cambiantes y a las inconsistencias que puede encontrarse en una misma persona. De esta manera se pueden afrontar las perspectivas cambiantes y diversas del mundo, que las propias personas (como agentes sociales) elaboran en sus interacciones e intercambios lingüísticos (Wetherell y Potter, 1988).

La variabilidad nos dirige hacia el contexto de interacción y las funciones del habla, y no hacia las posibles inconsistencias del/a hablante (Wetherell y Potter, 1988). Entendemos entonces cómo un hablante puede desplegar distintos repertorios (incluso opuestos) en una misma conversación. El foco del análisis no debe obviar la naturaleza dilemática del pensamiento común, ya que puede revelar que las personas poseen repertorios lingüísticos contradictorios para hablar de su vida social, y que estos temas opuestos no necesariamente están igualmente representados en los discursos de las personas (Potter y Wetherell, 1987 en Billig, 1988).

En resumen Potter y Wetherell (1987) sugieren recordar tres cuestiones fundamentales en el análisis: poner atención a los detalles del uso del lenguaje, trabajando a partir de transcripciones o documentos y no a partir de alguna transformación numérica de los mismos; hacer que el discurso en sí mismo sea el foco principal de la investigación; finalmente, asumir que el análisis del discurso depende del estudio de la variabilidad en lo relativo a su construcción y a las funciones que podría cumplir, es decir, que debemos enfocar nuestros esfuerzos al mismo tiempo en la búsqueda de elementos dinámicos (variaciones) y estáticos (funciones similares y metáforas similares).

Crítica retórica y análisis argumentativo.

El enfoque dilemático asume que si hay algo en lo que todas las personas se asemejan, es en su capacidad de pensar y argumentar (Billig, 1988), esta cuestión se ve reflejada en la retórica, que puede definirse como “el descubrimiento de argumentos apropiados para demostrar un asunto determinado, así como la hábil organización de los mismos” (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000: 233),

se trata de un discurso instrumental, de un vehículo para mantener, alterar o responder a las opiniones de una audiencia o entramado social.

Aunque el estudio de la retórica se centró tradicionalmente en enseñar a construir un discurso retórico eficaz, las corrientes actuales se dedican a la crítica de textos retóricos, dirigiendo los esfuerzos a la forma en que un texto refuerza, cambia o responde a las opiniones de una audiencia determinada, o del tejido social de la comunidad. Desde este punto de vista no sólo los textos de importancia histórica son susceptibles de ser analizados, sino que se han agregado todo tipo de textos, pues cualquier estructura lingüística o sistema de discurso ordena y da sentido a la experiencia humana, construyendo realidades. Por lo tanto, si todo lo referido a la experiencia humana está construido lingüísticamente, la variedad de textos analizables se amplía hasta abarcar incluso conversaciones y entrevistas (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000).

La crítica retórica contemporánea nos presenta entonces dos tradiciones: la apreciación de los textos retóricos de tipo histórico, y la determinación de las formas por las que la retórica invita a la construcción de sucesos y fenómenos. Es esta segunda tradición la que nos interesa y el método consiste en identificar las estructuras textuales, discutir las y, en algunos casos, desarmarlas, a fin de establecer cómo operan para crear opiniones, sancionar ciertas maneras de mirar el mundo, o silenciar determinadas personas o puntos de vista, recordando en el proceso, que no todas las personas tienen el mismo acceso a los discursos, que existen unos discursos hegemónicos, y que cada vez que enunciamos algo, otra cosa queda invisibilizada (Derrida, 1989).

El proceso de crítica retórica comienza con la formulación de preguntas acerca del texto retórico, cuestiones acerca de aspectos particulares del mismo así como acerca de su funcionamiento. Nos preguntamos ¿Qué expectativas genera el contexto? ¿Qué es lo que el texto le presenta al público? ¿Cuáles son los rasgos significativos del texto? En resumen, el análisis retórico opera en función de tres aspectos: el contexto, la intención y el texto (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000).

Al examinar el contexto hay que tener en cuenta que un texto retórico responde a ciertos temas o problemas propios de una sociedad, pudiendo también interactuar con ellos, y producir una acción o cambio. Entonces, ante un texto de este tipo estamos siempre a la expectativa de que ocurran ciertas cosas y no otras, en función del contexto que le rodea. Así, para analizar el contexto hay que tomar en cuenta varios factores: la exigencia, es decir, el problema o asunto al que refiere el texto; la audiencia, personas concretas a las que se dirige el orador; el género, o naturaleza del texto; y la credibilidad del orador, dada por su posición social en relación a la audiencia (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000).

Por otra parte, para analizar la intención del texto debemos partir de la base que éste construye y

presenta objetos, sucesos o conceptos a la audiencia, al tiempo que silencia otros. En ese sentido, un texto puede construir varias cosas: la persona retórica para el orador, el auditorio implícito y la percepción del contexto, así como silencia determinadas voces, objetos o situaciones. Por último, las características del texto que nos interesan son aquellas que ilustran aquello que hemos identificado previamente, y para ello podemos centrarnos en: estructura y temporalidad, argumentación, metáfora e iconicidad (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000).

Es en este último punto que nuestro trabajo pone énfasis, pues buscamos evidencia en los textos de aquellas características identificadas previamente, en función del análisis de la argumentación. Dentro de este ámbito analítico uno de los enfoques que han marcado lo que se denomina el estudio contemporáneo de la argumentación es *The Uses of Argument* de Estephen Toulmin (1958). En ese trabajo Toulmin propone una racionalidad novedosa e informal, sujeta a lo que denominó “campos”, es decir, contextos sustantivos del discurso que varían en su organización normativa. Con este enfoque, Toulmin inicia un movimiento hacia una visión en la que los argumentos interactúan, apartándose de los enfoques tradicionales de la lógica formal, en donde la argumentación vuelve a ser controversial y la audiencia se vuelve un elemento sustancial del análisis (van Eemeren, F. H., Grootendorst, R., Jackson, S. y Jacobs, S., 1997 en van Dijk (Comp) 2000).

Tal como lo describe Santibañez Yañez (2002) el trabajo de Toulmin (1958) tiene como punto de partida la constatación de que uno de nuestros modos de comportamiento lo constituye la práctica de razonar, de dar razones a las otras personas en favor de lo que hacemos, pensamos o decimos. En función de aquello, se perfilan dos usos del lenguaje: el instrumental y el argumentativo. En el primer caso nos referimos a las emisiones lingüísticas que consiguen propósitos directamente, sin mediar razones (por ejemplo el dar órdenes), mientras que el segundo se usa cuando las emisiones lingüísticas fracasan o tienen éxito en función de que tengan apoyo en razones, argumentos o pruebas. Este modelo se caracteriza por desvelar argumentaciones a través de la construcción de esquemas argumentales o de razones, bajo categorías específicas de análisis, a saber: garantía, respaldo, datos, conclusión, cualificadores modales, y las condiciones de refutación o excepciones.

La garantía constituye el principio general, de naturaleza formal, que permite el paso de los datos a las conclusiones. El respaldo corresponde al cuerpo de contenidos desde donde emanan las garantías y que nos remite al mundo sustancial en el que encontramos investigaciones, textos, códigos, supuestos sociales que nos permiten afirmar la garantía. Los datos son de orden empírico o factual, y permiten la emergencia de una pretensión o conclusión. La conclusión corresponde a las pretensiones, demandas o alegatos, que buscan, entre muchos de sus posibles propósitos, posicionar una acción o una perspectiva. Los cualificadores modales son construcciones lingüísticas que permiten atenuar una pretensión. Y

finalmente las condiciones de refutación o excepciones, son las condiciones de refutación que la conclusión permite, las circunstancias extraordinarias o excepcionales que pueden socavar la fuerza de los argumentos (Santibañez Yañez, 2002).

Las categorías de garantía, apoyo, así como los conceptos de perspectiva y campo argumental, son centrales en el modelo, pues desvelan la actividad argumental, los primeros desmontando estructuralmente un argumento, los segundos describiendo analíticamente los movimientos argumentales de los hablantes. Es por esto que la ilustración del análisis, a través de un esquema argumental, se hace en función de estas categorías.

Toulmin (1958 en Santibañez Yañez, 2002) se detiene también en las categorías de campo y perspectiva argumental. La argumentación, explica, ocurre en un espacio de posibilidad argumental que limitan la argumentación, y en cada espacio encontramos campos y perspectivas argumentales. Campo y perspectiva argumental son categorías analíticas que nos remiten a ciertos ámbitos de estudio tales como la antropología, la sociología y/o la dialéctica, en el sentido de que nos hacen observar las estrategias y usos de las garantías y apoyos por un argumentador dentro de un ambiente argumental. Por ambiente argumental cabe considerar contextos de disputa y tipo de apoyo involucrado; tenemos como ejemplo el ambiente doméstico, el laboral, el científico, el parlamentario; y por tipo de apoyo, una implicación cultural, una inducción estadística, un estatuto formal, etc. En cada uno de los registros tenemos prácticas argumentales variadas. Sobre estos registros el hablante dispone de campos y perspectivas argumentales.

En particular, por campo argumental entenderemos un expediente de garantías a partir del cual se eligen las perspectivas según lo que se intente posicionar a través del argumento. Mientras la perspectiva es producto del tipo de garantía escogida, el campo es producto del ambiente que el apoyo establece. En función de lo anterior podemos observar toda una tipología humana que surge a partir de considerar la perspectiva argumental como una destreza comunicacional del individuo. Así, está el que se identifica con cualquier perspectiva que se le plantee, el que no se orienta respecto de qué perspectiva es pertinente o relevante al asunto, el que siempre se ubica en una perspectiva diferente a la inicial, el que nunca cambia de perspectiva, el que cambia de perspectiva de a cuerdo a la audiencia, entre otros. En todos los casos, lo principal es observar la dimensión social de la práctica argumental a través de las categorías de perspectiva y campo argumental, debido a que tanto el uso de campos como de perspectivas nos remiten a culturas y contextos específicos (Santibañez Yañez, 2002).

Por último, no hay que olvidar que el modelo de Toulmin puede aplicarse en varios contextos de argumentación y tópicos. Esto porque la argumentación ocurre en un amplio rango de situaciones lingüísticas como, por ejemplo, el simple hecho de intentar aclarar un asunto, confrontar aspectos de un

asunto, resolver un asunto, entre otros. La actividad argumental existe porque tenemos la necesidad sistemática de aclarar nuestros propósitos en ciertos contextos. La argumentación tiene lugar allí donde debemos dar razones respecto de algunas de nuestras actuaciones, actitudes, u opiniones. Para Toulmin el argumento, y por ello la argumentación, es una interacción humana en la que los hablantes participan en tanto comportamiento de especie. La argumentación es, por lo tanto, una actuación principal de nuestra competencia lingüística (Santibañez Yañez, 2002).

Análisis

Como vimos en el capítulo precedente, el trabajo de análisis fue realizado desde una perspectiva discursiva, donde el foco del mismo consiste en atender a las interacciones, el uso y los efectos del lenguaje, toda vez que una comprensión adecuada del proceso social en estudio se deriva de la evidencia de las acciones implicadas y sus efectos. Y ya que el análisis del discurso es una aproximación cualitativa, no hay un sólo camino para su realización, sino un marco teórico amplio y una serie de herramientas metodológicas que una puede utilizar para su trabajo (Potter y Wetherell, 1987). Dentro de este amplio abanico de herramientas, fuimos en busca de posiciones de sujeto (Davies y Harré, 1990) y repertorios interpretativos (Wetherell y Potter, 1988), y para ello utilizamos un acercamiento desde la crítica retórica, poniendo especial énfasis en el estudio de la argumentación (Toulmin, 1958 en Santibañez Yañez, 2002).

Para entender mejor el trabajo analítico que se presentará a continuación es necesario detenerse en las articulaciones teóricas que realizamos entre los enfoques ya mencionados, al tiempo que recordamos que el análisis discursivo no tiene un orden único, y se enriquece en la medida que se vuelve recursivo, dando cuenta así de un objeto social complejo. Es por ello que aunque nuestro análisis fue sistemático, los pasos del mismo no siguieron siempre un orden lineal, sino más bien circular, volviendo sobre nuestros pasos cada vez que fuera necesario, y descubriendo que las categorías traducidas a posiciones de sujeto estaban inextricablemente unidas, dando de esta forma un sentido más complejo a las posiciones descritas.

En capítulos precedentes hemos dicho que las posiciones de sujeto responden a la pregunta acerca de las identidades (*¿quién soy?*) con las posiciones disponibles construidas a través de interacciones discursivas. Estas se construyen por medio de las prácticas lingüísticas que ocurren a dos niveles al mismo tiempo: social y subjetivo. Además, se organizan en torno a dos elementos: un repertorio conceptual, y un lugar en una estructura de derechos típica de dicha posición.

Para este trabajo hemos analogado el elemento conceptual de la posición, al concepto de repertorio interpretativo (Potter y Wetherell, 1987), toda vez que éstos corresponden a dispositivos que permiten la construcción de versiones y dan sentido al mundo que nos rodea, y hemos partido desde ahí nuestro análisis. Debemos recordar que en la búsqueda de repertorios interpretativos hay dos fases analíticas: primero, encontrar las consistencias y segundo, las variaciones de los enunciados. En el primer caso, lo que se identifican son aquellas partes del discurso que aparecen como metáforas o

funciones similares, mientras que en el segundo, se identifican las diferencias en contenido y forma de lo enunciado.

El primer paso para el análisis en este caso fue la codificación de las entrevistas, que consistió en la lectura de las mismas buscando temas o tópicos, para luego seleccionar instancias para el análisis. Se escogieron tópicos relativos al problema de investigación, a través de un proceso cíclico de lectura y categorización (Potter y Wetherell, 1987). Cabe destacar que esta primera codificación se hizo con cada una de las entrevistas por separado, evitando imponer categorías previas sucesivas, a medida que avanzaba la codificación. El objetivo de lo anterior fue prevenir, en lo posible, la interferencia en las construcciones discursivas de las personas entrevistadas durante el proceso de codificación y posterior análisis. Sin embargo, hay que tener presente que ninguna repetición es idéntica a la anterior, por lo que es prácticamente imposible que lo dicho una vez, sea interpretado de la misma manera cada vez que se lee/escucha. También hay que recordar que el espíritu del análisis no es la búsqueda de una interpretación unívoca del corpus, sino más bien, de un análisis que tenga en consideración la plasticidad del lenguaje en acción.

Otra cuestión que también hay que tener en cuenta es que, durante el proceso de codificación los tópicos referidos no son puramente extraídos del corpus, así como tampoco corresponden directamente a los propuestos por el guión de entrevista, sino que se trata de un proceso de re/construcción en función de lo dicho y del trabajo de la analista.

En este sentido, identificamos una serie de tópicos directamente relacionados con el guión de entrevista, así como otros sólo se relacionaban periféricamente con el mismo. Para los efectos de este análisis nos dedicamos a analizar sólo aquellos que eran pertinentes. Lo siguiente fue identificar, dentro de esos tópicos, las funciones del texto, así como la forma que toma el texto para lograr dichas funciones. Para eso tomamos algunos aspectos del enfoque analítico de la crítica retórica (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000; van Eemeren, F. H., Grootendorst, R., Jackson, S. y Jacobs, S., 1997 en van Dijk (Comp) 2000) y dentro de éste el modelo de análisis argumentativo de Estephen Toulmin (1958 en Santibañez Yañez, 2002).

En función de este análisis retórico pudimos identificar las posiciones de sujeto para la homoparentalidad, mostrando las categorías opuestas en las que se fundan, describiendo las ideologías (discursos) que las apoyan, así como el sistema de normas que se desprende de cada una. En los siguientes apartados presentaremos los resultados de dichos análisis.

Crítica Retórica: Análisis Del Texto Retórico Y Modelo De Toulmin

Al adoptar el enfoque de la crítica retórica contemporánea hemos trabajado con un corpus compuesto por todas las entrevistas realizadas para esta investigación. Esto ha sido posible pues desde este punto de vista, cualquier estructura lingüística, incluidas las entrevistas, ordena y significa la experiencia humana al tiempo que construye realidades. Y siguiendo la tradición de determinar las formas por medio de las que se construyen retóricamente los fenómenos, seguimos el método de identificar las estructuras textuales, discutir las hasta desarticularlas, para establecer cómo operan posibilitando unas realidades y silenciando otras (Gill y Whedbee, 1997, en van Dijk (Comp) 2000).

Nuestro proceso analítico partió preguntándonos por tres aspectos: el contexto del texto, la intención de lo enunciado y qué características del texto eran relevantes para ilustrar los dos primeros aspectos.

El contexto: la familia homoparental en un mundo heteronormativo.

“Si estamos en España no hay absolutamente ningún problema. Pues es la mejor opción.”
(Viviana)

“Y después aquí constamos las 2 como madres, una vez que nace [el niño], por eso yo, al final para el parto, volví aquí también, en Alemania hubiera sido sólo yo en el certificado de nacimiento y padre desconocido, y luego empiezo un proceso de adopción para que mi pareja pudiese ser madre. Aquí desde el nacimiento constan las 2 en el certificado de nacimiento, en Alemania no es posible.”
(Carolina)

Comenzaremos este análisis reconociendo la exigencia, o tema central, abarcado en el corpus. En este caso el tema abordado es la homoparentalidad y se desarrolla poniendo énfasis en el camino recorrido para lograr por un lado, legalidad en función de unos derechos (de filiación primero y luego de matrimonio), y por otro, legitimidad en función de un estatus de normalidad. Dicho de otro modo, se enfatizan las dificultades para constituir una familia homoparental en un contexto heteronormativo.

Para entender mejor el tema, es fundamental remitirse a la historia de la lucha del movimiento LGBT en España. El movimiento de liberación homosexual es relativamente joven, surgiendo en la década de los setenta, a finales de la dictadura franquista, y desde entonces ha recorrido un largo

camino, desde la despenalización (1979), pasando por la protección de las personas sin importar su orientación sexual (1995), hasta el reconocimiento de las parejas de hecho del mismo sexo (década de los noventa). Estos cambios legales se aceleran en la primera década del 2000, cuando se aprueban, primero la ley de filiación (2005) y después la de matrimonio (2008). Posicionando a España como uno de los primeros países que legislan respecto de las uniones de personas del mismo sexo. De esta forma, España ha pasado de ser una nación hostil para las minorías sexuales, a convertirse en una de las más amigables de la Unión Europea, consolidándose legalmente en esa posición en un lapso de 3 años.

Ahora bien, hay que recordar además, que estos cambios han ocurrido gracias a ciertas condiciones, a saber, la conciencia de una posición de subordinación por parte del o los grupos marginados, una organización en función de las identidades LGBT, que promueven la visibilidad y posibilitan la existencia de estas identidades, generando un debate respecto de las mismas, y promoviendo modificaciones legislativas que den cuenta de unas reivindicaciones de derechos. Pero aunque la legalidad presume legitimidad, no se trata de un proceso rápido ni mucho menos inmediato, sobre todo si históricamente los sectores que se han opuesto a estas modificaciones siguen en pie de guerra, manteniendo una violenta resistencia a la sola existencia de personas LGBT.

Es así que, a pesar de los cambios legales, el ambiente sigue siendo complejo para quienes no son heterosexuales en España. Por un lado la legislación ampara a las personas LGBT y les brinda derechos, pero al mismo tiempo algunos sectores de la sociedad mantienen un ambiente de homofobia que se traduce en la mantención de algunos temores dentro de la comunidad homosexual. Temores que eran evidentes cuando no había una legislación y que al día de hoy no han desaparecido del todo. Después de unos años de plenos derechos, aún las personas LGBT esperan una respuesta homofóbica en las personas que les rodean, y se sorprenden cuando esto no ocurre.

Los efectos de la homoparentalidad en una sociedad eminentemente heteronormativa son varios: la legalización y posterior legitimidad de la homoparentalidad y por lo tanto de la homosexualidad; el cuestionamiento de los estereotipos relacionados con la homosexualidad y la construcción de nuevas categorías dentro de la comunidad homosexual; la visibilidad de la homosexualidad, así como de formas de familia diferentes a la burguesa; y el rechazo a la homoparentalidad y la reedición del rechazo a la homosexualidad.

La promulgación de las leyes de filiación y matrimonio legitiman socialmente la homoparentalidad, convirtiéndose en el apoyo social para las personas homosexuales y sus familias. Las leyes protegen a los hijos y a las familias, otorgan beneficios sociales, y se traducen en un incentivo para atreverse a tener hijos, formar una familia y casarse. Esto es importante pues, contra todo pronóstico heteronormativo, da permiso a las personas homosexuales de pensar en estas

posibilidades.

En una sociedad sin estas leyes, gays y lesbianas crecen pensando que jamás podrán casarse, tener hijos o una familia. Esto porque la homosexualidad se ha construido tradicionalmente como un oxímoron de familia, y los estereotipos de gays y lesbianas se construyen en oposición a los estereotipos de masculinidad y femineidad. La homoparentalidad viene entonces a cuestionar estos estereotipos y genera a su vez nuevas categorías.

El gay y la lesbiana estereotípicos se alejan de las figuras tradicionales de padre y madre que componen la familia burguesa. El gay estereotípico, por ejemplo, va de fiesta, no tiene pareja estable ni mucho menos está interesado en el compromiso que acarrearán los hijos. La lesbiana estereotípica, por su parte, no comparte intereses con las mujeres heterosexuales y por lo tanto, no tiene dentro de sus planes tener hijos. La homoparentalidad cuestiona estos estereotipos, y en el proceso genera una nueva división dentro de la comunidad homosexual: el buen gay y el mal gay, la buena lesbiana y la mala lesbiana.

Estas nuevas categorías definen nuevos parámetros dentro de la comunidad homosexual. El buen gay es quien abandona las fiestas, mantiene una pareja estable, se casa y se convierte en padre, mientras tanto, se identifica al mal gay con el estereotipo. La buena lesbiana es aquella que se aleja del estereotipo y desea la maternidad, deseo que, una vez cumplido, la aleja de la categoría de lesbiana y la acerca a la de mujer. En este sentido, un efecto de la homoparentalidad es la normalización de algunas formas de homosexualidad, y la marginación de otras.

Por otro lado, la homoparentalidad hace inminente la visibilidad de la homosexualidad y de diferentes formas de familia. Cuando un gay o lesbiana tienen hijos, se produce una nueva salida del armario, que les involucra no sólo a ellos/as, sino también a sus familias de origen. Esto puede producir una reedición de las reacciones homofóbicas, lo que se evidencia en el cuestionamiento de esta parentalidad por parte de las familias de origen. Invariablemente, la homoparentalidad es cuestionada, aunque estas dudas puedan desaparecer luego de la llegada de los hijos. Este cuestionamiento es un efecto del rechazo a las familias homoparentales y, por lo mismo, se trata de una reedición del rechazo a la homosexualidad.

Además, la homoparentalidad descentra la familia burguesa, produciendo la aparición de familias variopintas. Esta se presenta al mismo tiempo como una forma novedosa de construir familia y como una forma tradicional de familia. Es novedosa en el sentido de presentar una variedad en la composición familiar, en las formas de negociar las relaciones familiares y el trabajo cotidiano (lo que ocurre en función de los intereses de cada integrante de la pareja, sin un eje sexual para la división del trabajo). Es tradicional en el sentido de mantener una estructura familiar basada en la pareja y la

presencia de lxs hijxs, así como en mantener una división del trabajo (aunque ésta sea más flexible y ya no sobre la base de las diferencias sexuales).

Para continuar con el análisis nos detendremos ahora en la naturaleza del texto analizado. El género discursivo de este texto es primario (Bajtín, 1990) pues se trata de entrevistas, es decir, situaciones informales. Y en este caso, se trata de un texto que reivindica en primera instancia la homoparentalidad y por añadidura, la homosexualidad. Defiende a la familia homoparental, visibilizando las posiciones de madre lesbiana y padre gay, y tiene como fin educar a la audiencia respecto del derecho de gays y lesbianas a existir, tener hijxs y formar familias. En este sentido, el texto defiende la homosexualidad que está vinculada a la homoparentalidad (el buen gay, la buena lesbiana), y por lo tanto defiende aquellas identidades que se acercan más al modelo normativo. Sólo el buen gay y la buena lesbiana pueden acceder a estatus de normalidad. El efecto final de reivindicar la homoparentalidad es, en última instancia, la defensa de la normalidad.

En virtud del género discursivo del texto (entrevistas) nuestra primera impresión fue que la audiencia a la que se dirigía era a la interlocutora inmediata, es decir, la entrevistadora, quien a su vez representaba, en función de las características del contexto de la entrevista, al reducido grupo de la academia. Sin embargo, una vez que vimos más nítidamente que se trataba de un texto reivindicativo, entendimos que estaba dirigido a una audiencia que suele ser hostil, homofóbica y rechaza la homoparentalidad.

Que la intención del texto se lleve a cabo, es decir, la intensidad de su efecto, se vincula a la credibilidad de quienes lo producen. En ese sentido el estatus que ocupan las personas entrevistadas es paradójico: por un lado son expertas en el tema (quién más experto/a que un padre gay o una madre lesbiana para hablar de homoparentalidad), y al mismo tiempo, se trata de personas que históricamente han estado en un estatus de inferioridad en función de la patologización de su identidad como homosexuales, lo que disminuye su credibilidad.

En este caso entonces, la credibilidad de quienes producen el texto depende de la audiencia que lo reciba. Si la audiencia no es homofóbica entonces el relato es creíble, pero si la audiencia es homofóbica, el relato pierde credibilidad. Pero hemos dicho que la audiencia a la que se dirige este texto es homofóbica, por lo tanto, el efecto termina siendo muy reducido o nulo en dicha audiencia.

Tomando en cuenta el tema, su relación con el contexto, su naturaleza discursiva, la audiencia a la que se dirige, así como la credibilidad de quienes producen el texto, se generan ciertas expectativas respecto del mismo. Cuando nos enfrentamos a un texto que reivindica la homoparentalidad esperamos enfrentarnos a la defensa de la familia homoparental como una forma legítima de hacer familia, así como a la visibilización de la diversidad familiar a través de las familias homoparentales. Pero el texto

no cumple completamente con estas expectativas, pues aunque presenta una defensa de la homoparentalidad, el efecto de dicha reivindicación termina siendo la invisibilidad de la diversidad familiar y la defensa de la homogeneidad familiar, de la misma forma como la defensa de la homoparentalidad termina legitimando un solo tipo de homosexualidad: aquella que está normalizada pues se acerca al modelo heteronormativo (pareja estable, matrimonio, hijos).

Dada además la naturaleza del texto (la reivindicación de la homoparentalidad implica que ésta se vive en un entorno que le es hostil) surge la expectativa de enfrentarnos al testimonio de las dificultades que sortean las familias homoparentales en un entorno que es eminentemente heteronormativo. Esta expectativa tampoco se cumple, pues las referencias a obstáculos para la homoparentalidad están siempre amortiguados por la valoración positiva de la experiencia en general, así como por la impresión de que los obstáculos han sido siempre menos de los esperados. Esto ocurre porque, aunque el contexto español es heteronormativo, sigue siendo uno de los más acogedores de la Unión Europea para la homoparentalidad.

La intención: sólo queremos ser normales

A mí me parece lo bueno... no hacer una ley extra, porque no querernos nada extra!, queremos lo mismo, entonces, hay que tomar la misma. Entonces, en vez de decir hombre- mujer, es una persona, otra persona, un ser humano y otro ser humano y ya está!. Y yo no quiero más, eso es lo que intento a veces explicarle a la gente, por que luchas y por qué... no quiero más, lo único que quiero es mi derecho,..

(Carolina)

“ Me gustaría que cuando una pareja vaya adoptar aquí, que no se le dé tanta importancia a la homosexualidad, sino que sea una familia más.”

(Luisa)

Sabemos que todo lo que se dice tiene una intención, y en esta parte del análisis fuimos en busca de esa intención. Para ello describimos la persona retórica construida por el texto, los sujetos enunciadorees (Iñiguez, 2006), los objetos enunciados (Parker, 1996), y nos preguntamos por aquellos sujetos y objetos que han sido invisibilizados en los enunciados. Cabe destacar que sólo con el fin de ayudar a la codificación de los elementos del análisis, y debido a que se trataba de un número elevado de enunciados, utilizamos el software Nvivo 8, para ayudarnos en la primera etapa de este análisis.

La identificación de una larga lista de objetos enunciados en el texto, y del que damos una muestra aquí (Tabla 2) nos permitió identificar aquellos que correspondían a los grupos de personas que aparecen en el mismo (sujetos) y reconstruimos, como dispositivo para explorar el derecho de enunciar dentro de cada discurso, lo que cada cual tiene que decir, es decir, los objetos enunciados (Tabla 3).

Tabla 2 Sujetos enunciadores

Sujeto	Contenidos
Padre	Existe un instinto paternal. El instinto paternal se relaciona con el deseo de ser padre. La figura del padre está inscrita en la sociedad.

La posición de padre es frágil.

El padre no tiene la custodia de lxs hijxs después de un divorcio.

El padre no hace falta cuando hay dos madres.

El padre no es equivalente al referente biológico. El donante no es lo mismo que el padre.

Un donante desconocido equivale a un padre desconocido.

Los padres verdaderos son los padres biológicos.

Una forma de ser padre es proveer económicamente. Pero esa no es la mejor forma de ser padre.

La posición de padre proveedor es periférica en la vida familiar.

La posición de padre proveedor tiene la ventaja de no realizar tareas domésticas.

Lo importante es que el padre esté emocionalmente con lxs hijxs.

El padre puede ser ausente emocionalmente.

Ser padre implica volcarse hacia las necesidades de lxs hijxs.

Ser padre implica tomar decisiones por el bien de lxs hijxs, que a veces ellxs no entienden.

El padre está para enseñar a sus hijxs.

Hay padres buenos y padres malos.

Un buen padre es un buen hombre.

Un buen padre es el que cumple como proveedor económico.

Un buen padre hace feliz a sus hijxs.

Los que no tienen trabajo son malos padres.

Los que tienen problemas sociales son malos padres.

La juventud e inmadurez pueden ser un obstáculo para ser buen padre.

No hay una edad específica para ser buenos padres.

Hay padres tradicionales y padres gay.

El padre tradicional llega a casa cuando todo el trabajo doméstico está listo.

La figura del padre tradicional aparece los fines de semana y en las vacaciones.

La figura de padre tradicional es cuestionada por las familias

	<p>homoparentales gay.</p> <p>Hay padres heterosexuales y padres gay.</p> <p>El padre gay debe ser estable emocionalmente.</p> <p>El padre gay es diferente respecto del padre heterosexual.</p> <p>El padre gay es mejor que el heterosexual, porque habla abiertamente de sexo con sus críxs y porque no le importa si su hijx es heterosexual u homosexual.</p> <p>Es difícil ser un padre gay.</p> <p>En el caso de los gays el proceso para ser padres es lento y complejo.</p> <p>Para ser padre gay hay que tener el deseo y estar capacitado.</p> <p>Al padre gay le gusta relacionarse con lxs críxs.</p> <p>El padre gay es responsable por aquellos que están a tu cargo: los hijos, que son menores.</p>
Donante	<p>El donante no es lo mismo que el padre.</p> <p>El donante puede ser conocido o desconocido.</p> <p>El donante conocido es una posición compleja y generadora de incertidumbres.</p> <p>La situación de donante conocido puede generar complicaciones relativas a los derechos sobre lxs hijxs y acuerdos de crianza.</p> <p>La figura de donante conocido genera incertidumbres hacia el futuro, pues lxs hijxs pueden desear conocer al donante.</p> <p>El donante conocido no tienen una posición clara dentro del entramado familiar.</p> <p>El donante conocido genera ciertas expectativas que son difíciles de cumplir.</p> <p>El donante conocido opera como figura de padre.</p> <p>El donante desconocido opera como un padre desconocido.</p>
Mujer	<p>La mujer desea tener hijxs.</p> <p>La mujer es completa cuando tiene hijxs.</p> <p>La maternidad te hace mujer.</p> <p>La mujer no es lesbiana.</p>

	<p>Las mujeres sufren discriminación.</p> <p>Las mujeres sufren más discriminación que las lesbianas.</p>
Madre	<p>Madre es la que parió al críx.</p> <p>No hay formas predeterminadas de ser madre.</p> <p>La madre es comprensiva, afectuosa, contenedora, responsable.</p> <p>La madre es responsable por el desarrollo de lxs hijxs.</p> <p>La madre es fundamental en la crianza de lxs hijxs.</p> <p>Hay madres buenas y madres malas.</p> <p>La madre buena es la que pospone sus necesidad en virtud de las de sus hijxs.</p> <p>La madre mala es la que pone sus necesidades sobre las de sus hijxs.</p> <p>Hay madres biológicas y madres adoptivas.</p> <p>La relación entre madre e hijx comienza en la barriga, y se sigue desarrollando a través de la crianza.</p> <p>La madre tiene un vínculo especial con el hijx, que se rompe cuando los separas.</p> <p>Hay madres lesbianas y madres heterosexuales.</p> <p>Las madres lesbianas tienen los mismos problemas que las madres heterosexuales.</p> <p>La madre lesbiana sólo es madre de verdad cuando es legal.</p>
Hijxs	<p>Son lxs que constituyen la familia.</p> <p>Son lxs componentes más vulnerables de la familia.</p> <p>Lxs hijxs cambian la vida de lxs padres y madres.</p> <p>Lxs hijxs aumentan el trabajo doméstico.</p> <p>Lxs hijxs tienen necesidades, que son más importantes que las necesidades de sus padres y madres.</p> <p>Hay dos tipos de hijxs: biológicxs y adoptadx.</p> <p>Lxs hijxs pueden ser homosexuales o heterosexuales.</p> <p>Lxs hijxs se vinculan genéticamente con su madre biológica.</p> <p>Lxs hijxs se vinculan socialmente con la madre biológica y la madre adoptiva.</p>

	<p>A veces lxs hijxs no entienden las decisiones que toman sus padres y madres.</p> <p>Lxs hijxs de familias homoparentales necesitan encontrar referentes.</p> <p>Lxs hijxs se sienten acompañadxs al ver más familias como la suya.</p>
Lesbiana	<p>Las lesbianas no son mujeres.</p> <p>Las lesbianas pueden ser normales.</p> <p>Las lesbianas verdaderas no tienen hijxs.</p> <p>Ser lesbiana es incompatible con ser madre.</p> <p>Las lesbianas tienen facilidades para tener hijxs.</p> <p>Las lesbianas son discriminadas por la sociedad.</p> <p>Las lesbianas no ocupan altos cargos en las asociaciones LGBT.</p> <p>Lesbiana es una mala palabra. La palabra lesbiana está relacionada con la sexualidad de la posición lesbiana. La sexualidad lesbiana es prohibida.</p> <p>La identidad lesbiana está construida sobre la base de los afectos y no sobre la base de la sexualidad.</p>
Gay	<p>Los gays son discriminados por la sociedad.</p> <p>Existen dos tipos de gay: el estereotípico y el buen gay.</p> <p>El gay estereotípico es el que la sociedad conoce.</p> <p>El gay estereotípico es discriminado por la sociedad.</p> <p>El gay estereotípico sale de juerga, no tiene pareja estable, es promiscuo, desordenado, no se casa ni tiene hijxs.</p> <p>El gay estereotípico puede ser un mal ejemplo para la sociedad.</p> <p>El buen gay es trabajador, casado, tiene hijxs.</p> <p>Ser gay es incompatible con ser padre.</p> <p>Ser gay no es incompatible con ser padre.</p> <p>Para los gays la paternidad es difícil y no es un destino normal el casarse y tener hijxs.</p> <p>Para los gays las posibilidades de ser padre son más esquivas y complejas.</p> <p>Ser gay puede ser un obstáculo para tener la tuición de lxs hijxs.</p>
Familia	<p>Formar una familia significa tener hijxs.</p> <p>La familia es consanguínea, otros vínculos no son familia de verdad.</p>

La familia se define por sus componentes.

Los modelos familiares cambian a través de los años.

Los modelos familiares antiguos eran rígidos y conservadores.

Los modelos familiares actuales son diversos.

La composición familiar incluye a la familia extendida.

La composición familiar excluye a la familia extendida.

La familia tiene varias configuraciones: heterosexual, homoparental, monoparental.

La familia es un modelo heterosexual.

La familia homoparental está reproduciendo el modelo heterosexual.

Las familias homoparentales son iguales que las familias heterosexuales.

La familia heterosexual es diferente de la homosexual.

La familia heterosexual tiene roles de género rígidos.

En la familia homosexual los roles se van creando a diario, son intercambiables.

La familia homoparental no reproduce el modelo patriarcal porque sus componentes son diferentes a la familia heterosexual.

Las familias homoparentales deben tener los mismos derechos que las heterosexuales.

Las familias homoparentales deben tener un estatus de normales.

Las familias homoparentales son diversas.

Las familias homoparentales son más tolerantes.

Las familias homoparentales son poco visibles.

Las familias homoparentales son objeto de estudio.

Las familias homoparentales tienen defectos y virtudes.

Las familias homoparentales se agrupan en torno a asociaciones.

Las familias homoparentales necesitan protección.

La legalidad reconoce la existencia de la familia homoparental.

La familia homoparental puede existir sin legalidad, pero no es sino hasta que la consigue que se vuelve normal.

La sociedad aún no acepta las familias homoparentales.

La aceptación de familias homoparentales pasa por la educación de las

	<p>personas.</p>
<p>Asociaciones de familias homoparentales</p>	<p>Instancia que permite que lxs niñxs que pertenecen a familias homoparentales conozcan a otrxs niñxs que están en la misma situación familiar, encontrando referentes en ellxs.</p> <p>La asociación es un lugar de encuentro donde se comparten experiencias, se buscan referentes, se hacen preguntas acerca de la homoparentalidad, se encuentra ayuda y apoyo.</p> <p>Es un grupo con el que se tienen cosas en común.</p> <p>Las asociaciones ayudan a la normalización de las familias homoparentales.</p> <p>La asociación es el lugar para encontrar familias diversas y diferentes (a la familia heterosexual).</p> <p>La asociación es la cara visible de las familias homoparentales hacia la sociedad, así como el referente para dar información acerca de homoparentalidad.</p> <p>Las personas que conforman estas asociaciones tienen la disposición a aportar a los estudios acerca de la familia homoparental.</p> <p>El papel de la asociación de familias está más dirigido a suplir necesidades de lxs hijxs de familias homoparentales. Son más necesarias para lxs niñxs que para los padres y madres.</p> <p>Las asociaciones generan encuentros de familias homoparentales desde donde las familias homoparentales vuelven fortalecidas. Ahí lxs niñxs se sienten más acompañadxs al ver más familias como la suya.</p>
<p>Inmigrante</p>	<p>Persona de una cultura diferente a la propia.</p> <p>Los inmigrantes son marroquíes, africanos y andaluces.</p> <p>El inmigrante no es tolerante a la homosexualidad.</p> <p>El inmigrante es homofóbico.</p> <p>El inmigrante no tiene instrucción.</p> <p>El inmigrante no tiene civismo.</p> <p>El inmigrante es muy religioso y conservador.</p>
<p>Expertxs</p>	<p>Lxs padres y madres no son expertos en parentalidad.</p>

	<p>Existen algunxs expertxs que saben sobre parentalidad.</p> <p>La disciplina experta en homoparentalidad es la psicología.</p> <p>La psicología dice que las familias homoparentales son iguales que las familias heteroparentales.</p> <p>El discurso experto es irrefutable.</p> <p>Lxs expertxs no tienen experiencia en las adopciones por parejas homosexuales.</p> <p>Lxs expertxs cuidan del bienestar de lxs niñxs en adopción.</p>
--	---

Tabla 3 Objetos enunciados

Objeto	Contenidos
Matrimonio	<p>El matrimonio homosexual es un contrato libre de vida en común, donde se asumen responsabilidades con el otro.</p> <p>El matrimonio es un derecho.</p> <p>El matrimonio resguarda legalmente a lxs hijxs de familias homoparentales.</p> <p>El matrimonio es un reconocimiento social de la pareja homosexual y de la familia homoparental.</p> <p>La legalidad de los matrimonios homosexuales implica que la sociedad apoya estos compromisos.</p> <p>Si la ley permite el matrimonio homosexual, hay que utilizar los beneficios que otorga la ley.</p> <p>La ley de matrimonio homosexual es un hito importante en España porque es un país muy conservador.</p> <p>Con la legalidad del matrimonio homosexual se normalizan estas uniones.</p> <p>La ley de matrimonio brinda normalidad, tranquilidad y te posiciona dentro del grupo de los normales.</p> <p>Las personas homosexuales se casan por la protección social de su familia e hijxs.</p>

	<p>Las personas homosexuales se casan por amor.</p> <p>El matrimonio es independiente del amor entre dos personas que conforman una pareja.</p> <p>El matrimonio es una decisión que se toma con tiempo pues casarse es un proceso que se da paulatinamente dentro de una pareja.</p> <p>El amor y el matrimonio funcionan de manera paralela, el primero te acerca a una persona y a tener un proyecto de vida juntas, mientras que el matrimonio te brinda protección legal y social.</p> <p>El matrimonio conlleva más responsabilidades que la convivencia o la soltería.</p> <p>El matrimonio no es una meta en la vida, pero una vez que se da la posibilidad de hacerlo, ésta se toma.</p> <p>El matrimonio tiene como fin el cuidado de los más vulnerables: lxs hijxs.</p> <p>El matrimonio da protección al los vulnerables dentro de la familia: lxs hijxs, la pareja que no tiene ingresos suficientes.</p> <p>El matrimonio homosexual reproduce el matrimonio heterosexual.</p> <p>El matrimonio homosexual no reproduce el matrimonio heterosexual porque sus componentes son diferentes.</p> <p>El matrimonio heterosexual es una estructura patriarcal.</p> <p>Lo importante no es si el matrimonio homosexual reproduce o no a la familia heterosexual, sino que se cuide a los componentes más débiles de la familia.</p> <p>El matrimonio homosexual no tiene obligación de perpetuar estructuras heterosexuales.</p> <p>El matrimonio homosexual está libre de las estructuras heterosexuales.</p> <p>El matrimonio homosexual cuestiona el matrimonio heterosexual.</p> <p>El matrimonio homosexual cuestiona la figura tradicional de padre.</p>
Roles de género	<p>No hay conocimientos o habilidades que sean propios de ningún género.</p> <p>En familias homoparentales no existen los roles de padre y madre. Ambas personas se reparten los quehaceres.</p>

La organización de los roles de género es una de las cosas que se cuestiona a las familias homoparentales.

La organización del trabajo doméstico en familias homoparentales se hace en función de la experiencia y preferencias de cada persona, y nada tienen que ver con ser hombre o mujer.

La división sexual del trabajo no es conveniente ni deseable en familias homoparentales.

En la familia homoparental los roles se van creando a diario y son intercambiables.

En las familias homoparentales al menos una persona debe pasar más tiempo con lxs hijxs.

En familias homoparentales quien trabaja remuneradamente menos tiempo, se hace cargo de la mayor parte del trabajo de crianza de lxs hijxs.

En las familias homoparentales hay dos madres o dos padres.

Los roles que quitan igualdad dentro de la pareja son incómodos.

La familia heterosexual tiene roles de género rígidos.

La mujer suele quedarse con la custodia de lxs hijxs en caso de divorcio de una pareja heterosexual.

Las generaciones antiguas eran más conservadoras respecto de los roles de género..

El rol de proveedor económico tiene la ventaja de no realizar tareas domésticas.

Visibilidad

La visibilidad de gays y lesbianas ayuda a la visibilidad de las familias homoparentales.

La visibilidad tiene una función pedagógica, que disminuye la ignorancia y por ende, la discriminación y el rechazo a lxs homosexuales y la homoparentalidad.

La visibilidad de gays y lesbianas puede ser un problema para sus familias de origen.

La visibilidad de las familias homoparentales que pertenecen a las asociaciones implica ser referente para todas las familias homoparentales.

<p>Genética</p>	<p>El factor genético determina lazos familiares.</p> <p>El papel de la genética es tanto o más importante que la legalidad para establecer los lazos familiares.</p> <p>El material genético de lxs hijxs puede controlarse a través del embarazo.</p> <p>El factor genético puede predecir enfermedades.</p> <p>El factor genético te da control sobre las posibles enfermedades o problemas de lxs hijxs.</p> <p>El funcionamiento del factor genético es impredecible.</p> <p>Las personas que no comparten material genético no se parecen físicamente.</p> <p>La genética asegura el parecido físico entre las personas.</p> <p>El parecido físico genera lazos entre padres e hijxs y entre madres e hijxs.</p>
<p>Homoparentalidad</p>	<p>La homoparentalidad es más reflexiva y deseada que la heteroparentalidad.</p> <p>La homoparentalidad es difícil pues enfrenta obstáculos sociales.</p> <p>La homoparentalidad lesbiana no enfrenta obstáculos biológicos, pero sí obstáculos sociales.</p> <p>La homoparentalidad gay enfrenta obstáculos biológicos y sociales.</p> <p>Para lograr la homoparentalidad se aconseja mentir respecto de la identidad sexual de lxs posibles padres y madres.</p> <p>La homoparentalidad es protegida por el entorno escolar.</p> <p>Es extraño que la homoparentalidad genere reacciones favorables en la sociedad.</p> <p>La homoparentalidad es posible gracias a los cambios en los modelos familiares.</p> <p>La homoparentalidad no es un mandato social.</p> <p>La homoparentalidad es cuestionada por las familias de origen.</p> <p>Es sabio cuestionar la homoparentalidad.</p> <p>El cuestionamiento a la homoparentalidad termina cuando llegan lxs hijxs.</p>

	<p>La homoparentalidad no es cuestionada por la familia de origen, sino que es más reflexiva.</p> <p>La homoparentalidad es diferente de la heteroparentalidad.</p> <p>Las reacciones desfavorables hacia la homoparentalidad generan temor.</p> <p>La homoparentalidad aún no es aceptada socialmente.</p> <p>La homoparentalidad no es aceptada por la gente mayor.</p> <p>La aceptación de la homoparentalidad pasa por la educación de las personas.</p>
Homosexualidad	<p>La homosexualidad no es deseable socialmente.</p> <p>Las personas mayores son más intolerantes con la homosexualidad.</p> <p>Homosexualidad y parentalidad no son compatibles.</p> <p>Para tener hijxs es necesario negar la identidad homosexual.</p> <p>La homosexualidad no tiene nada de malo, así es que no hay por qué ocultarla.</p> <p>Antes no eran compatibles homosexualidad y parentalidad, pero hoy es hasta deseable que una persona homosexual tenga hijxs.</p> <p>La sociedad va cambiando y te permite pensar que es posible ser homosexual y tener hijos.</p> <p>La homosexualidad del padre puede ser utilizada para alejarlo judicialmente de sus hijos.</p> <p>La homosexualidad es un tema desconocido socialmente.</p> <p>Lxs inmigrantes no entienden de homosexualidad y discriminan a las personas homosexuales.</p> <p>Para terminar con la discriminación hay que explicar a la gente de qué va la homosexualidad.</p> <p>En España la homosexualidad está bien asumida.</p>
Normalidad	<p>Es una aspiración de las familias homoparentales.</p> <p>Implica el reconocimiento de los mismos derechos para heterosexuales y homosexuales.</p> <p>Implica igualdad entre heterosexuales y homosexuales.</p> <p>Normalidad significa ser igual a todas las personas.</p>

	<p>Implica que todas las personas homosexuales reciban el mismo trato que las personas heterosexuales.</p> <p>Se trata de un estatus que debiera tener la familia homoparental.</p> <p>Se consigue con la legalización del matrimonio homosexual.</p> <p>Se consigue con un cambio en el lenguaje, donde se presenten realidades familiares diversas.</p>
Educación	<p>La educación asegura el fin de la discriminación a la homosexualidad y la homoparentalidad.</p> <p>El contenido de la educación debe ser la diversidad familiar.</p> <p>El fin de la educación es que las personas se habitúen a las familias homoparentales.</p> <p>La visibilidad tienen una función educativa.</p> <p>La aceptación de la homoparentalidad pasa por la educación de las personas.</p>
Niñxs	<p>Lxs niñxs son susceptibles de ser adoptadxs.</p> <p>Algunxs niñxs han vivido maltrato con su familia de origen.</p> <p>Algunxs niñxs en adopción tienen complicaciones conductuales. a raíz del maltrato que han vivido con sus padres.</p> <p>Lxs niñxs en adopción pueden presentar problemas de salud, físicos, y/o mentales.</p> <p>Lxs niñxs en adopción son de origen extranjero.</p> <p>Cuando es extranjero, la identidad de lxs niñxs adoptadxs es una cuestión compleja.</p> <p>Lxs niñxs en adopción que son de origen extranjero pueden tener problemas de ajuste cultural con la familia adoptiva.</p> <p>El centro de acogida disciplina a lxs niñxs para que lleguen en mejores condiciones a su familia adoptiva.</p> <p>Hay personas expertas que velan por el bienestar de lxs niñxs en adopción.</p>
Hijxs	<p>Hay que cuidar de ellxs pues son frágiles e indefensos.</p> <p>El cuidado de lxs hijxs es para toda la vida.</p>

El cuidado de lxs hijxs es mientras son pequeñxs, terminando con la mayoría de edad.

Deben crecer dentro de una familia y estar a cargo de una pareja estable del mismo sexo.

Lxs hijxs biológicxs le pertenecen a sus padres y madres.

Lxs hijxs no son propiedad de lxs padres y madres.

Lxs hijxs son responsabilidad de sus padres y madres.

Lxs hijxs son una pesada responsabilidad.

Lxs hijxs pueden no saber lo que es un padre.

Lxs hijxs son una fuente de discriminación para las madres en el trabajo.

Lxs hijxs necesitan ayuda con los estudios.

Lxs hijxs deben recibir educación de sus padres y madres.

Deben tener libertad para ser lo que deseen cuando adultxs.

Lxs hijxs no deben ser discriminados por la homosexualidad de sus padres o madres, ni deben entrar en sus demandas reivindicativas.

La lucha es para que no discriminen a lxs hijxs.

La protección social que brinda el matrimonio homosexual está dirigida a la protección de lxs hijxs.

La homosexualidad de los padres puede separarse de la vida de lxs hijxs.

Lxs hijxs deben tener un padre gay estable emocionalmente.

Lxs hijxs necesitan la figura de la madre.

En un caso de divorcio, lxs hijxs se quedan con la madre.

Lxs hijxs pueden tener padres gay y madres lesbianas.

Lxs hijxs no son una solución a los problemas de pareja.

Paternidad

Paternidad implica un vínculo muy poderoso entre padres e hijxs.

La paternidad es un vínculo sobrenatural.

La paternidad es incondicional.

Hay una paternidad biológica y una paternidad social.

Hay una paternidad heterosexual y una paternidad gay.

La paternidad es la norma para los heterosexuales.

	<p>La paternidad heterosexual no se cuestiona ni se piensa mucho.</p> <p>La paternidad gay es cuestionada permanentemente.</p> <p>Para los gay la paternidad es difícil y no es un destino el casarse y tener hijos.</p> <p>Las condiciones que posibilitan la paternidad son: estabilidad laboral, espacio en casa y sin cambiar radicalmente su vida anterior a la paternidad.</p> <p>La paternidad es ayudar y acompañar a los niños en su desarrollo.</p> <p>La paternidad es una apuesta porque todo resulte bien.</p> <p>La paternidad es una responsabilidad.</p> <p>Una dificultad para la paternidad es el poco tiempo y la capacidad para absorber los imponderables que se presentan con el hijo.</p> <p>La paternidad gay es real sólo si es legal.</p> <p>La paternidad sin apoyo de amigos y familiares puede ser agobiante y hacerte sentir sin libertad.</p> <p>La paternidad puede ser vivida como un sacrificio o renuncia.</p> <p>La paternidad es una complicación en la vida.</p> <p>La paternidad es una experiencia transformadora.</p> <p>La paternidad está marcada por hacer lo que cada uno considera mejor para sus hijos.</p> <p>Es posible separar la paternidad de la orientación sexual.</p> <p>La paternidad dentro de una pareja heterosexual implica al mismo tiempo participar de embarazo y tener permiso para desaparecer durante el mismo.</p>
Maternidad	<p>La maternidad es un instinto.</p> <p>Lograr la maternidad es más fácil y rápido que lograr la paternidad.</p> <p>Hay un momento adecuado para la maternidad: edad reproductiva, trabajo estable.</p> <p>La maternidad implica un cuestionamiento de tus valores.</p> <p>La maternidad es una responsabilidad. Esta responsabilidad depende de la edad de los hijos.</p> <p>La maternidad es opuesta al desorden y la rebeldía.</p> <p>La maternidad desplaza a la sexualidad en la relación de pareja.</p>

La maternidad desplaza la propia identidad.
 La maternidad desplaza las relaciones sociales anteriores a tener hijxs.
 La maternidad de más de un hijo te esclaviza.
 La maternidad te ayuda a ponderar las situaciones vitales.
 La maternidad hace que te preocupes del futuro económico.
 En la maternidad hay un vínculo biológico con lxs hijxs.
 La maternidad es un vínculo que se construye con lxs hijxs.
 La biología es la que determina la maternidad.
 La maternidad te acerca a la identidad de mujer más que a la identidad de lesbiana.
 La maternidad te convierte en mujer.
 La maternidad normaliza a las lesbianas.
 La maternidad puede ser deseada o no deseada.
 Cuando la maternidad no es deseada te enferma.
 La maternidad no deseada se acepta cuando llegan lxs hijxs.
 La maternidad es un deseo irrefrenable.
 La maternidad es educar para la independencia.
 La maternidad ha cambiado con los años. Antes era menos pensada, más romántica.
 La maternidad cansa.
 La maternidad quita tiempo para vivir la vida.
 La maternidad puede ser heterosexual o lesbiana.
 La maternidad heterosexual es instintiva.
 La maternidad lesbiana es cuestionada socialmente.
 La maternidad lesbiana es reflexiva.

Nos referiremos ahora a la persona retórica construida en el texto. En este caso se corresponde con el hablante: la madre lesbiana y el padre gay, y desde esas posiciones construyen unos sujetos (Tabla 2) y unos objetos (Tabla 3) que se presentan a la audiencia, al tiempo que se invisibilizan otros sujetos, objetos o situaciones.

En este caso se construyen unos sujetos y objetos alrededor de la homoparentalidad que operan desde la lógica heteronormativa, presentando siempre a la familia homoparental en contraste con la

familia tradicional (heterosexual) justificando, bajo la lógica de los derechos, la legalidad y la legitimidad, la normalidad de la homoparentalidad.

En este proceso se invisibilizan otras formas de parentalidad ligadas a otras posiciones identitarias diversas como transgénero, intersexual o queer, así como configuraciones familiares diferentes a las nucleares (basadas en la pareja). Desde este texto la parentalidad sólo se construye en pareja y bajo ciertas condiciones específicas: estabilidad emocional, matrimonio, vida ordenada, liquidez económica. La homoparentalidad puede ser más progresista (con cambios en los estereotipos de género) que la heteroparentalidad, pero siempre está enmarcada en la matriz heteronormativa binominal femenino/masculino, y siempre busca alcanzar el estatus de normalidad.

En virtud del género discursivo del texto, una reivindicación de la homoparentalidad, se construye un auditorio implícito, diferente al real. En este caso la audiencia real sería la entrevistadora quien, producto del objetivo de la entrevista, representa al sujetx expertx descrito en la Tabla 2. Por otro lado, la audiencia implícita construida es un grupo de experticia indeterminada y que se asume hostil a la homoparentalidad. En respuesta a esta actitud, se construye la defensa de la homoparentalidad utilizando la comparación con la parentalidad normativa, donde se omite lo que se asume que la audiencia virtual pudiera considerar negativo.

El resultado de argumentar para una audiencia virtual homofóbica es una vuelta en 360 grados, donde se parte defendiendo la homoparentalidad como una mejora de la parentalidad normativa, en el proceso se reivindica la legitimidad de la homoparentalidad en función de su normalidad, y se terminan revalorizando las instituciones de la familia, el matrimonio y la normalidad. En este proceso argumentativo, la intención del texto queda sin efecto en función de la audiencia, pues la audiencia que se opone a la homoparentalidad generalmente lo hace bajo el argumento de la naturalización y sobre valoración de la normalidad.

Los argumentos: tenemos derecho a ser normales.

Lo que yo sentí por dentro era algo que había esperado tanto tiempo, porque cuando nos casamos ¡Llevábamos veinte años juntos! Veinte años montando la familia. Y ahora podemos decir que tenemos una familia legal, como todos.

(Andrés)

Yo creo que hay que hablar de los tipos de familias que somos para que los niños en el futuro lo vean tan común y tan corriente, tan normal.

Con el análisis anteriormente expuesto ya tenemos una idea de qué nos dice el texto. Sabemos que se trata de una reivindicación de la homoparentalidad, dirigida a una audiencia más bien hostil, y cuya intención es defender la existencia y normalización de las familias homoparentales. A continuación nos detendremos en aquellas características del texto que nos han ayudado a ilustrar lo que hemos identificado previamente. Para ello nos centraremos en la argumentación, utilizando el modelo de Toulmin (1958, citado en Santibañez Yañez, 2002) y presentaremos algunos esquemas argumentales que nos ayudarán a explicar más claramente la intención del texto.

A modo de resumen recordaremos que los esquemas argumentales presentan la siguiente configuración:

Tabla 4 Configuración típica de esquemas argumentales

Garantía	Constituye el principio general, de naturaleza formal, que permite el paso de los datos a las conclusiones.
Respaldo	Corresponde al cuerpo de contenidos desde donde emanan las garantías y que nos remite al mundo sustancial.
Dato	Son de orden empírico o factual, y permiten la emergencia de una conclusión.
Conclusión	Corresponde a las pretensiones, demandas o alegatos, que buscan, entre muchos de sus posibles propósitos, posicionar una acción o una perspectiva.

Configuraciones familiares: madre, padre, hijos.

Tabla 5 Esquema argumental 1

Garantía	En la reproducción es necesario material genético de un hombre y una mujer.
Respaldo	El discurso biológico asegura que la reproducción es producto de la

	combinación genética de gametos femenino y masculino.
Dato	Donante no es lo mismo que padre.
Conclusión	El verdadero padre es el biológico.

El padre se construye desde tres tradiciones: la naturaleza, la biología y lo social. El padre natural tiene un instinto paternal, un deseo de ser padre, una cercanía a lxs niñxs en general y una conexión sobrenatural con sus hijxs. El padre biológico comparte material genético con lxs hijxs, y su vínculo con ellxs es complejo, por un lado la biología le otorga una conexión verdadera y por otro, la conexión sólo existe si se establece un vínculo social de crianza. De esta forma, el lazo biológico, aunque innegable, no basta para convertirse en padre pues está supeditado a lo social. Como lo social tampoco es fácil de conseguir, pues aún existe la división sexual del trabajo amparada en una estructura social patriarcal, la posición de padre se vuelve frágil.

La figura del padre está inscrita en la sociedad en función de la estructura tradicional de la familia heterosexual, donde figura alejado de la vida doméstica y de los afectos, mientras se encarga de proveer económicamente. Como vemos la crianza no es una prioridad para el padre tradicional. Pero las demandas han ido cambiando, y aunque para ser un buen padre siga bastando con proveer, hoy se espera que esté presente emocionalmente en la relación con sus hijxs. Visto así, el padre tradicional es cuestionado en función de las nuevas demandas.

La figura de padre tradicional también es cuestionada por las familias homoparentales. Dependiendo de las configuraciones familiares es posible incluso que desaparezca de la escena, como es el caso de las familias con dos madres que no necesitan más que un donante (que no constituye un padre), o las familias homoparentales gay, donde hay dos padres que no sólo se ocupan de las necesidades económicas sino también de las emocionales de lxs hijxs.

En este sentido el padre gay es diferente y mejor al padre tradicional en el grado en el que se involucra emocionalmente con sus hijxs, en la apertura que tiene ante las temáticas como la sexualidad y la identidad sexual, así como en el deseo, la reflexión y el esfuerzo que pone en ser padre. Pero para que una persona gay sea padre el camino es difícil y los requerimientos son varios. Para ser padre gay hay que tener el deseo y estar capacitado, ser responsable, llevar una vida ordenada y ser estable emocionalmente. Y como no basta con el deseo, en el caso de la homoparentalidad gay, el proceso por medio del cual ésta se logra, suele ser lento y difícil.

Tabla 6 Esquema argumental 2

Garantía	En la reproducción es necesario material genético de un hombre y una mujer.
Respaldo	El discurso biológico asegura que la reproducción es producto de la combinación genética de gametos femenino y masculino.
Dato	Madre es la que da a luz.
Conclusión	La verdadera madre es la biológica.

La figura materna también se construye desde varias tradiciones: la biológica, la legal y la social. Las primeras dos están íntimamente relacionadas pues legalmente es madre la mujer que pare al hijx, cuestión que se basa en la capacidad biológica para hacerlo y que determina que para ser madre primero hay que ser mujer. Las madres lesbianas y las madres heterosexuales terminan teniendo las mismas preocupaciones y problemas por ser mujeres, la maternidad acerca a las lesbianas a la categoría de mujeres.

Fundada en la capacidad de parir se construye una madre que establece un vínculo especial con lxs hijxs desde el embarazo, lo que naturaliza que se vuelva indispensable para la crianza. Es madre legal la lesbiana que pare al críx y si su compañera quiere el mismo estatus está obligada a adoptar a estxs críxs, por lo tanto, sin biología y sin adopción legal no hay madre. Dicho de otra manera, si hay madres biológicas y madres adoptivas, las primeras son más madres que las segundas.

La matriz social, que es heteronormativa, nos señala una contradicción básica respecto de la madre: aunque no hay formas predeterminadas construirla, se pueden identificar una serie de características que le son propias. Si es una buena madre es comprensiva, afectuosa, contenedora, responsable, pone los intereses de lxs hijxs por sobre los propios, y una vez que ha parido, sigue construyendo el vínculo con sus hijxs a través de la crianza cotidiana.

Lxs hijxs son la base de la familia pues son quienes la constituyen, pero son también sus componentes más vulnerables y lxs que más resguardos, personales y sociales, necesitan. De hecho, la legalidad del matrimonio homosexual así como la legalidad de la adopción por parejas del mismo sexo, se aplauden y utilizan bajo el argumento del cuidado de lxs más débiles de la familia: lxs hijxs. En virtud de esta doble posición es que al mismo tiempo que lxs hijxs son sujeto son objeto, es decir, que

se construyen como personajes centrales y frágiles de la familia, cuya agencia depende de la centralidad de su lugar en la misma.

Respecto de la posición central que ocupan dentro de la familia, tenemos que lxs hijxs pueden ser biológicxs o adoptadxs, cuestión que determina la relación que establecen con su madre. La relación genética se establece con la mujer que lxs pare, mientras que la relación social se establece tanto con ésta como con la madre adoptiva. Independiente de la forma en la que han llegado a la familia, lxs hijxs cambian la vida de lxs padres y madres, aumentan el trabajo doméstico y tienen necesidades, que son más importantes que las necesidades de lxs demás componentes de la familia. Por otro lado, la vulnerabilidad de lxs hijxs es doble en el caso de aquellos que pertenecen a familias homoparentales pues estxs se sienten solxs y diferentes a lxs demás niñxs y por eso necesitan referentes, que encuentran en otras familias homoparentales como la suya.

Existe sin duda un modelo heterosexual hegemónico, basado en una pareja con capacidad biológica de reproducirse para poder transformarse en una familia. Por lo tanto ésta es prioritariamente consanguínea, y otros vínculos no constituyen la verdadera familia. Así mismo se define la familia en términos de sus componentes y configuraciones, en el primer caso la composición familiar puede o no incluir a la familia extendida, mientras que el segundo, ésta puede ser heteroparental, homoparental o monoparental. Esta diversidad de configuraciones se debe a que, si bien antiguamente los modelos familiares eran rígidos y conservadores, hoy estos modelos cambian a través de los años.

En función de esta hegemonía heterosexual, las familias homoparentales se presentan desde la comparación con las heteroparentales: desde una perspectiva son iguales, mientras que desde otras son diferentes. La familia homoparental está reproduciendo el modelo heterosexual pues lxs hijxs constituyen la familia, están basadas en la pareja y tienen defectos y virtudes. Pero mientras la familia heteroparental presenta roles de género rígidos y es poco tolerante, la familia homoparental es tolerante y en ella los son intercambiables y se van creando a diario. Visto desde este punto de vista, la familia homoparental no reproduce el modelo heterosexual porque sus componentes y su organización interna son diferentes.

Desde el punto de vista de los derechos ocurre una cuestión interesante, aunque existen leyes que permiten y protegen la familia homoparental, ésta sigue siendo percibida como frágil pues la sociedad aún no la acepta. Por lo tanto, aunque la legalidad reconoce la existencia de la familia homoparental, la sociedad aún no hace lo propio y los derechos adquiridos aún están en tela de juicio social. Por otro lado, la familia homoparental puede existir sin legalidad, pero no es sino hasta que la consigue que adscribe al estatus de normalidad. Si las familias homoparentales deben tener los mismos derechos que las heteroparentales, entonces estos derechos se remiten a obtener un estatus de normalidad.

Homoparentalidad: identidades tensionadas y normalización.

Las identidades lésbicas y gay se han construido históricamente como opuestas a lo heteronormativo, esto es, opuestas a las identidades femenina y masculina, así como a la familia. El resultado es que, como la ideología acerca de la familia opera bajo supuestos heterosexuales, la homoparentalidad sólo puede existir si entra en la lógica de esta ideología, y esto implica al mismo tiempo tensionar y adherir a estos supuestos.

Tabla 7 Esquema argumental 3

Garantía	La maternidad es fundamental en la identidad femenina.
Respaldo	Discurso biológico asegura que la reproducción es producto de la combinación genética de gametos femenino y masculino.
Dato	Las verdaderas lesbianas no tienen hijxs
Conclusión	Las lesbianas no son mujeres.

La identidad femenina hegemónica manda que para ser mujer hay que ser madre, y que para ser madre hay que ser heterosexual. Por lo tanto, las mujeres no pueden ser lesbianas, y si lo son, entonces no son mujeres ni pueden tener hijxs. Pero esta lógica se tensiona cuando hay lesbianas que son madres y entonces desafían esta identidad hegemónica al evidenciar que la maternidad no es sólo para heterosexuales y que las lesbianas son también mujeres. Esta tensión se resuelve cuando la maternidad se convierte en una forma de equiparar a heterosexuales y lesbianas como mujeres, lo que a su vez tiene el efecto de normalizar a las madres lesbianas al convertirlas en mujeres. Pero la cuestión del estatus de normalidad no es tan simple. Porque las lesbianas siguen siendo discriminadas por la sociedad, y si ahora además son consideradas mujeres, pues el efecto es una doble discriminación: por lesbianas y por mujeres.

Tabla 8 Esquema argumental 4

Garantía	La paternidad normaliza a gays.
Respaldo	Discurso normativo explica que es normal y esperable para los hombres casarse y tener hijxs.
Dato	Hay gays que son padres.
Conclusión	Los padres gays son más normales que los gays que no tienen hijxs

El caso de la identidad masculina hegemónica y su articulación con las identidades gay es también complejo. En este caso la masculinidad hegemónica pasa por la explícita negación de la homosexualidad pues para ser hombre se niega ser una mujer, ser un niño y ser gay (Badinter, 1992). Y si la paternidad es una hazaña propia de un hombre, entonces un gay no puede ser padre, porque no es un hombre. Como vemos para los gays la paternidad es difícil, pues las posibilidades de ser padre son más esquivas y complejas, y no es un destino normal el casarse y tener hijxs.

El resultado es que ser gay es incompatible con ser padre, pero como existen padres gay, entonces nuevamente nos enfrentamos a una tensión entre la identidad hegemónica y las identidades subalternas. Esta tensión se resuelve separando las identidades gay en dos: el buen gay el mal gay. El bueno vive una vida ordenada, mantiene una pareja estable, se casa, tienen hijxs y forma una familia. El malo corresponde al estereotipo de gay, el que sale de juerga, no tiene pareja estable, es promiscuo, desordenado, no se casa ni tiene hijxs. Ese es el que la sociedad conoce y el que, por ser un mal ejemplo, puede ser discriminado. Por lo tanto, los gays son discriminados socialmente por culpa de este estereotipo.

Si la norma heterosexual va de la mano de casarse, tener hijxs y formar una familia, esto no es así en el caso de gays y lesbianas, pues para ellxs, al menos hasta ahora, no existe este mandato social. Es así como la heteroparentalidad se construye sin mucha reflexión, y más bien se la acepta como parte de un destino esperado y naturalizado. La homoparentalidad se construye en forma diferente, pues como no constituye mandato social y suele comportar dificultades, suele ser también más reflexiva y deseada.

Las dificultades que enfrenta la homoparentalidad suelen ser de dos tipos: obstáculos sociales y obstáculos biológicos, siendo estos últimos más evidentes en las familias homoparentales gay. Para las lesbianas tener útero puede ser una ventaja respecto de las facilidades para tener hijxs, si hay paciencia

y dinero suficientes pueden lograr un embarazo, cuestión que es menos probable en el caso de los gays, pues para ello dependen de un mujer que pueda facilitar el proceso. En este sentido, la homoparentalidad lesbiana no enfrenta obstáculos biológicos, pero sí obstáculos sociales, mientras que la homoparentalidad gay enfrenta obstáculos biológicos y sociales.

Los obstáculos sociales radican en la falta de aceptación de la homoparentalidad. Esto ocurre porque aunque la homoparentalidad es posible gracias a los cambios en los modelos familiares, así como la legalización del matrimonio homosexual y la adopción de parejas del mismo sexo, y está protegida legalmente, no siempre es legitimada socialmente. Ocurre que las familias homoparentales siguen sorprendiéndose cuando reciben reacciones positivas del entorno o cuando se sienten protegidas socialmente. Esto porque la homoparentalidad aunque legalizada, carece de un estatus de normalidad que le permita dejar de ser cuestionada permanentemente. Lo que se evidencia en el cuestionamiento permanente del que son objeto gays y lesbianas, por parte incluso de sus propias familias de origen. Este cuestionamiento que es normalizado al ser catalogado de ayuda, reflexión o sabiduría de lxs mayores, quienes sólo desean facilitar una mayor y mejor reflexión, para estar segurxs de que la homoparentalidad es una buena decisión vital.

Posiciones De Sujeto: Repertorios Interpretativos, Discursos Y Normas

A través del análisis de crítica retórica que acabamos de presentar, hemos descubierto unas ideologías (discursos) a través de los que se construye la homoparentalidad así como formas de ser madre lesbiana y padre gay que son construidas en las interacciones discursivas y que se convierten en las únicas formas posibles de homoparentalidad. Llamaremos a estas últimas posiciones de sujeto, que están disponibles socialmente para padres gay y madres lesbianas. En este caso hemos organizado el siguiente apartado describiendo tres ejes que se articulan para describir las posiciones de sujeto disponibles para la homoparentalidad, a saber, homosexualidad/heterosexualidad, normalidad/anormalidad y homoparentalidad/heteroparentalidad.

A continuación nos dedicaremos a la descripción de dichos ejes en función de tres niveles: las categorías que identifican cada posición de sujeto, la ideología o discursos que las sostienen, y las normas que emanan de cada una.

Posiciones hegemónicas: Padre heterosexual /Madre heterosexual.

Mis hijos han venido porque yo he convivido con una mujer 17 años, entonces nos conocimos, mi ex mujer y yo, cuando teníamos los dos 26 años... y bueno pues lo típico... luego de un tiempo, llegaron los hijos.
(Julio)

“Y hubo más de uno que me querían hacer sentir mal, una mala madre, lo que hay ¿no? Lo que está establecido socialmente, pos parece que... a ver, una madre que ahora se ha vuelto lesbiana y ahora deja a la niña con el padre.”
(Maricarmen)

Hablaremos primero de la posición central en una sociedad heteronormativa: las posiciones de sujeto disponibles para padres y madres heterosexuales. Se trata de una categoría dicotómica que opone paternidad y maternidad de tal forma que si se pertenece a una categoría inmediatamente se excluye de la otra.

Estas posiciones de sujeto se organizan básicamente alrededor de dos discursos: el discurso biológico y el discurso psicológico. El primero explica que hombres y mujeres obedecen a su naturaleza biológica, es decir, que en función de sus diferencias sexuales, necesitan del coito para la reproducción y que las mujeres están más capacitadas que los hombres para encargarse de la crianza de lxs hijxs, por lo que son más necesarias que ellos en el proceso de crianza. Luego, la verdadera maternidad y paternidad tienen un carácter biológico. En el caso de la madre éste es evidente toda vez que el parir la convierte automáticamente en madre legal y socialmente, mientras que para el padre el vínculo biológico debe ir acompañado de un vínculo social, de tipo amoroso, para lograr la paternidad. El discurso psicológico se enfoca en este vínculo amoroso que debe establecerse entre padre e hijx y madre e hijx. Desde este argumento la paternidad y la maternidad implican un vínculo muy poderoso, de tipo incondicional entre padres e hijxs y madres e hijxs.

En función de estas ideologías se van construyendo unas normas que rigen estas posiciones. En el caso de las madres, se espera que tengan instinto maternal y que no se cuestionen su deseo de ser madre. Y una vez que esto ocurre, debe estar presente en la crianza de sus hijxs, establecer un vínculo especial con ellxs, ser comprensiva, afectuosa, contenedora, y responsable por su desarrollo. Debe ser una buena madre, lo que se logra en la medida que es capaz de posponer sus necesidades en virtud de

las de sus hijxs.

Se condena que una madre no tenga instinto materno, reniegue de la maternidad y la cuestione. Se castiga a la mala madre, quien pone sus propias necesidades por sobre las de sus hijxs.

En el caso de los padres también se espera que exista un instinto paternal y que éste se refleje en el deseo de ser padre y en el hecho de que no se cuestione acerca de la posibilidad de tener hijxs. Es deseable que participe del embarazo, aunque también se le permita no estar presente, siempre y cuando sea para proveer económicamente a su familia, ya que éste es uno de los mandatos propios de la paternidad. En este sentido hay que destacar que en algunas configuraciones familiares (como dos madres o una madre sola) no necesita estar presente. Es necesario que además de tener un lazo biológico/sanguíneo con sus hijxs, establezca una relación afectiva con ellxs, que esté presente emocionalmente en la crianza, y que se vuelque a las necesidades de sus hijxs, que lxs cuide y proteja, les enseñe, y que tome decisiones por el bien de ellxs. En resumen, se espera que sea un buen padre, es decir, que sea un padre adulto, maduro y responsable, que provea económicamente, y que haga feliz a sus hijxs.

Se condena al padre que no acepta que sus hijxs puedan ser gays o lesbianas, que mantiene una relación lejana emocionalmente con sus hijxs, cuya posición dentro de la familia es más bien periférica, que no realice tareas domésticas, y que sólo provea económicamente a su familia. Se critica sin embargo al mal padre, que no provee económicamente, porque no tiene trabajo, y que es joven e inmaduro.

Padre gay/ Padre heterosexual.

Sabiéndome gay ya veía las dificultades que suponía llevaba la paternidad, las dificultades que podía encontrar en mi vida gay... pues no era fácil no?, no era algo obvio no?... así como en un proceso de vida heterosexual: normado.... Desde lo más tradicional se supone tú te casarás y tendrás hijos... cuando eres gay sientes que ya no...

(Claudio)

“Si, pues estamos pensando lo de adoptar, y tal y cual, y estamos en el proceso, y mi madre, muy sabia también, por el otro lado dijo, ¿vosotros habéis pensado muy bien en el jaleo que os estáis metiendo, y tal? Pensadlo muy bien, y tal, pero en principio era un poco como negativa en ese sentido de decir, la responsabilidad, piénsatelo bien, y tal, porque no nos veía capaces, pero a partir y de entonces nos van preguntando: ¿y cómo va el tema del niño?”

(Gaspar)

En esta categoría se opone padre gay a padre heterosexual y se presenta el discurso normativo como un corolario del discurso biológico en el sentido de mantener la naturalización de la posición paterna heterosexual. Vista así, la paternidad heterosexual es una situación que se da normalmente, sin mediar reflexión debido a la naturalización de su carácter biológico. Por su parte, la paternidad gay es diferente de la heterosexual pues, al no ser natural, tampoco puede ser normal. La consecuencia de lo anterior es un doble cuestionamiento: por un lado, a la posición paterna tradicional y con ella a los roles de género dentro de la familia, y por otro, a la misma posición paterna gay que, como no es normal, se enfrenta a dificultades para las que se requiere más preparación que el padre heterosexual. Por otro lado, estas dificultades que enfrenta la paternidad gay emanan de la imposibilidad biológica de los hombres de tener hijos sin la ayuda de una mujer. La paternidad gay es, por lo tanto, incierta, y sólo se vuelve real si es legal.

Para la posición de padre gay se espera no sólo que sea diferente del padre heterosexual, sino mejor que él. Que se cuestione su paternidad y que reflexione acerca de la misma. No sólo debe tener el deseo de ser padre, sino además debe estar capacitado para ello: siendo estable emocional y laboralmente, teniendo un buen pasar económico, y que pueda dedicarse a la crianza tanto como a proveer, compartiendo el trabajo doméstico con su pareja. Debe disfrutar de la relación con los niños, estableciendo un vínculo sobrenatural con sus hijos, siendo responsable por ellos, ayudándoles y acompañándoles a través de su desarrollo.

Por otro lado, se condena que la paternidad gay se viva como un sacrificio, un agobio o una renuncia. Así como tampoco se espera que mantenga los rígidos roles paternos tradicionales que vimos en la posición de sujeto padre heterosexual. Por último, tampoco está bien visto que la homoparentalidad gay no sea un proceso pensado, cuestionado y reflexivo.

Madre lesbiana / Madre heterosexual.

Exacto!... si, si... los problemas que tenemos los tiene todo el mundo, incluso algunas compañeras hacían la broma... la próxima vez, en la próxima vida, me hago lesbiana porque mi marido no ayuda, estoy harta, no sé qué... y yo le digo... pues no pienses, eh!... que yo a veces también estoy buscando salida. ¡Si nos encontramos con los mismos problemas!

(Angélica)

“Me case a los 16 años ¿no? y bueno, yo ya lo sabía que aquello no tenía ningún futuro ¿no? pero bueno, yo siempre también había tenido claro mi instinto materno, estaba desde muy pequeña, que yo sabía que iba a tener hijos ¿no?”

(Maricarmen)

En esta posición de sujeto se opone madre lesbiana a madre heterosexual, y al igual que en caso de la posición anterior, aparece el discurso de lo normativo para darle sentido. En este caso manda el argumento naturalizado de la diferencia sexual, en el sentido de que la identidad de mujer está basada en la capacidad de tener hijxs y criarlx. Cuando una lesbiana se convierte en madre, entonces se transforma en mujer y se normaliza. Como vemos, la ideología acerca de la figura materna es tan poderosa que incorpora a todas las mujeres que tienen hijxs e impide que se establezcan diferencias o especificidades entre las madres lesbianas y las madres heterosexuales. Quizás la única gran diferencia entre estas dos sea el mandato de cuestionar la homoparentalidad, basado en el argumento de que para las lesbianas no es normal ni esperado tener hijxs, lo que obliga a que la maternidad lesbiana sea siempre más reflexiva que la heterosexual.

El resultado de estos argumentos es que se espera que la madre lesbiana tenga un deseo irrefrenable de maternidad y que establezca al mismo tiempo un vínculo biológico y uno social con lxs hijxs. La madre lesbiana debe ser responsable por sus hijxs, y poner lxs intereses de éstxs por sobre varias cuestiones, a saber, la maternidad desplaza a la sexualidad en la relación de pareja, las relaciones sociales, y los intereses propios. Al mismo tiempo debe ponderar las situaciones vitales, pues ahora lo más importante deben ser lxs hijxs, y está obligada a pensar en el futuro económico. Para esta posición se indica que haya un cuestionamiento y una reflexión acerca de la maternidad así como de los propios valores. Finalmente, se espera que la madre lesbiana se acerque a la normalidad a través de la maternidad. Por otro lado, se condena que la madre lesbiana sea desordenada, rebelde, inmadura e irresponsable. Y tampoco está bien que anteponga sus propios intereses a los intereses de sus hijxs. La madre lesbiana no tiene permiso para no desear la maternidad y no disfrutar de ella.

Lesbiana / Mujer (heterosexual)

*“No sé, yo creo que la maternidad me ha dado más puntos de mujer que de lesbiana, y es que...
la maternidad me ha convertido en mujer.”*

“Se supone que una mujer tiene hijos, con lo cual, te conviertes en una lesbiana light, con lo cual ya no eres tan.... no eres tan lesbiana, o se supone que ya no eres tan lesbiana. Yo creo que me ha normalizado, ya tengo más puntos en común con mis compañeras de trabajo, por ejemplo.”

(Angélica)

Esta posición de sujeto utiliza los discursos biológico y normativo para oponer las categorías de mujer y lesbiana. Como ya hemos comentado, la identidad de mujer está basada en la capacidad biológica de tener hijos, el argumento biológico indica que para poner en práctica esta capacidad es necesario que medie la relación sexual con un hombre y, por lo tanto la heterosexualidad es un mandato. Por lo anterior, las lesbianas, que no tienen ni el deseo de maternidad ni la posibilidad natural (vía coito) de tener hijos, no califican como mujeres. Sin embargo lo anterior, algunas lesbianas que sí tienen el deseo de maternidad, cuando lo llevan a la práctica, logran alcanzar el estatus de mujer, normalizándose.

Así las cosas, lo que se espera de la mujer es que desee la maternidad, la logre y se convierta de esta manera en una mujer completa. Se condena entonces que no exista este deseo pues ello indicaría renegar de su identidad femenina. Por el contrario, es justamente esto lo que se espera de la lesbiana: que no desee la maternidad y que reniegue de la identidad femenina. Pero en función de su capacidad biológica las lesbianas siguen manteniendo el potencial de tener hijos y en virtud de desarrollar este potencial es posible que se normalicen, es decir, que se les considere mujeres una vez que han logrado ser madres.

Buen gay/ Mal gay.

Y no somos una pareja digamos desordenada, en el sentido decir que vamos muy a salto y tal. Nosotros somos personas que nos hacemos la cena, cenamos en casa, cuando estamos lejos de casa pues comemos en un restaurant que ya conocemos, no? para decir que somos gente muy normal.

(Pascual)

No porque nosotros seamos los típicos estos, de que somos los juerguistas de los sábados por la

noche, porque no lo somos! Sino en el otro sentido de decir, bueno a ver, no como si fuésemos un mal ejemplo, o cosas de estas.

(Gaspar)

“ Estoy absolutamente a favor de la visibilidad, siempre y en todos los aspectos, más si eres padre y tienes hijo, tienes que estar absolutamente visible... y animo a mis compañeros que sean visibles porque, además, yo estoy convencido de que gran parte de los problemas de rechazo o discriminación surgen del desconocimiento de las personas, de no saber. En mi trabajo yo soy absolutamente visible, y tengo cien compañeros de trabajo que saben que soy gay, que soy padre gay, que me he casado con mi marido, etc, etc. Yo creo que con ello contribuyo a que ellos vean una imagen de una persona, de su compañero de trabajo, normalizada, y que les permite que puedan romper todos los estereotipos que tienen a través de todos los estereotipos culturales que la tradición aporta, que son muchos y muy negativos.... y los estereotipos que ellos puedan ver, que conocen de primera mano en lo que es un padre gay.”

(Claudio)

En esta posición se oponen dos tipos dentro de la misma categoría: el buen gay y el mal gay, lo que nos enfrenta a una posición de sujeto que construye una nueva categoría subalterna dentro de una categoría previamente menoscabada. El discurso normativo es el que da sentido a esta posición, asumiendo que la normalidad es mejor que la anormalidad, y que por lo tanto, los gays son discriminados socialmente en la medida que no son normales. Es por ello que, en la medida que se normalicen debieran desaparecer la discriminación.

El buen gay debe cumplir con la norma y dar un buen ejemplo, es decir, debe tener un trabajo estable, no salir de fiesta, ser ordenado, tener una pareja estable, ser monógamo, y casarse, para lograr así ser digno de tener hijxs. El otro lado de la moneda, el mal gay, se constituye en el estereotipo gay que la sociedad maneja y en el que deposita su capacidad discriminatoria. El mal gay sale de juerga, no tiene pareja estable, es promiscuo, desordenado, no se casa ni tiene hijxs.

El mal gay nunca podrá ser normal.

Discusión

Desde la construcción de la homosexualidad como categoría diagnóstica en el siglo XIX hasta la ley de matrimonio homosexual en 2008 del presente siglo, sin duda ha corrido mucha agua bajo el puente. Hemos sido testigo del trabajo y lucha de la comunidad LGBTI por obtener unos derechos que iban desde la despenalización hasta la legalización del matrimonio, la filiación y la consecuente formación de familias protegidas por la ley y el Estado. Pero pedir un deseo y obtenerlo, son cuestiones diferentes.

Cuando se habla de homoparentalidad suele decirse que estas familias son diversas, para referirse a la idea de que, por tratarse de una unidad formada por dos personas del mismo sexo, ésta debe ser diferente de las familias heterosexuales. La cuestión es saber si basta con esta diferencia para asegurar la diversidad familiar en las familias homoparentales. Los efectos de la legalización de estas familias van más allá de elegir el color del traje para el matrimonio o cuántas personas están invitadas a la boda. La legalización nos enfrenta a la posibilidad de convertir la homoparentalidad en un mandato social y repetir la discriminación con aquellxs que no desean cumplir con el mandato. De esta forma, la normalización de la homoparentalidad, en vez de cambiar las cosas, podría terminar manteniéndolas igual.

En esta tesis hemos cuestionado la homoparentalidad respecto de su capacidad para mantener o modificar el núcleo central de la familia heterosexual, a saber, la estructura binaria de género. Para ello hemos descrito las posiciones de sujeto disponibles para la homoparentalidad, los argumentos que las sustentan y hemos analizado su potencial de cambio y reificación.

A continuación nos referiremos a los resultados más relevantes de nuestra tesis, primero describiremos las cinco posiciones de sujeto que encontramos disponibles para la homoparentalidad: padre heterosexual/madre heterosexual, padre gay/padre heterosexual, madre lesbiana/madre heterosexual, lesbiana/mujer, buen gay/mal gay, y luego nos referiremos a los discursos que organizan sus ideologías: biológico, normativo y psicológico.

Comenzaremos por la posición padre heterosexual/madre heterosexual, que se construye como la posición hegemónica en el sentido que es, en contraste con ella, que se construyen las demás posiciones. En ésta se espera que la madre heterosexual tenga un instinto maternal, que es natural y que no permite el cuestionamiento, ni a la maternidad, ni al deseo de maternidad. Su posición es esencial dentro de la familia pues ella es fundamental en la crianza, por lo mismo, la buena madre se pospone a sí misma y a sus necesidades en función de las necesidades de sus hijxs. Además, la madre verdadera

es la que ha parido, a pesar de que se pueda construir una relación de tipo social con lxs hijxs que no ha parido. Por otro lado, el padre heterosexual también debe tener un instinto paternal que tampoco deja espacio al cuestionamiento del deseo de paternidad. También es el vínculo biológico con lxs hijxs el que determina la verdadera paternidad, aunque en este caso se le pida además que se encargue de proveer económicamente, al tiempo que establece una relación afectiva nutritiva con sus hijxs.

Como vemos, ambas categorías comparten la naturalización de la posición, lo que implica que la familia heterosexual sigue siendo eminentemente consanguínea. Tal como vimos en el tercer capítulo, esta cuestión no ocurre cuando las familias (homoparentales o heteroparentales) están impedidas de constituirse desde los lazos sanguíneos. En esos casos, se privilegian los lazos sociales pues la descendencia es menos importante que la posibilidad de ejercer la parentalidad (Cadoret, 2003).

Una consecuencia de esto es que la posición de padre es siempre la más frágil, pues no existe necesariamente una prueba tangible de su vinculación biológica con lxs hijxs, y la demanda es siempre doble para él: establecer un vínculo social con sus hijxs además del biológico. Por otro lado, la figura materna (biológica) es siempre más robusta, pues nunca se pone en duda, y aparece como esencial para la crianza de lxs hijxs.

La posición siguiente construye las categorías padre gay en oposición a la de padre heterosexual, de tal forma que el primero no sólo está obligado a diferenciarse del segundo, sino además debe estar permanentemente probando que es mejor que éste para ganarse la posición de paternidad. La paternidad gay es cuestionada permanentemente en orden a demostrar que puede hacerse bien, a pesar de la falta en que incurre al tratarse de un padre gay. Se espera entonces que sea reflexiva, y que sea una mejora en comparación con la paternidad heterosexual, es decir, que pueda cumplir sin problemas ambos mandatos: ser proveedor mientras se está presente en la crianza y se establece un vínculo afectivo con lxs hijxs.

En la posición madre lesbiana/madre heterosexual las categorías opuestas no son tan diferentes, pues para ambas está indicado el instinto materno, la renuncia personal y la centralidad en la crianza. Se distingue sin embargo que la maternidad lesbiana debe ser, al igual que la paternidad gay, cuestionada y reflexiva. Al no ser un mandato social, la maternidad lesbiana también debe pensarse en función de si vale o no la pena el embarcarse en una situación que suele pensarse como difícil y completamente antagónica a la posición homosexual. Se repite en los resultados lo que dice la teoría acerca de que la homosexualidad se ha asumido históricamente como opuesta a la posibilidad de tener hijxs y formar una familia (Badgett, 2009; Mamo, 2007). Por otro lado, es interesante que la posición de madre mantenga estas similitudes entre las categorías opuestas. Esto se explica pues cuando una lesbiana se convierte en madre, entonces se normaliza, pues se transforma en mujer.

Lo que nos acerca a la siguiente posición de sujeto en donde se oponen las categorías lesbiana y mujer (heterosexual). Aquí partimos de la base que las mujeres deben tener el deseo de tener hijxs pues la identidad femenina se basa en la maternidad. Al mismo tiempo, las lesbianas, que por definición no son mujeres (Lewin, 1993; Mamo, 2007) no debiesen desear la maternidad para seguir siendo *verdaderas lesbianas*. Pero cuando una lesbiana se convierte en madre, se acerca a la categoría mujer y se aleja de la de lesbiana, por lo tanto, la maternidad tiene el efecto de normalizar.

Lo que nos lleva finalmente a la última posición de sujeto, que opone las categorías de buen gay y mal gay. En esta posición el buen gay corresponde a aquel que cumple con un patrón normativo en el sentido de estar más cerca de la figura masculina hegemónica (hombre heterosexual). Se trata de un gay con un buen pasar económico, sin pluma, con una pareja estable, monógamo, casado o pronto a hacerlo, y con hijxs. El mal gay es aquel que se aleja de la posición normativa, es decir, el que no tiene un trabajo estable, con pluma, promiscuo, sin interés por casarse ni tener hijxs, que se convierte en una suerte de mal ejemplo y en el blanco de la discriminación, tanto dentro como fuera de la comunidad homosexual.

Como vimos en el segundo capítulo, lo mismo que ocurre con el matrimonio homosexual, que es al mismo tiempo un derecho y una forma de control social, puede ocurrir con la homoparentalidad. El acceso al matrimonio normaliza a lesbianas y gays, dándoles la oportunidad de convertirse en buenos homosexuales, es decir, en ciudadanxs respetables, pero al mismo tiempo estigmatiza a quienes no desean casarse, y lxs convierte en otro tipo de marginales: lxs que no desean ser normales. La homoparentalidad puede presentar el mismo patrón de funcionamiento: prometiéndole la normalización a homosexuales si se casan y tienen hijxs, y marginando a quienes no lo hagan.

Cada posición de sujeto presenta unos argumentos que son su base ideológica, en el caso de las posiciones descritas se presentan tres discursos fundamentales: el biológico, el normativo y el psicológico. El discurso biológico explica cómo hombres y mujeres obedecen a una naturaleza biológica dicotómica, y cómo en función de sus diferencias sexuales, necesitan de la complementariedad (coito mediante) para la reproducción. A través de la naturalización de la división sexual del trabajo, basada en este discurso, se supone que naturalmente las mujeres están más capacitadas que los hombres para encargarse de la crianza de lxs hijxs, y por ello se asume que las madres son más necesarias que los padres en el proceso de crianza. Luego, la verdadera maternidad y paternidad tienen siempre un carácter biológico.

El discurso psicológico explica la necesidad de fortalecer el vínculo biológico entre padres e hijxs y entre madres e hijxs, a través del desarrollo de un vínculo amoroso (también llamado social). Desde este punto de vista aunque la heteroparentalidad y la homoparentalidad pasan por un vínculo biológico,

en ambos casos es fundamental el establecimiento de una parentalidad social. Esta cuestión cobra mayor relevancia cuando hablamos de la homoparentalidad gay establecida desde la adopción, situación que expone la fragilidad del vínculo social en comparación con el biológico, para establecer las relaciones familiares.

Finalmente, el discurso normativo aparece como el corolario de discurso biológico, pues sólo tienen estatus de normalidad aquellas personas que no cuestionan de ninguna manera la heteronormatividad que emana del discurso biológico. Se mantienen de esta forma la naturalización de la posición paterna y materna heterosexuales al tiempo que se castiga socialmente cualquier desviación a esta norma. Como ya vimos, sólo hay una forma de conseguir que gays y lesbianas se normalicen: la homoparentalidad, que acerca a las lesbianas a la posición femenina heteronormativa y a los gays a la masculina heteronormativa.

La cuestión es que con la normalización que supone la homoparentalidad para gays y lesbianas, aparece un nuevo grupo discriminado: aquellxs gays y lesbianas que no desean la homoparentalidad. La lesbiana que no desea la maternidad y el gay que no desea la paternidad se convierten nuevamente en el foco de la discriminación. En este sentido el avance en términos de adquisición de derechos que puede suponer el acceso a la homoparentalidad y al matrimonio homosexual, siempre construye un nuevo grupo marginado: aquellas personas que no desean seguir la norma.

Los resultados ya descritos nos permiten afirmar que la heteroparentalidad es construida como una cuestión natural y normal, un destino que se cumple sin cuestionamientos, mientras que la homoparentalidad, que no es un destino normal ni natural, no sólo es cuestionada sino que es hasta bien visto este cuestionamiento. Como consecuencia la homoparentalidad sigue siendo una forma de parentalidad subalterna, donde las personas deben ganarse la posibilidad de tener hijxs, y deben probar que están suficientemente capacitadxs para ello. Esta es otra forma de mantener la hegemonía del discurso biológico como sustento de la familia, así como el orden heteronormativo.

Por otro lado, cabe señalar que comparando las posiciones de sujeto para madre lesbiana y padre gay nos damos cuenta de que la primera no difiere mucho de la posición hegemónica, manteniendo el orden heteronormativo para familia en el sentido de no modificar la posición de la madre dentro de la estructura familiar. En el caso de los padres gay, existe un cuestionamiento de la figura paterna tradicional, toda vez que sólo ellos tienen permitido transitar entre los espacios público y privado, y consiguen cumplir con el doble mandato de proveer y criar.

Las familias homoparentales desafían la estructura familiar heteronormativa en términos de su composición (son dos hombres o dos mujeres), la forma en la que se organiza el trabajo doméstico (pues se reparten las tareas en función de intereses y no por una división sexual del trabajo), al tiempo

que mantienen algunas normas e ideologías relativas a las posiciones de madre y padre tal y como existen están en la familia heteroparental. Es así como, por ejemplo, se sigue valorando la familia como la única instancia en la que se debiera criar hijxs, la madre sigue siendo fundamental en la crianza, y se sigue esperando que el padre cumpla con el rol de proveedor económico mientras establece un vínculo amoroso con sus hijxs.

Terminando esta tesis nos damos cuenta de que no hay una sola respuesta a nuestra pregunta de investigación. No se trata de que las familias homoparentales sean siempre diversas, y estén permanentemente cuestionando la estructura heteronormativa. Tampoco se trata de que estas familias sean una simple copia de la familia tradicional. Las familias homoparentales son al mismo tiempo una forma de cuestionar el orden heteronormativo y una forma de reificarlo.

Por otro lado, es importante tomar en cuenta la posibilidad de que las perspectivas e interpretaciones de quienes investigamos no sean necesariamente un espejo de las experiencias interpretaciones de lxs propixs gays y lesbianas. De hecho algunxs gays y lesbianas pueden tener prácticas que se parecen mucho a los arreglos tradicionalmente heterosexuales de división del trabajo. Es imperativo entonces considerar la posibilidad de que, aunque algunos arreglos se vean generizados, al ser interpretados desde la óptica heterosexual, pueden no ser experimentados ni interpretados de esa manera por lxs involucradxs (Goldberg, 2010).

Es un hecho que los puntos de vista de las personas con las que trabajamos en este investigación no es necesariamente, el punto de vista académico. Y es por eso que no es fácil, por ejemplo, contestar a la pregunta de para quiénes puede ser un aporte nuestro trabajo. Porque cuando comenzamos esta empresa esperábamos ingenuamente que nuestras preocupaciones fueran las preocupaciones de lxs directamente involucradxs, y al poco andar nos dimos cuenta de que estábamos cargando a la familia homoparental con el peso de ser un vehículo de cambios en la estructura heteronormativa. Queríamos aportar con nuestra investigación a aquellas personas que habían decidido embarcarse en un camino complejo, pero pronto descubrimos que nuestra preocupación no era compartida, pues muchas familias homoparentales están aún persiguiendo el estatus de normalidad.

Así es que sólo podemos aspirar a agregar algunos elementos a la discusión académica respecto de las consecuencias que puede acarrear la normalización de la homoparentalidad, sobre todo para aquellas personas que no desean entrar en lógica normativa y defienden su derecho a la diversidad, como son, por ejemplo, quienes se auto denominan queer. En este sentido esperamos haber contribuido a visibilizar a este grupo de personas que, si no lo son ya, luego podrían construirse como invisibles, subalternxs y marginadxs.

Por otro lado, esta investigación tiene un valor a nivel político, sobre todo en países como Chile,

donde aún se discute la posibilidad de otorgar derechos a las personas LGB. Considerar las posibles consecuencias de este tipo de leyes podría darnos luces respecto de los escenarios posibles ante la legalización del MH y de las familias homoparentales. Esta cuestión es compleja pues en estos procesos, habitualmente se privilegia la lógica de los derechos de la mayoría (o de una minoría, pero siempre hegemónica) adhiriendo a identidades estratégicas que suelen enfocarse en la aparente homogeneización de los movimientos sociales, en vez de sacar a la luz las diferencias dentro de los mismos.

Para entender mejor esto último, habría que referirse las posiciones políticas dentro de los movimientos LGBTIQ que aparecen, a simple vista, homogéneos en términos de componentes y objetivos. En el caso de los movimientos gay ylésbicos catalanes, por ejemplo, las diferentes posiciones que los conforman ponen en duda esta pretendida unidad, lo que puede convertirse en un obstáculo a la hora de las luchas políticas. En este sentido, pueden distinguirse unos modelos culturales de expresión de la homosexualidad, que se relacionan con diversas estrategias individuales que permiten dar sentido a la homosexualidad en un entorno homofóbico y que sientan las bases de las posiciones políticas de los diferentes movimientos sociales y políticos LGBTIQ. Se trata de los modelos decadentista, homofílico, y camp (Mira, 2004 en Coll Planas, 2008).

El modelo decadentista caracteriza al homosexual como degenerado, maldito o criminal, mientras reivindica su marginalidad, que se valora como signo de rebeldía contra las normas sociales. Desde esta perspectiva los movimientos homosexuales son considerados una suerte de aburguesamiento. El modelo homófilo se opone a todo discurso que asuma la incapacidad de los homosexuales de lograr el estatus de normalidad y demanda derechos que equiparen el estatus de normalidad de homosexuales y heterosexuales. El modelo camp se entiende como una estrategia de resistencia contra la opresión de género, nacida de la necesidad de adoptar una mirada propia diferente de las formas culturales hegemónicas establecidas desde un discurso sexista. A través de la exageración de las características de género y la androginia, se cuestiona el orden social utilizando la ironía y la frivolidad (Coll Planas, 2008).

Los tres modelos proponen transformar la situación de homofobia reapropiándose de la ella y articulándose en nuevas prácticas discursivas. Estos discursos tienen además un potencial político en la medida que son reacciones a la homofobia, y están por lo tanto, definidos desde un contexto de opresión. Coll Planas (2008) toma estos modelos y propone una tipología de 3 posiciones políticas: normalización del ser homosexual, transformación social, y queer. La primera posición (ligada al modelo homófilo) construye un discurso basado en la voluntad de integración y reivindica la respetabilidad de gays y lesbianas. La segunda posición, de transformación social, tiene influencias

homófilas en la medida que, por ejemplo, mantiene diálogo con las instituciones públicas, pero lo hace desde posiciones no integracionistas que les conecten con la tradición decadentista, y hasta pueden adoptar estrategias camp (como la reivindicación de la pluma y el travestismo). Finalmente, el activismo queer, ubicado entre el modelo decadentista y el camp, se trata de una organización de corte libertario de autogestión, que no mantiene contacto con las instituciones públicas ni recibe su ayuda.

A la luz de lo anterior podemos entender los diferentes activismos LGBTIQ como movimientos sociales homogéneos o fragmentados y cada énfasis trae correlatos específicos. La mirada tradicional se enfoca en la homogeneidad y suele ser, por sus vinculaciones a la institucionalidad, la más visible, tal como ocurre con la Coordinadora GayLesbiana de Barcelona (COIGALES), la Associació de Famílies Lesbianes i Gais y la Asociación de Familias de Gays y Lesbianas con Hijos/as (GALEHI), asociaciones con las que trabajamos en esta investigación y desde donde hicimos la convocatoria para las entrevistas. La presentación unitaria de estos movimientos tiene el riesgo de invisibilizar la pluralidad interna, así como los debates que surgen de ésta (Coll Planas, 2008). Por otro lado, la mirada conflictivista de estos movimientos (Flyvbjerg, 1999 en Coll Planas, 2008) enfatiza la pluralidad de las posiciones políticas así como las líneas de opresión que crean.

Aunque se trata claramente de posiciones diferentes, el objetivo final parece ser el mismo: la desaparición de lesbianas y gays como sujetos políticos específicos, pero tanto las estrategias para conseguirlo, así como la definición de sujeto político, pueden ser diferentes (Coll Planas, 2008). Así es como tenemos que, en el caso de las asociaciones con las que nos hemos vinculado, el objetivo tiende a ser el fin de la homofobia a través de la normalización de las familias homoparentales y de los sujetos gay y lesbiana, sin establecer qué papel juegan, si es que juegan alguno, en esta ecuación las transformaciones en la sociedad (sobre todo aquellas que dicen relación con la transformación o supresión de la familia nuclear).

Siguiendo esta misma línea, y tal como comentamos más arriba, una de las limitaciones de nuestro trabajo estuvo justamente en cómo nuestro proceso de convocatoria terminó repitiendo la invisibilidad de las disidencias. Al acercarnos a las asociaciones que agrupan familias homoparentales, terminamos trabajando sólo con un tipo de madre lesbiana y padre gay, cuya meta es justamente la normalización de la homoparentalidad. Si hubiéramos ampliado la convocatoria a personas trans o queer, o con diferentes formas de organizar sus familias (tríos, comunas, por ejemplo) quizás nuestros resultados habrían sido diferentes. Pero convocar a lxs invisibles nunca es una cuestión fácil, y nuestras limitaciones de tiempo y recursos humanos no nos permitieron llegar a ellxs.

Por último, quisiéramos detenernos en el hecho de que la homoparentalidad aparezca como reflexiva y sea cuestionada permanentemente. Lo que tienen en común estas reflexiones es que se

repite el cuestionamiento acerca de la capacidad de gays y lesbianas de criar y de si lxs hijxs de familias homoparentales son felices y saludables ¿Y por qué no pensar mejor por qué nos hacemos estas preguntas? ¿Qué posición política estamos tomando cuando nos hacemos esas preguntas?

Históricamente las preguntas que se han hecho respecto de la homoparentalidad abordan el bienestar psicológico de lxs hijxs, la desarticulación de los roles de género en estas familias y luego en la sociedad toda, y la posibilidad de que esxs hijxs resulten homosexuales debido al contacto permanente con lo que la gente describe como el estilo de vida homosexual (Zegers, Larraín y Bustamante, 2007).

Todas estas preguntas equivalen a una posición homofóbica, porque si la homosexualidad dejó de ser entendida como enfermedad en el DSM III (1973) entonces, preguntarse por la condición sexual de las personas, en este caso lxs hijxs criado en familias homoparentales es, al menos, una contradicción, por no decir una repatologización de una condición que ya no existe como tal. Si una persona resulta ser homosexual o heterosexual, y ninguna de estas condiciones es patológica, entonces ¿A qué viene el cuestionamiento a la homoparentalidad? En este sentido, el cuestionamiento puede interpretarse como una forma velada de homofobia y de deslegitimación de la homoparentalidad ¿o es que acaso lxs futurxs abuelxs le cuestionan a sus hijxs heterosexuales su deseo de tener hijxs?

Si la homosexualidad ya no es una categoría diagnóstica, entonces ¿en base a qué criterio es posible establecer que una familia homoparental es más o menos saludable que las familias heteroparentales? ¿Son acaso todas las familias heteroparentales saludables, sólo porque son heterosexuales? Y este último punto nos parece importante porque una de las reflexiones que puede terminar emergiendo de la homoparentalidad es el cuestionamiento a la familia heteroparental. Pero ese es otro tema, ¿o no?

Epílogo

Para mí lo más importante de terminar la tesis va a ser el hecho de que hice las preguntas que tenía que hacer... y me voy con la tarea hecha pa mi casa. Más allá del grado y eso, yo tenía preguntas específicas...que tienen que ver un poco con el tema de sacarme los miedos. Yo, en esta tesis, junté mi vida con la tesis...

Macarena Martinez-Conde Beluzan

Era febrero del 2010 y estaba invitada a la presentación de un libro que sería, sin proponérmelo, uno de los pilares de mi investigación. Se trataba de *Entender la diversidad familiar* de José Ignacio Pichardo, y la presentación había sido organizada por la Associació de famílies lesbianes i gais de Barcelona. Como buena estudiante yo llevaba la tarea hecha, ya me había hecho del libro, lo había leído y hasta comentado. Esperaba sacar provecho de la jornada: contactos para mi trabajo campo, observar el escenario catalán de la homoparentalidad, quizás hasta conversar un poco más con el autor. Todo muy bien organizado y calculado en función del foco de mi trabajo de investigación... o de aquello que yo pensaba era el foco de mi investigación.

Cuando comenzó la presentación observé una dicotomía importante: por un lado la academia, y por otro la audiencia. Partamos de la base que el libro en cuestión era una edición de una tesis doctoral, y que su presentación en sociedad estaba a cargo de unos académicos (Oscar Guasch y David Paternotte). Unos expertos que habían dedicado no poco tiempo a analizar, desde la trinchera universitaria, algunos temas que les permitían hablar con propiedad suficiente acerca de la homoparentalidad al tiempo que les autorizaba para presentar el trabajo de Pichardo. Por su parte la audiencia estaba compuesta en su gran mayoría por lesbianas y gays que componían familias homoparentales... y yo.

Y el libro fue presentado: nos guiaron a través de la lectura, nos adelantaron los capítulos más interesantes, felicitaron al autor por su trabajo y nos hablaron del aporte al conocimiento y a la comunidad gay y lesbiana, que constituía este trabajo de investigación. Hasta ese punto sólo se vislumbraron algunas discrepancias entre los presentadores y el autor pues, según el argumento académico, las familias homoparentales podrían no ser tan diversas como se presentaban en el libro. Se encendieron mis radares tras esta afirmación, ya que esta cuestión confirmaba que mi pregunta de investigación era pertinente, y que había dado en el blanco de una tensión que era relevante para la

producción de conocimiento. Me congratulé en el acto y estuve a punto de pensar que estaba todo resuelto, cuando comenzó la discusión.

La aparente homogeneidad de las posiciones se desarmó cuando aparecieron las voces de la audiencia. Padres gays y madres lesbianas cuestionaban la pertinencia de las preocupaciones académicas. Rápidamente me di cuenta de que mi propia pregunta de investigación no era precisamente una preocupación para la familia homoparental. Que ésta fuera diferente a la heteroparental, constituyendo una forma de desplazamiento de la norma heterosexual, o que por el contrario, fuera una forma de reificar la norma era, aparentemente, una preocupación artificial, impuesta a la familia homoparental desde una perspectiva ajena a las reales preocupaciones de gays y lesbianas.

Esa fue la primera vez que pude ver claramente estos dos actores en el escenario: por un lado las familias homoparentales (junto a la Asociación de familias lesbianas i gays) presentando una visión política de tipo homófila (Mira, 2004, en Coll Planas, 2008), apelando al argumento de la normalización y los derechos, y por otro lado, la visión política de la academia, más cercana al modelo de la transformación (Mira, 2004, en Coll Planas, 2008), cuestionando la homoparentalidad en su desplazamiento de la norma y advirtiendo de las posibilidades de reificación de la heteronormatividad.

Fue en ese momento que me pregunté acerca de mi propia posición dentro de la discusión, si soy lesbiana y deseo también el estatus de normalidad, y soy también una doctoranda/investigadora que debe cumplir con unos compromisos institucionales ¿es posible articular esta doble posición? ¿cómo puede afectar mi trabajo estar entre medio de ambas posiciones? ¿cuáles son mis compromisos institucionales y políticos y cómo afectan mi trabajo? ¿para quiénes estoy investigando? ¿qué efectos puede tener mi propia pregunta de investigación?

El planteamiento de estas preguntas dirigió mis pasos hacia el punto de vista feminista de mi investigación (Harding, 1996), obligándome a usar la reflexividad y la interseccionalidad para comprender las tensiones y contradicciones que surgieron de la doble posición de investigadora y lesbiana, desde el centro y el margen. Las preguntas acerca del contexto epistemológico de mi investigación han implicado desvelar los paradigmas desde los que estuve/estoy operando, lo que tiene una doble consecuencia: de un lado, asumir y visibilizar que la investigación siempre está políticamente implicada, lo que comporta una responsabilidad a nivel político (de qué nos hacemos cargo) y a nivel moral (de quiénes nos hacemos cargo) (Pujal, 2003); y de otro lado, el reconocimiento de los límites en los que se enmarca mi trabajo.

He desarrollado este apartado para poder dar cuenta de estas cuestiones, considerando las diversas relaciones de poder relevantes en la relación investigación/activismo, en función de dos procesos: en primer lugar, posicionándome dentro de las genealogías feministas, para lo que he utilizado el proceso

narrativo (Biglia y Bonet-Martí, 2009) de mi propio guión temático, y en segundo lugar, a través del proceso de reflexividad (Albertín, 2008; Biglia, 2005).

Mi mirada tampoco es inocente

Desde donde yo vengo, la formación curricular en investigación no requiere de un posicionamiento epistemológico que evidencie que la responsabilidad final en las decisiones metodológicas pasa por la investigadora. Allí no hablamos de posiciones políticas en investigación pues, generalmente, se asume que sólo existe Una posición, y que ésta es aséptica políticamente hablando, el positivismo es tan hegemónico que muchas investigadoras nunca se enteran de que existen otras formas de hacer investigación. El efecto de esta hegemonía es la invisibilización y la negación de cualquier otro tipo de paradigma, así como la censura implícita de la investigación que se salga de los parámetros de la ciencia positiva.

Esa es una de las razones por las que me ha parecido fundamental hacer eco de lo que plantean Biglia y Bonet-Martí (2009) y Pujal (2003) respecto de ponderar mi responsabilidad como investigadora, haciéndome cargo no sólo de mis decisiones metodológicas, sino también de las consecuencias derivadas de mis propias posiciones políticas, entre ellas, mi doble posición de investigadora y lesbiana, pero también otras posiciones que me sitúan, al igual que las anteriores, al mismo tiempo en el centro y en los márgenes.

Otra razón está ligada al enfoque de género al que suscribo, que tendrá consecuencias en la forma de abordar mi trabajo, desde la configuración de una pregunta de investigación, la proyección de mi investigación, las decisiones metodológicas, hasta el análisis del material. Tal como he presentado en el primer capítulo de esta tesis, la teoría desde la que me posiciono entiende el género como un efecto discursivo, siendo el sexo, a su vez, un efecto del género (Butler, 2002). Tal como dice Teresa de Lauretis, entiendo género como:

“ (...) el efecto del cruce de las representaciones discursivas y visuales que emanan de los diferentes dispositivos institucionales: la familia, la religión, el sistema educativo, los medios de comunicación, la medicina o la legislación; pero también de fuentes menos evidentes, como el lenguaje, el arte, la literatura, el cine y la teoría.” (1990, en Preciado, 2008, p. 83).

Estos enfoques han sido situados teóricamente dentro del feminismo posmoderno, que insiste en la diversidad del colectivo femenino y en la existencia de relaciones de explotación que superan los límites del sexo, y alcanzan la explotación de las mujeres por otras mujeres privilegiadas (Puleo, 2005). Las consecuencias de esta mirada están relacionadas con la fragmentación, tanto del sujeto

como del movimiento (feminista, LGBTIQ), pues obliga el desvelamiento de la ilusión de homogeneidad y estabilidad a nivel individual y colectivo. Como consecuencia, asumo que no existe una naturaleza femenina/masculina y que esta dicotomía es arbitraria y socialmente construida a través de prácticas discursivas.

Una tercera razón para hacerme cargo de mi *propio equipaje* es la esperanza de no perder esa suerte de capacidad de asombro que podemos tener cuando entramos al trabajo de campo en nuestra investigación y descubrimos, con sorpresa, que nuestras expectativas no se cumplen como imaginábamos. Entender que mis preguntas y mi guión temático hablan de mis supuestos y posiciones políticas, es una forma de no perder la riqueza que puede extraerse de esta capacidad de asombro. Tal como lo ponen Biglia y Bonet-Martí:

“La construcción de narrativas como proceso de investigación quiere realizarse desde – y ser producto del – encuentro entre diferentes subjetividades. Esto significa reconocer que, aun cuando producimos narrativas individuales, las preguntas de la entrevistadora y su intervención en la escritura del texto, no son ingenuas y contribuyen a conformar la narrativa en sí misma.” (2009, p. 7).

Entiendo así que mi guión temático, que puede tomar forma de una narrativa por sí mismo, dice más acerca de quien lo propone, que de quien lo contesta, porque mis preguntas suponen una serie de cuestiones y posiciones previas al encuentro con las personas entrevistadas. Y al mismo tiempo que son mías, son compartidas, pues resulta imposible separar lo social de lo individual y lo intersubjetivo. Así que en esta narrativa se cuentan varias historias al mismo tiempo: la mía y la de la gente con la que he construido unas realidades posibles (antes, durante y después de las entrevistas).

Ya que las narrativas pueden tomar varias formas (Biglia y Bonet-Martí, 2009) decidí que en este caso mantendría en primera instancia aquella que utilicé en las entrevistas, a saber, un esquema en el que se grafican aquellos temas que, en un principio me parecieron atingentes a mi pregunta de investigación. En función de este esquema desarrollaré una narrativa de mis preguntas, refiriéndome a mis posiciones y reflexiones acerca del proceso mismo de investigación.

Este proceso de reflexividad, entendido como ontología crítica (Haraway, 1995 en Biglia, 2005) está relacionado, por un lado, con la evidencia de la imposibilidad de ser un testigo modesto (Haraway, 2004), y por otro, con la perspectiva del conocimiento situado (Haraway, 1995). En el primer caso, la figura de la investigadora objetiva, que observa, controla y manipula las situaciones de laboratorio en forma inocente, no es más que una construcción moderna, basada en la sobrevaloración de la Razón, la consiguiente fantasía de objetividad, y la posición de poder que detenta la experta/científica. Por lo tanto, no existe el testigo modesto, pues toda posición (incluso la “no posición”) es una posición política.

Las consecuencias de esta visibilización son varias. Primero, la desacralización del método científico, la deconstrucción de las relaciones de poder que se establecen entre las comunidades científicas y las sociedades, así como dentro de las mismas comunidades científicas. Segundo, la validación de todas las realidades construidas, la visibilidad de diferencias en el valor de verdad de estas realidades y de los discursos que las construyen. Tercero, el énfasis en las relaciones horizontales en investigación (sujeto – sujeto). Y cuarto, la valoración del potencial investigativo de las subjetividades, las miradas parciales y la visibilidad voces marginales.

Por último, el relativismo extremo, nos puede llevar a la posición radical que implica la imposibilidad de generar conocimiento tal como lo hemos conocido hasta ahora (desde el paradigma de la ciencia positiva). Y entonces “la alternativa al relativismo no es totalización y visión única, que es siempre finalmente la categoría no marcada cuyo poder depende de una estrechez y oscurecimiento sistemáticos. La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten las posibilidades de conexiones llamadas solidarias en la política y conversaciones compartidas en la epistemología. (...)” (Haraway, 1995, p. 329). Estos conocimientos situados pueden reconocerse entonces como una manera particular de generar conocimiento, pues nos brindan la posibilidad de acercarnos a los fenómenos desde una perspectiva única e irrepetible.

Narrando mis propios supuestos

Tal como comenté en el apartado anterior, a continuación presentaré un esquema que ilustra la primera propuesta de guión temático, para luego desarrollar una narrativa de mis preguntas, refiriéndome al análisis reflexivo que ocurrió a lo largo del proceso (que abarca desde el trabajo de campo, a través de las entrevistas, hasta el análisis de la información).

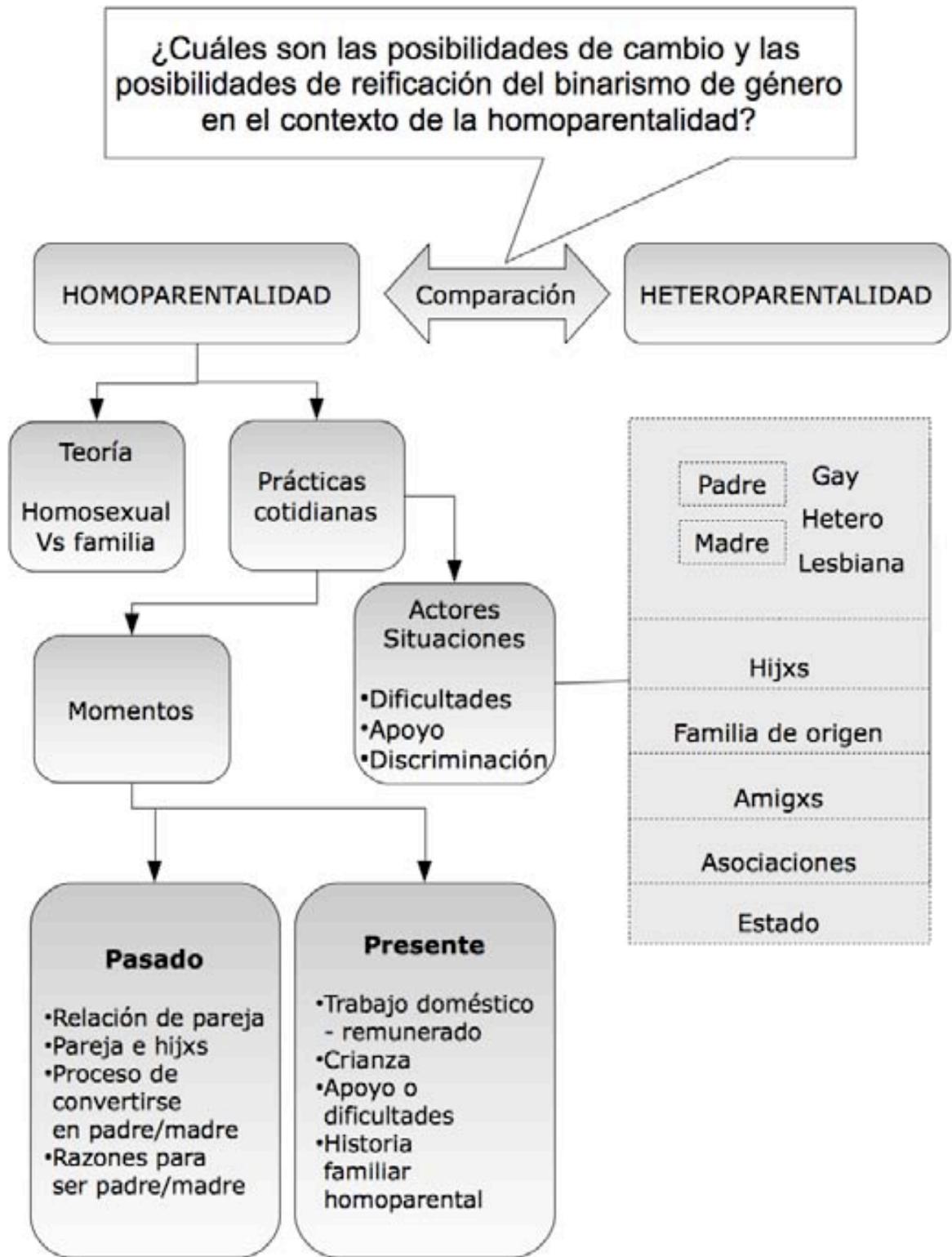


Figura 1 Esquema de guión temático

Para comenzar esta historia debo remontarme al año 2008, cuando viviendo en mi país de origen, Chile, decidí embarcarme en el proyecto de realizar un doctorado fuera de mis fronteras conocidas. Para ello postulé a varias becas estatales y finalmente me gané una ayuda de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT). El proceso implicó presentar un proyecto de investigación, y yo me atreví a presentar uno que mostraba claramente mi interés por trabajar el tema de la homoparentalidad. En un país homofóbico y conservador como el mío, fue toda una hazaña recibir apoyo estatal para una investigación en el tema. Hasta hoy no estamos seguras de qué *poseyó* a estas personas para darme el pase, pero el resultado es que esta investigación está pagada con fondos del Estado de Chile y , al menos formalmente, se enmarca dentro de sus políticas de desarrollo científico y tecnológico.

¿Y cómo afecta esto mi trabajo? La verdad es que trabajar en el extranjero me ha permitido la libertad suficiente como para no sentir presión alguna respecto de la dirección de mi investigación. Pero esa situación puede estar también relacionada con una suerte de indiferencia hacia los temas relativos a la comunidad LGBTI en mi país. Indiferencia u homofobia, quién sabe. De hecho, las veces que he presentado mis avances en congresos o seminarios de psicología en Chile, siempre ponen mi comunicación en el área de *temas emergentes*, y todos los intentos por organizar mesas temáticas al respecto, han quedado en nada. Al menos desde la psicología en Chile, el único interés acerca de la homoparentalidad es a nivel de la preocupación por el resguardo de lxs hijxs, cuestionando la capacidad de las personas homosexuales para criar niñxs *heterosexuales* sanxs.

La pregunta que dio origen a esta investigación surgió mientras veía un programa de televisión en Barcelona. En él, un presentador gay hablaba acerca de su experiencia como padre y explicaba lo maravilloso de tener una familia e hijxs. No dijo nada acerca de cambiar las formas tradicionales de hacer familia y sus comentarios no eran muy diferentes de los que yo le había escuchado a cualquier padre heterosexual. Así que por primera vez, asumí la posibilidad de que la homoparentalidad no fuera esa opción de cambio de la familia tradicional, sino más bien una forma homogeneizar, ya no sólo las familias heterosexuales, sino todas las familias.

Como verán, yo llegué a Barcelona pensando que la homoparentalidad *tenía* que ser una forma de desplazar la heteronormatividad, y mi pregunta de investigación fue una manera de expresar esta demanda. Una demanda que estaba además, ligada a mi propia posición respecto del problema: si yo misma soy lesbiana, y estoy explorando la posibilidad de tener hijxs, espero que mi experiencia de madre contribuya al desplazamiento de la heteronormatividad, porque ¿no es acaso obvio que lo que deseo como mujer y como lesbiana, ambas posiciones subalternas, es justamente echar por tierra la

institución más heteronormativa y patriarcal de todas? ¿Cómo se puede ser lesbiana, y mujer feminista después de casarse, tener hijxs y dedicarse a la crianza?

Cuando me hacía esas preguntas aún pensaba que la incompatibilidad de ciertas posiciones, la incoherencia de los argumentos, sentimientos y en última instancia, dentro de cualquier ideología, sólo podían ser producto de mi propia imposibilidad de coherencia, y buscaba, a través de mi pregunta de investigación, definir mi propia postura respecto de la homoparentalidad. Por eso es que el producto fue una pregunta moderna, es decir, una pregunta que asumía la incompatibilidad y el error en la coexistencia de dilemas en el pensamiento y la argumentación. Por eso es que mi pregunta de investigación se presenta como una dicotomía que debe ser contestada en la lógica del todo o nada, en vez de la lógica de la articulación y el debate.

Esta misma forma está presente en una segunda dicotomía, la comparación entre homoparentalidad y heteroparentalidad. Aunque debo reconocer que esta dicotomía no se presentó sino hasta que en algunas entrevistas fue evidente que mis preguntas no alcanzaban a abarcar situaciones de parentalidad surgidas en entornos normativos, la forma que tomaron dentro de mi esquema sigue sugiriendo la separación irreconciliable entre lo heterosexual y lo homosexual. Desde esta mirada, ambas posiciones son incompatibles, y la homosexualidad está situada como *lo otro*, en relación a la heterosexualidad.

La lógica moderna me acompañó también en la forma de organizar mis preguntas acerca de la homoparentalidad, suponiendo que lo más sensato era ordenar el fenómeno bajo la lógica lineal de una historia que tiene un principio, un desarrollo y un final, y por eso pregunté por dos momentos: el pasado y el presente.

En tiempo pasado, supuse que debía indagar acerca de la historia relativa a la relación de pareja que sustentaba la familia homoparental. Fue así como asumí, desde un comienzo, una estrecha relación entre pareja, familia y homoparentalidad. Que para la existencia de una familia homoparental de alguna manera era necesaria la existencia de una pareja, casada o no, que estuviera en situación de convivencia y que hubiese pasado por un proceso de cuestionamiento y reflexión acerca de la homoparentalidad, antes de decidir embarcarse en el proceso. Un proceso, el de llegar a ser madre o padre, que asumí estaría lleno de obstáculos sociales, relativos a la falta de apoyo, la discriminación y el cuestionamiento. Ahora me pregunto si yo misma no habré producido el efecto de reificar, en mis entrevistas, este cuestionamiento permanente a la homoparentalidad, deslegitimándola, al suponer que gays y lesbianas debemos reflexionar antes de decidir tener hijxs.

Al hablar en tiempo presente puse en el centro del relato la crianza de lxs hijxs. Supuse entonces que una vez que se ha logrado la homoparentalidad, la posición de madre/padre eclipsa todas las

demás. Se evidencia así la importancia y centralidad que tienen lxs hijxs al dar sentido a la familia homoparental. Estxs se convierten en lo más importante y su cuidado, que pasa por disminuir al máximo las situaciones de peligro, relativas a la homofobia, estará así relacionado con el objetivo político de la búsqueda y consecución del estatus de normalidad. Es precisamente esta búsqueda de normalidad lo que me puso en jaque, al cuestionar la pertinencia o incluso la importancia de mi pregunta de investigación, sobre todo para efectos prácticos, es decir, mi posición de futura madre lesbiana.

Comencé entonces a plantearme las posibilidades reflexivas de mi doble posición de investigadora y lesbiana/madre, preguntándome cómo afectaban mi investigación. Desde ese momento estuve tratando de resolver esta dualidad, y para ello comencé a considerar estas posiciones como categorías opuestas, pero parte de un mismo continuo. Yo soy una investigadora y parte de mi trabajo me lleva a cuestionar y tensionar las posibilidades reificadoras o liberadoras de la familia homoparental, y al mismo tiempo soy una lesbiana que desea la maternidad, aún cuando ésta pueda no ser tan liberadora en algunos momentos. Imagino que, una vez que sea madre, también estaré esperando que mis hijxs accedan al estatus de normalidad y todas estas disquisiciones teóricas quedarán opacadas por la crianza cotidiana.

Por otro lado, esta dualidad me lleva a una cuestión relativa al *para quiénes* estoy produciendo este conocimiento y qué *efectos* tiene aquello que investigué. No puedo obviar que mi trabajo se ha realizado con fondos estatales de mi país, pero creo que el efecto de esta relación con la institucionalidad no es inmediato, sino a largo plazo. Verán, mi obligación comienza una vez terminada la investigación, de vuelta en mi país, donde tendré que entrar al *selecto círculo* de investigadores nacionales. Pero hasta ahora, no hay antecedentes de investigaciones de este tipo que hayan sido pagadas por fondos nacionales. Es más, para poder acceder a los fondos, requisito indispensable para pagar mi beca, debo estar bajo el alero de alguna universidad o centro de investigación que me permita trabajar en el tema de mi interés. En un país donde hace sólo unos meses se ha promulgado una ley antidiscriminación, y donde el discurso hegemónico acerca de las parejas del mismo sexo es el de la *igualdad en el amor*, es muy probable que deba hacer más de alguna negociación para poder cumplir con mi trabajo y mis compromisos.

Tampoco puedo olvidar que el conocimiento que se produce en la academia suele quedarse dentro de la academia. Generalmente termina ocurriendo que lo que se investiga no traspasa las fronteras de las publicaciones (de impacto preferentemente) y por lo tanto, mientras más cerrado, elitista y críptico el lenguaje, más estatus se agrega. Como becaria y académica, por ejemplo, lo que se me evaluará no es el traspaso de conocimientos/experiencias directo a mis estudiantes o a la comunidad LGBTIQ, sino la

cantidad de publicaciones de impacto que presente al año. Aún hoy, cuando debiéramos haber superado la ética instrumental del positivismo, nos encontramos con que se mantiene la separación entre el mundo real y la academia. Esta cuestión se vuelve dolorosamente evidente al constatar que mi problema de investigación era interpretado por las personas con las que trabajé, como una cuestión ajena e impuesta artificialmente.

Finalmente, quisiera detenerme en aquellxs actores que supuse formaban parte importante en la homoparentalidad, así como en las posiciones en las que les situé. Mi mayor preocupación respecto del entorno homoparental estaba vinculada a mis propios temores: la discriminación (real o imaginada). Cada una de los componentes del entorno de la familia homoparental podían favorecer u obstaculizar la experiencia de homoparentalidad. Muchas veces puse sobre la mesa el tema de la discriminación, y me pregunto ahora si no habré contribuido con ello a replicar ese ambiente enrarecido que se erige a través de la promesa de sanción social.

Ya no me queda mucho más que comentar, al menos por ahora. Bien sabemos que un proceso de investigación tiene fecha de inicio pero no culmina sino años después de la fecha de entrega, cuando poco a poco van apareciendo nuevas reflexiones y nuevas conclusiones. Con este epílogo he querido comenzar un proceso a través del cual me alejo de la ética instrumental y me acerco a los conocimientos situados, haciéndome responsable de aquello que pudiese ocurrir cuando termina la investigación y comienza la vida cotidiana.

Referencias

Aguado, J. (2011, 25 de Mayo). Los enlaces homosexuales resisten la caída de las bodas. *Información.es Periódico de la provincia de Alicante*. Recuperado desde <http://www.diarioinformacion.com/alicante/2011/04/25/enlaces-homosexuales-resisten-caida-bodas/1119762.html>

Andriote, J.M. (1999). *Victory Deferred: How AIDS Changed Gay Life in America*. Chicago: University of Chicago Press.

Antaki, C. (Ed), (1988). *Analysing everyday explanation: A casebook of methods*. Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications

Aries, P., & Duby, G. (2001). *Historia de la vida privada. Tomo IV De la revolución francesa a la primera guerra mundial*. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones.

Asociación de Familias Lesbianas y Gais FLG (Productor), Boluda, A. (Directora) (2008). *Homo Baby Boom* [DVD Documental]. Barcelona: FLG.

Associacio Illes Balears D'Adopcio [AIBA]. (s/f). *Coste de una adopción*. Mensaje posteoado en <http://www.telefonica.net/web2/aiba/CASTELLANO/costes.htm>

Atala, K. (2007). Pacto de uniones civiles: Consagración de la heteronormatividad y del apartheid jurídico. *Revista de Critica Cultural*, No 36. Extraído el 27 de Mayo del 2010 desde <http://www.lasotrasfamilias.cl/articulos/24dic07.htm>

Austin, J. L. (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.

Badgett, M. V. (2009). *When gay people get married. What happens when societies legalize same - sex marriage*. New York: New York University Press.

Badinter, E. (1991). *¿Existe el instinto maternal?*. Madrid: Paidós.

Badinter, E. (1992). *XY La Identidad Masculina*. Madrid: Alianza Editorial.

- Badinter, E. (2011). *La mujer y la madre*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Bajtin, M. (1982). *El problema de los géneros discursivos. Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Bhabha, J. (2006). Not a sack of potatoes: Moving and removing children across borders. *Boston University Public Interest Law Journal*, 15, 197-218.
- Biglia, B. (2005). *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales* (Tesis doctoral). Universidad de Barcelona, Barcelona.
- Biglia, B. y Bonet-Martí, J. (2009). La construcción de narrativas como método de investigación psicosocial. Prácticas de escritura compartida. *Forum: Qualitative Social Research*, 10, 1. Recuperado abril, 12, 2009 desde: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1225>
- Billig, M. (1988) *Ideological Dilemmas*. London: Sage.
- Billig, M. (1991) *Ideology and Opinions*. London: Sage.
- Bimbi, B. (2010). *Matrimonio Igualitario. Intrigas, tensiones y secretos en el camino hacia la ley*. Buenos Aires: Planeta.
- Boellstorff, T. (2005). Between religion and desire: Being muslim and gay in Indonesia. *American Anthropologist*, 107, 575-85. doi: 10.1525/aa.2005.107.4.575
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgment of taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1988). *Homo academicus*. Stanford: Stanford University Press.
- Burns, M., Burgoyne, C., & Clarke, V. (2007). Financial affaires? Money management in same-sex relationships. *The Journal of Socio-Economics*, 37, 481-501. doi: 10.1016/j.socec.2006.12.034
- Butler, J. (1991). Imitation and gender insubordination. En H. Abelove, M. A. Barale, and D. Halperin (Eds.) *The lesbian and gay studies reader* (pp. 307-320). New York: Routledge.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.

Cadoret, A. (2003). *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa.

Cadoret, A. (2010). Madre y maternidad plural. Ponencia en el *Simposio Internacional Procreación, Crianza y Género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*. (13 – 14 mayo 2010). Organizado por GTEP – GRAFO, Departamento de Antropología Social y Cultural UAB.

Camarena, S. (2009, 21 Diciembre). La capital mexicana aprueba el matrimonio homosexual. *El País.com*. Recuperado desde http://www.elpais.com/articulo/internacional/capital/mexicana/aprueba/matrimonio/homosexual/elpepuint/20091221elpepuint_17/Tes

Chabot, J. M., & Ames, B. D. (2004). “It wasn’t ‘let’s get pregnant and go do it’:” Decision making in lesbian couples planning motherhood via donor insemination. *Family Relations*, 53, 348-356. doi: 10.1111/j.0197-6664.2004.00041.x

Ciano-Boyce, C., & Shelley-Sireci, L. (2002). Who is mommy tonight? Lesbian parenting issues. *Journal of Homosexuality*, 43, 1-13. doi: 10.1300/J082v43n02_01

Clarke, V. (2001). What about the children? Arguments against lesbian and gay parenting. *Women’s Studies International Forum*, 24, 555–570. doi: 10.1016/S0277-5395(01)00193-5

Coll Planas, G. (2008). Homosexuals, bolleres i raret: posicions polítiques en el moviment lèsbic i gai. *Athenea Digital*, 14, 41- 61.

Connell, R. W. (1998). La Organización Social de la Masculinidad. En T. Valdés, y J. Olavarría (Eds.), *Masculinidades Poder y Crisis* (pp. 31-48). Santiago: FLACSO – Chile.

Costa, R. G. (2002). Reprodução e gênero: paternidades, masculinidades e teorias da concepção. *Revista Estudos Feministas*, 10 (2), 339-356.

Dahl, U. (2005). El Baúl de los disfraces: Un manifiesto *femme*-inista. En Grupo de Trabajo Queer (eds.), *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer* (pp. 151-162). Madrid: Traficantes de Sueños. Recuperado desde http://webs.uvigo.es/pmayobre/pdf/el_eje_del_mal.pdf

Dahl, U., & Volcano, D. G. (2009). *Femmes of power: Exploding queer femininities*. London: Serpent's Tail.

Danuta, S. (2001). *All the rage: The Story of Gay Visibility in America*. Chicago: The University of Chicago Press.

Davies, B. & Harré, R. (1990). Positioning: The discursive production of selves. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 20 (1), 43–63. Recuperado de <http://www.massey.ac.nz/~alock/position/position.htm>

De Keijzer, B. (2000). Paternidades y transición de género. En: N. Fuller (Ed.), *Paternidades en América Latina* (pp. 215-240). Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

Del Valle, T. (Coord.) (2002). *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*. Madrid: Narcea.

Derrida, J. (1989). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Derrida, J., & Roudinesco, E. (2003). *Y mañana qué....* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Doucet, A. (2006). *Do men mother? Fatherhood, care, and domestic responsibility*. Toronto: University of Toronto Press.

Dunne, G. A. (2000). Opting into motherhood: Lesbians blurring the boundaries and transforming the meaning of parenthood and kinship. *Gender & Society*, 14, 11-35. doi: 10.1177/089124300014001003

Ehrensaft, D. (1987). *Parenting together. Men and women sharing the care of their children*. New York: Free Press.

Ehrlich, S. (2007). Legal discourse and the cultural intelligibility of gendered meanings. *Journal of Sociolinguistics*, 11/4, 452 – 477.

Elmundo.es (febrero 16, 2006). El congreso aprueba la ley de reproducción asistida. Recuperado febrero 21, 2011 desde <http://www.elmundo.es/elmundosalud/2006/02/15/industria/1140024735.html>

Espejo, B. (2009). *Manifiesto puta*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Estera, A. (2010, marzo 15). *Donación de óvulos o Método ROPA*. Mensaje postado en <http://www.enfamiliarg.com/formar-familia/donacion-de-ovulos-o-metodo-ropa/>

Estera, A. (2011, febrero 27). *India prohibirá a las parejas de homosexuales acceder a los vientres de alquiler*. Mensaje posteoado en <http://www.enfamilialg.com/formar-familia/india-prohibira-a-las-parejas-homosexuales-acceder-a-los-vientres-de-alquiler/>

Estrada, A., Acuña, M., Camino, L. y Traverso-Yepes, M. (2007). ¿Se nace o se hace? Repertorios interpretativos sobre la homosexualidad en Bogotá. *Revista de Estudios Sociales*, 28, 56-71.

Eves, A. (2004). Queer theory, butch/femme identities and lesbian space. *Sexualities*, 7, 480-496. doi: 10.1177/1363460704047064

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad. Vol. 1 La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.

Fuller, N. (2000) *Paternidades en América Latina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fuller, N. (2001) *Masculinidades. Cambios y Permanencias*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Garrido, A. y Álvaro, J. L. (2007). *Psicología social. Perspectivas psicológicas y sociológicas*. Madrid: McGraw-Hill.

Gaypress.es. (2010, 13 diciembre). El activista pro gay Petit advierte de que la crisis puede suponer un paso atrás en los derechos logrados. *Gaypress. es*. Recuperado de: <http://www.gaypress.es/noticia.php?id=1187>

Gergen, K. J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40(3), 266-275. doi: 10.1037/0003-066X.40.3.266

Gergen, K. J. y Gergen, M. (2011). *Reflexiones sobre la construcción social*. Madrid: Paidós.

Gil Rodríguez, E. P. (2002). ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea Digital*, (2), 30-41.

Gill, A. M. y Whedbee, K. (1997). Retórica. En T. A. Van Dijk, (Comp.), *El discurso como estructura y proceso* (pp. 233-270). Barcelona: Gedisa.

Gilmore, D. D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.

Goldberg, A. E. (2010). *Lesbian and gay parents and their children*. Washington, DC: American Psychological Association.

Gómez Arias, A. B. (2004). Diversidad familiar y homoparentalidad. *Revista Pediatría de Atención Familiar*, VI (23), 361 – 365.

Gordon, C. (2006). Reshaping prior text, reshaping identities. *Text & Talk*, 26-4/5, 545-571.

Grice, H. P. (1975). Lógica y conversación. En L. M. Valdés (Ed.), *La búsqueda del significado* (pp. 511-533). Madrid: Tecnos/Universidad de Murcia.

Halberstam, J. (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York: New York University Press.

Hale, J. (1997). Leatherdyke boys and their daddies: How to have sex without women or men. *Social Text*, 52/53, 223-236.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres : la reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Haraway, D. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra©_Conoce_Oncoración®*. Barcelona: UOC.

Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.

Hogben, S. & Coupland, J. (2000). Egg seeks sperm. End of story...? Articulating gay parenting in small ads for reproductive partners. *Discourse & Society*, 11, 459–485.

Iñiguez, L. (2006). El análisis del discurso en las ciencias sociales: Variedades, tradiciones y práctica. En L. Iñiguez (Ed.), *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales* (pp. 89-128). Barcelona: UOC.

Johnson, S. M. & O'Connor, E. (2005). *Madres lesbianas. Guía para formar una familia feliz*. Buenos Aires: Lumen.

Jones, C. (2005). Looking like a family: Negotiating bio-genetic continuity in British lesbian

families using licensed donor insemination. *Sexualities*, 8, 221-237. doi: 10.1177/1363460705050856

Kurdek, L. A. (2004). Are gay and lesbian cohabiting couples really different from heterosexual married couples? *Journal of Marriage and Family*, 66, 880-900. doi: 10.1111/j.0022-2445.2004.00060.x

Kurdek, L. A. (2005). What do we know about gay and lesbian couples? *Current Directions in Psychological Science*, 14, 251-254. doi: 10.1111/j.0963-7214.2005.00375.x

Kurdek, L. A. (2006). Differences between partners from heterosexual, gay, and lesbian cohabiting couples. *Journal of Marriage and Family*, 68, 509-528. doi: 10.1111/j.1741-3737.2006.00268.x

LaInseminaciónArtificial.com. (2011). *Costos aproximados de una Inseminación Artificial*. Recuperado desde http://www.lainseminacionartificial.com/inseminacionartificial_costos.html

Laqueur, T. (1994). *La construcción Del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

LaRossa, R. (1997). *The modernization of fatherhood. A social and political history*. Chicago: The University of Chicago Press.

Lassiter, P. S., Dew, B. J., Newton, K., Hays, D. G., & Yarbrough, B. (2006). Self-defined empowerment for gay and lesbian parents: A qualitative examination. *The Family Journal*, 14, 245-252. doi: 10.1177/1066480706287274

LavozdeAsturias.es (abril 25, 2011). *La segunda lesbiana a la que negaron reproducción asistida se siente "vejada"*. Recuperado abril, 25, 2011 desde: http://lavozdeasturias.es/asturias/segunda-lesbiana-negaron-reproduccion-asistida_0_469153224.html

Lazar, M. M. (2000). Gender, discourse and semiotics: the politics of parenthood representations. *Discourse & Society*, 11, 373-400. doi: 10.1177/0957926500011003005

Lesmadres (mayo, 2009). *Maternidades lésbicas. Algunas preguntas básicas. Serie Lesbianas y diversidad familiar*. Cuadernillo N° 1. Recuperado de www.lesmadres.com.ar/cuadernillo.pdf

Lev, A. I. (2006). Gay dads: Choosing surrogacy. *Lesbian & Gay Psychology Review*, 7, 72-76.

Levinson, S. C. (1983). *Pragmática*. Barcelona: Teide.

Levitt, H. M., & Hiestand, K. (2005). Gender within lesbian sexuality: Butch and femme perspectives. *Journal of Constructivist Psychology, 18*, 39-51. doi: 10.1080/10720530590523062

Lewin, E. (1993). *Lesbian mothers: Accounts of gender in American culture*. Ithaca: Cornell University Press.

Lewin, E. (2009). *Gay fatherhood. Narratives of family and citizenship in America*. Chicago: The University of Chicago Press.

Llamas, R. y Vidarte, F. (2001). *Extravíos*. Madrid: Espasa Calpe.

Mallon, G. P. (2004). *Gay men choosing parenthood*. New York: Columbia University Press.

Mallon, G. P. (2007). Assessing lesbian and gay prospective foster and adoptive families: A focus on the home study process. *Child Welfare, 86*, 67-86.

Mamo, L. (2007). *Queering reproduction. Achieving pregnancy in the age of technoscience*. Durham, NC: Duke University Press.

Mancas, A. (1997). Biografía de Donald W. Winnicott. Poca cosa, casi nada. En S. Abadi (Comp.), *Desarrollos post freudianos: escuelas y autores*. Buenos Aires: Belgrano.

Martinez-Conde, M. (2006). *Construcción simbólica de la figura paterna a través de dos generaciones de varones heterosexuales de clase media habitantes de la ciudad de Concepción, Chile* (Tesis de magíster no publicada). Universidad de Chile, Santiago.

Mead, M. (2006). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.

Montesinos, R. (2002) *Las Rutas de la Masculinidad. Ensayos Sobre el Cambio Cultural y el Mundo Moderno*. Barcelona: Gedisa. Nentwich, J.C. (2008). New fathers and mothers as gender troublemakers? Exploring discursive constructions of heterosexual parenthood and their subversive potential. *Feminism & Psychology, 18*, 207-230. doi: 10.1177/0959353507088591

Moore, M. (2006). Lipstick or Timberlands? Meanings of gender presentation in Black lesbian communities. *Signs, 32*, 113-129.

Morrow, C. (2001). Narrating maternity: authorizing the “other” mother in lesbian family stories.

Journal of Lesbian Studies, 5(4), 63-90.

Olavarría, J. (2001): "Y Todos Querían Ser (Buenos) Padres". Santiago: FLACSO – Chile.

Ortner, S. (1990). Gender Hegemonies. *The Journal of The Society for the Study of the Multi – Ethnic Literature of the United States*, 15, 35 – 80.

Ortner, S. & Whitehead, H. (1991). Indagaciones acerca de los significados sexuales. En C. Ramos (Comp.), *El Género en Perspectiva* (pp. 61-112). México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Ottosson, D. (2008). *Homofobia de Estado. Un informe mundial de las leyes que prohíben la actividad sexual con consentimiento entre personas adultas* (Informe de la Asociación Internacional de Lesbianas y Gays ILGA). Recuperado junio, 23, 2009 desde: <http://ilga.org/ilga/es/article/1165>

Parker, I. (1996). Discurso, cultura y poder en la vida cotidiana. En A. J. Gordo y J. L. Linaza (Comps.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)* (pp. 79-106). Madrid: Visor.

Patton, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods*. Newbury Park, CA: Sage.

Pichardo, J. I. (2009). *Entender la diversidad familiar. Relaciones homosexuales y nuevos modelos de familia*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Plataforma de Apoyo a Familias Homoparentales que acceden a la Paternidad mediante Gestación Subrogada.(2010). *¿Qué reivindicamos?* Mensaje postado en <http://sonnuestroshijos.blogspot.com/p/nuestros-hijos-son-espanoles.html>

Platero, R. (2007). Entre la visibilidad y la igualdad formal: Perspectivas feministas ante la representación del lesbianismo en el matrimonio homosexual. En Rodríguez, F. y Simonis, A. (Eds.), *Cultura, homosexualidad y homofobia* (pp. 85-106). Madrid: Laertes.

Plummer, K. (1995). *Telling sexual stories: power, change, and social worlds*. London: Routledge.

Pollak, R. (1985). A transaction cost approach to families and households. *Journal of Economic Literature*, 23, 581 – 608.

Potgieter, C. A. (2003). Black south african lesbians: discourses on motherhood and women`s

roles. *Journal of Lesbian Studies*, 7(3), 135-151.

Potter, J. & Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour*. Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications.

Povinelli, E. (2001). Radical Worlds: The anthropology of incommensurability and inconceivability. *Annual Review of Anthropology*, 30, 319-334.

Preciado, B. (2008). *Testo yonki*. Madrid: Espasa.

Pujal, M. (2003). La tarea crítica: interconexiones entre lenguaje, deseo y subjetividad. *Política y Sociedad*, 40, 1, 129-140.

Puleo, A. H. (2005). Lo personal es político: El surgimiento del feminismo radical. En C. Amorós y A. de Miguel (Eds.), *Teoría feminista: De la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad* (pp. 35-67). Madrid: Minerva Ediciones.

Rafkin, L. (2005). *Madres lesbianas. Hijos e hijas de lesbianas hablan de sus vidas*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Ratzinger, J. (2003). *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*. Vaticano: Congregación para la doctrina de la fe. Disponible en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html

Risman, B. J. & Johnson-Sumerford, D. (1998). Doing it fairly: A study of postgender marriages. *Journal of Marriage and the Family*, 60, 23-40.

Rorty, R. (1967). *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós.

Rotenberg, E., y Agrest Wainer, B. (Compiladoras). (2007). *Homoparentalidades. Nuevas familias*. Buenos Aires: Editorial Lugar.

Rothman, B. K. (2005). *Weaving a family: Untangling race and adoption*. Boston: Beacon Press.

Roudinesco, E. (2003). *La familia en desorden*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rousseau, J. J. (1982). *Emilio*. Madrid: EDAF.

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*, 30, 95–145.

Rubin, G. (1992). Of catamites and kings: Reflections on butch, gender, and boundaries. In J. Nestle (Ed.), *The persistent desire: A femme-butch reader* (pp. 466-482). Boston: Alyson Books.

Rueda, M. I. (2011). ¿Por qué la Iglesia se opone a que los gays adopten? *El Tiempo*. Recuperado de: http://www.eltiempo.com/gente/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-9183839.html

Santibañez Yañez, C. (2002). *Teorías de la argumentación. Ejemplos análisis*. Concepción: Cosmigonon

Schacher, S. J., Auerbach, C. F. & Silverstein, L. B. (2005). Gay Fathers Expanding the Possibilities for Us All. *Journal of GLBT Family Studies*, 1(3), 31-52.

Scott, J. (1996). El Género: una categoría útil para el análisis histórico. En: M. Lamas, (Comp), *El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género PUEG. México: Miguel Angel Porrúa.

Sechory, M., & Riva, Z. (2007). Relationships between gender role attitudes, role division, and perception of equity among heterosexual, gay and lesbian couples. *Sex Roles*, 56, 229-238. doi: 10.1007/s11199-007-9207-3

Sevón, E. (2005). Timing motherhood: Experiencing and narrating the choice to become a mother. *Feminism & Psychology*, 15 (4), 461 – 482.

Smith, C.A., Konik, J.A. & Tuve, M.V. (2011). In search of looks, status, or something else? Partner preferences and femme lesbians and heterosexual men and women. *Sex Roles*, 64, 658-668. doi: 10.1007/s11199-010-9861-8

Smith, D. (1993). The standard north american family: SNAF as an ideological code. *Journal of Family Issues*, 14, 50-65. doi: 10.1177/0192513X93014001005

Solomon, S. E., Rothblum, E. D., & Balsam, K. F. (2005). Money, housework, sex, and conflict: Same-sex couples in civil unions, those not in civil unions, and heterosexual married siblings. *Sex Roles*, 52, 561-575. doi: 10.1007/s11199-005-3725-7

Stokoe, E. (2000) IV Toward a conversation analytic approach to gender and discourse. *Feminism*

& *Psychology*, 10 (4), 552-563.

Stokoe, E. (2005). Analysing gender and language. *Journal of Sociolinguistics*, 9, 118–133.

Stokoe, E. & Smithson, J. (2001) Making gender relevant: Conversation analysis and gender categories in interaction. *Discourse & Society*, 12, 243–269.

Stokoe, E. & Weatherall, A. (2002) Gender, language, conversation analysis and feminism. *Discourse & Society*, 13, 707–712.

Stolcke, V. (2004) La mujer es puro cuento: la cultura del género. *Estudios Feministas*, 12 (2), 77-105.

Strah, D., & Margolis, S. (2004). *Gay dads. A celebration of fatherhood*. New York: Penguin.

Sunderland, J. (2000). Baby entertainer, bumbling assistant and line manager: discourses of fatherhood in parentcraft texts. *Discourse & Society*, 11, 249–274.

Sunderland, J. (2006). “Parenting” or “mothering”? The case of modern childcare magazines. *Discourse & Society*, 17, 503–527.

Sutherland, J. P. (2010). *Nación marica. Practicas culturales y critica activista*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

Thompson, J. B. (1984). *Studies in the theory of ideology*. Berkeley : University of California Press

Traweek, S. (1992). Border Crossings: Narrative strategies in science studies and among physicists in Tsukuba science city, Japan. En A. Pickering (Ed.), *Science as practice and culture* (pp. 429-465). Chicago: University of Chicago Press.

Van Eemeren, F. H., Grootendorst, R., Jackson, S. y Jacobs, S. (1997). Argumentación. En T. A. Van Dijk, (Comp.), *El discurso como estructura y proceso* (pp. 305-333) . Barcelona: Gedisa.

Warner, M. (1999). *The trouble with normal: Sex, politics and the ethics of queer life*. New York: Free Press.

West, C., Lazar, M. & Kramarae, C. (2000). El género en el discurso. En: T.A. Van Dijk (Comp.), *Estudios sobre el discurso II. Una introducción multidisciplinaria* (pp. 179-212

Weston, K. (2003). *Las familias que elegimos. Lesbianas, gays y parentesco*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Wetherell, M. & Potter, J. (1988). Discourse analysis and the identification of interpretative repertoires. En C. Antaki (Ed), *Analysing everyday explanation: A casebook of methods* (pp. 168-183). Thousand Oaks, CA, US: Sage Publications

Wetherell, M. & Potter, J. (1992) *Mapping the Lenguaje of Racism*. Oxford: Harvester.

Wilton, T. (2005). *(Des)Orientación sexual. Género, sexo, deseo y automodelación*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Zegers, B., Larraín M. E. y Bustamante, F. (Eds.). (2007). *Sobre la Homosexualidad*. Santiago de Chile: Editorial Mediterráneo.

Ziga, I. (2009). *Devenir perra*. Barcelona: Melusina.