



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Programa de Magister en Ciencias Sociales
Mención Sociología de la Modernización

Maternidad Lésbica: ¿Manteniendo la Norma o Desafiando la Tradición?

Tesis para optar al grado de Magister en Ciencias Sociales con mención en Sociología de la Modernización

Tesista:
Valentina Sciaraffia Valenzuela

Profesor guía:
Claudio Duarte Quapper

Año 2019

Contenido

Resumen.....	4
1. Introducción	6
2. Antecedentes contextuales.....	8
2.1. Problema y contexto	8
2.1.1 Percepciones de la homosexualidad en el mundo.....	11
2.1.2 Aspectos constitucionales y legislativos sobre la familia chilena	14
2.1.3 La construcción histórica de la familia nuclear y la institucionalidad patriarcal en Chile.....	17
2.1.4 Opinión pública sobre la homosexualidad y la homoparentalidad.....	20
2.2 Estudios sobre parentalidad homosexual	23
3. Problematización teórica	28
3.1 Familia y heteronorma: La construcción del parentesco y la homosexualidad.....	28
3.2 Roles y expectativas de género en la mujer: La maternidad como indisociable a lo femenino	31
3.3 La modernidad y sus repercusiones en lo privado: Maternidad y lesbianismo	34
3.4 Caminos a la filiación: Alcanzando la maternidad.....	38
3.5. Arreglos parentales de madres lesbianas: La crianza y el cuidado doméstico	43
3.6 Maternidad lesbiana y heteronorma: Estrategias de protección en contextos heteronormativos	46
3.6.1 Lo generacional en las experiencias de maternidad lésbica	49
3.7 Pregunta de investigación y planteamiento de objetivos.....	51
4. Estrategia Metodológica	52
4.1 Enfoque metodológico	52
4.2 Técnicas para la producción de información	53
4.3 Análisis.....	54
4.4 Criterios de Selección	55
4.5 Muestra	56
4.5.1 Descripción de la muestra.....	57
5. Resultados	59
5.1 Maternidad y lesbianismo ¿identidades conciliables?.....	60
5.1.1 Estigma y homosexualidad: Experiencias e identidad lesbiana	60
5.1.2 La búsqueda de la maternidad como lesbiana: Conciliando Identidades.....	63

5.2 Tomando decisiones: Formas familiares y caminos a la parentalidad.....	69
5.2.1 Sangre y parentesco: El peso de lo biológico en la construcción filial	73
5.3 Cotidianidad familiar: Formas y organización en las tareas de cuidado y crianza	77
5.3.1 La madre social y la búsqueda por el reconocimiento.....	83
5.4 Maternidad lésbica en un mundo heterosexual: Mecanismos de afrontamiento	85
6. Conclusiones.....	93
7. Bibliografía	98

Índice de Tabla

Tabla 1: Porcentaje de personas de acuerdo con el proyecto de matrimonio igualitario que asegure también derechos de adopción y filiación, según edad, tendencia política y locación	22
Tabla 2.1- 2.2: Descripción de la muestra.....	57 - 58

Resumen

En la presente investigación se aborda el modo en que las madres lesbianas santiaguinas desafían las estructuras de género y parentesco. Para ello, se analizaron los relatos de mujeres lesbianas que fueron madres por una relación heterosexual anterior, fertilización asistida y adopción. La metodología es cualitativa y la técnica utilizada es la entrevista en profundidad, la cual fue aplicada a un grupo de catorce madres. De las madres informantes, siete fueron entrevistadas individualmente, y cuatro fueron entrevistadas junto a sus parejas que también eran madres y compartían labores de crianza y cuidado. Estas entrevistas posteriormente fueron analizadas mediante el análisis de contenido temático con la ayuda del programa Atlas.ti.

El estudio concluyó que en las familias de madres lesbianas todavía se convive con indicios de la cultura heteronormativa, ya que toda transformación social es reconstruida sobre un orden anterior (Smart, 2007; 2012). La priorización del lazo sanguíneo con el (la) hijo(a) (Herrera, 2005; Ari y Livni, 2006; Raes et al, 2014) bajo el modelo de “familia nuclear” (Herrera, 2009), dan cuenta del peso del parentesco tradicional en nuestra cultura, que tampoco escapa de las familias de madres lesbianas.

A pesar de ello, ellas presentan importantes cambios respecto a las familias tradicionales, desafiando parte de nuestras nociones sobre género y parentesco. Esto porque son capaces de plantear un arreglo parental sin una figura masculina, además de conciliar la homosexualidad con la parentalidad, y basar su vínculo filial en la intencionalidad (Donoso, 2012) y los procesos de cuidado (Bonerman, 1997). A ello se suma que en la crianza hay intentos, o al menos cuestionamientos sobre la educación de género que quieren para sus hijos, apostando por entregar valores que escapen del binarismo sexual. Estas diferencias respecto al modelo clásico de familia se condicen con la experiencia generacional de la madre, que circunscribe sus expectativas de maternidad y familia. El futuro en Chile se vive con esperanza, y es por ello las madres se muestran cada vez más abiertas a compartir y revelar su realidad familiar sin grandes temores al entorno. Como consecuencia de ello, visibilizan (Martinez, 2015) y normalizan el lesbianismo y la lesboparentalidad, creando nuevos imaginarios y referentes familiares. Todas estas

transformaciones manifiestan la emergencia de nuevos valores y la metamorfosis de la familia chilena.

Palabras clave: maternidad lésbica, homosexualidad, familia, parentesco, género.

1. Introducción

La cultura heteronormativa ha hecho de la maternidad una experiencia indisoluble a lo femenino, vinculada a la realización personal y la identidad de la mujer (Badinter, 1981; Ortner, 1984; Saletti, 2008; Imaz, 2015), sin embargo, ¿qué pasa cuando estos preceptos acerca de la función y la ética maternal son vinculados a la experiencia lesbiana?, ¿de qué modo las madres homosexuales subvierten la experiencia de la parentalidad?

Los estudios en torno a las formas que adquiere el lazo familiar es importante porque estas expresan disputas políticas, ideológicas y simbólicas (Ahumada, 2016). Desde los años ochenta Chile ha presentado cambios notables en la estructura familiar y su organización (Casen, 2009), siendo algunas de estas transformaciones influenciadas por el avance de la incorporación de la mujer al espacio público. Este tránsito ha sido influenciado por diferentes procesos sociales como la mayor educación formal en las mujeres, la difusión del movimiento feminista que ha replanteado los roles de género en pos de la igualdad, la posibilidad de gestionar la fecundidad y la aparición de nuevas tecnologías reproductivas (Haces, 2006; Schwarz, 2008). Estas transformaciones han favorecido la subversión de lo que tradicionalmente ha sido comprendido por sexualidad, procreación y convivencia familiar (Jelin, 1995), además de replantear que los elementos de ésta triada deban mantenerse obligatoriamente vinculados. Lo anterior expresa cambios cualitativos importantes en la experiencia familiar y las consecuentes rupturas con la hegemonía de la familia nuclear.

Una de las formas de familia que subvierten los tres planos que Jelin (1995) pone acento (sexualidad, procreación y convivencia familiar) es la familia homoparental. Butler reflexiona en la introducción de su libro “Deshacer el Género” (2006) acerca de los desafíos sociales e institucionales que presentan las personas no heterosexuales hacia nuestros códigos culturales y la necesidad de pensar alternativas más inclusivas. Sus inquietudes abordan cuestiones como “¿El parentesco es siempre heterosexual de antemano? (p. 149), ¿Qué otros modos de hacer familia existen fuera de la heteronormatividad y cómo delimitarla si ya no fuera desde el parentesco tradicional?, o ¿De qué modos variarían los hijos de las familias homosexuales?. Las inquietudes

de la autora reflejan las nuevas posibilidades que abren las familias de padres y madres homosexuales en la comprensión del parentesco alejados de la perspectiva heterocentrista.

La lesbomaternidad encarna estas problemáticas específicas y permiten abrir nuevas posibilidades en la comprensión del parentesco alejado de la heterosexualidad. Su presencia desafía la naturalización del parentesco tradicional vinculado a la presencia de una madre y un padre, pone en evidencia la condición histórica y cultural de la familia, y cuestiona la premisa que vincula homosexualidad femenina con infertilidad. Ahora bien, las transgresiones que representa la maternidad lesbiana no sólo ocurren a nivel íntimo y social, sino que además suscitan transgresiones en el orden de la estructura institucional. Como la historia chilena revela con el comienzo de la Democracia en el país, por un lado, se abrió el debate acerca de las relaciones familiares, generando una mayor apertura al término. Sin embargo, los derechos de las familias constituidas por minorías sexuales, no han tenido la misma suerte y han vivido un proceso más lento de inclusión, siendo aún no consideradas como familias por la Constitución y la ley.

Las inquietudes y problemáticas planteadas acerca de la lesboparentalidad son las que inspiran y delinean el camino de la presente investigación. En ella se pretende estudiar a las familias de madres lesbianas de Santiago desde una postura reflexiva y comprensiva, con el objetivo de responder a cómo sus modos de maternidad mantienen y/o subvierten nuestras estructuras de género y parentesco.

2. Antecedentes contextuales

2.1. Problema y contexto

Los procesos de modernización y globalización han repercutido en todas las esferas de lo social, y la institución familiar no es la excepción. Las últimas dos décadas lo que ha caracterizado a la familia latinoamericana ha sido su progresiva heterogeneidad (CEPAL, 2009), de modo que el modelo nuclear del padre proveedor y la madre dueña de casa es cada vez menos representativo del soporte basal en las uniones familiares, acercándonos cada día más a la desinstitucionalización de la familia nuclear (Donoso, 2012). Chile también se ha sumado a estas nuevas transformaciones, siendo los cambios más relevantes, la creciente incorporación de las mujeres al mercado laboral aumentando de un 48% en el año 2000 a un 55,9% al 2009; la reducción del número de integrantes al postergar la parentalidad o no tener hijos, disminuyendo la natalidad a un 56% desde los años 1950 al 2000; el aumento del embarazo adolescente desde los años 90; la disminución del matrimonio civil optándose por la convivencia; mayor años de escolaridad en mujeres; aumento de las familias monoparentales siendo principalmente de jefatura femenina (84%); el creciente número de nacimientos fuera del matrimonio; el incremento de las tasas de divorcio y la proporción de familias reconstituidas. Todo esto, sumado al aumento de la esperanza de vida y la disminución de la tasa de natalidad (Mideplan, 2011). Todas estas transformaciones en la estructura y la composición familiar han cambiado las experiencias, expectativas e imaginarios en torno a la familia.

Los cambios que ha sufrido la estructura familiar han permitido romper con la visión esencialista y estática predominante, poniendo en relieve su naturaleza cultural (Oliveira, 2003, en CEPAL, 2007) y evidenciando su orden como un espacio de lucha y poder. En esta línea, se ha instalado en el debate sobre la familia el concepto de *derechos* (Oliveira, 2003, en CEPAL, 2007), entendiendo que “el amor, el sexo, el matrimonio y los niños son objeto de negociación, así como lo son las demandas de tiempo y renegociación del tiempo y las responsabilidades familiares (Oliveira, 2003 en CEPAL, 2007: 79). La comprensión del lazo familiar ha ido variando, extendiendo su discusión de la escena privada a la pública.

En Chile, una de las uniones familiares más controversiales que anuncia un gran salto cualitativo son las conformadas por madres homosexuales, las que pueden conformarse desde familias reensambladas, monoparentales u homoparentales. Las familias de composición lesboparental retan nuestras formas de construir y organizar el sistema de parentesco, proponiéndose como una vía alternativa al modelo dominante. La importancia de estas familias no radica en su peso estadístico, sino más bien en “la inquietud o transgresión” que despierta en la cultura occidental, ya que como sostiene Robaldo (2011) “la homoparentalidad es una plataforma idónea para entrever las prácticas performativas del parentesco y el género” (p. 181). Sumado a ello, representa grandes desafíos para la institucionalidad (Castellar, 2010). Estas deben negociar con las normas establecidas y resignificar las directrices culturales para mantenerse y legitimarse. Su presencia pone en jaque la supuesta neutralidad de las concepciones sobre parentesco y género evidenciando su carácter cultural.

La Encuesta Nacional de Caracterización Socioeconómica (CASEN)¹ del año 2016 por primera vez caracteriza a la población homosexual, advirtiendo que el 1,54% (221.796) de personas sobre su universo total, se reconocen abiertamente como homosexuales. El CENSO del año 2012 arrojó que 0,36% de los chilenos conviven con una pareja del mismo sexo, siendo de ella 20.747 mujeres y 14.299 hombres. A pesar de la posible subrepresentatividad de las estadísticas del CENSO y la CASEN con respecto a la población homosexual², dichas fuentes permiten entregar un acercamiento sobre el marco porcentual a nivel nacional que encarna esta orientación sexual y familiar. Otros estudios que permiten caracterizar esta población son las que señala el Informe Anual de Derechos Humanos de la Diversidad Sexual y de Género en Chile (Hechos, 2017; 2018). El primero es la encuesta Gfk Adimark que señala que 95% de los chilenos declaran haber tenido relaciones sexuales con personas de diferente sexo, y un 9% con su mismo sexo. De este grupo, 10% son hombres y 8% son mujeres. También, la agrupación lésbica “Rompiendo el Silencio” realizó una encuesta a 450 mujeres lesbianas y bisexuales, donde un 64,9% de las mujeres homosexuales y bisexuales que tuvieron hijos, los tuvieron por una relación heterosexual anterior.

¹ Estudio cuantitativo de corte inferencial, aplicado en noviembre del año 2015 y enero del 2016 a 82.210 viviendas de 139 comunas, equivalente a 100.271 núcleos familiares y 266.968 personas.

² Según HECHOS 2016 y 2018, las cifras que hacen referencia a la población LGBT se encuentran estadísticamente subrepresentadas ya que la población LGBT debería rondar entre el 7% al 10% según diferentes sondeos internacionales (XV Informe Anual de DDHH de la Diversidad Sexual y de Género en Chile, 2016), lo que puede estar relacionado con ser un tema aún considerado tabú. Según nuestra población, el número de homosexuales debería rondar entre 1.700.000 personas lesbianas, gays y homosexuales.

La familia ha sido considerada como la “(...) unidad social por excelencia” (Michel, 1986, p. 73), en consecuencia, la presencia de las familias compuestas por madres lesbianas significa cambios en distintos niveles de la organización social. Estos cambios ponen en cuestión cinco de los ejes matrices acerca de la definición tradicional de familia:

(1) la complementariedad de los sexos en las relaciones amorosas, rompiendo con la heterosexualidad reproductiva (Donoso, 2012). Estos cambios también favorecidos por los avances tecnológicos en lo reproductivo;

(2) La ausencia de una figura masculina en la crianza. La presencia de un hombre y una mujer como figuras parentales es considerada por la heteronorma como necesaria para que los niños(as) internalicen desde temprana edad los roles de cada género y se evite la desviación (Cadoret, 2003);

(3) Aunque las expectativas de género naturalicen el cuidado reproductivo a la labor femenina (Ortner, 1984; Schwarz, 2008), cuando se vincula maternidad y homosexualidad el supuesto deja de ser obvio, y comienza a suscitar sorpresa. La homosexualidad está vinculada a la premisa de la infertilidad (Imaz, 2015; Saletti, 2008), y por tanto, las mujeres lesbianas también deben luchar contra estos preceptos culturales que entienden que cualquier modificación a la norma sea considerado un acto subversivo y no otra alternativa válida de formar familia;

(4) La importancia de la consanguineidad en la relación de filiación, poniendo en entredicho la premisa de que los lazos de parentesco son exclusivamente biológicos (Cadoret, 2003; Donoso, 2012). Para Donoso (2012) esto rompe con los supuestos de la importancia de la biología, la genética y el coito heterosexual en nuestros imaginarios de familia. Como señala la autora “Las relaciones de parentesco no se construyen a partir de la naturaleza biológica o legal de los vínculos, sino en los sentimientos, el roce, el afecto que circula en el interior de la familia, entre cada madre y sus hijas o hijos” (2013, p. 195).

(5) La maternidad lesbiana involucra implícitamente la visibilización del lesbianismo (Martínez, 2015). Aunque las madres no hayan salido del closet, su maternidad y las relaciones sociales que forjan, comprenden repercusiones en su entorno social y familiar, que obliga en sus cercanos a acelerar el proceso de tomar un posicionamiento frente a modelos familiares y sexo-afectivos diferentes (Martínez, 2015). Los dilemas socioculturales que las madres enfrentan, deviene en una reclamación política.

Todos estos puntos dan cuenta que la familia de mamás lesbianas rompe, intencionalmente o no, con los códigos de parentesco tradicionales. Como expresión de ello, sus uniones filiales no se encuentran consideradas en la constitución ni en la ley, haciendo que vivan no sólo una desigualdad simbólica, sino también material.

La familia lesboparental presenta una realidad en el que los imaginarios y definiciones tradicionales de familia no se acoplan a los modelos normativos. Cambios como estos, hacen sostener a algunos estudiosos la “crisis” o la “muerte” de la familia, mientras que otros se atreven a sostener que la familia es una institución de gran diversidad que se encuentra sujeta a los cambios (Le Gall, 2005 en Domínguez y Montalbán, 2016). Las familias de madres lesbianas implican una transgresión para la heteronorma, el parentesco tradicional y la institucionalidad. No obstante, al situarse fuera del vínculo heterosexual y de la maternidad tradicional, sus experiencias cotidianas de convivencia y filiación pueden proponernos modos alternativos que orienten y ejemplifiquen los cambios y direcciones que la institución familiar está atravesando.

2.1.1 Percepciones de la homosexualidad en el mundo

La cultura occidental desde sus inicios ha guardado una estrecha relación con el cristianismo, el cual ha fomentado una visión negativa de las orientaciones sexuales diferentes a la heterosexual, catalogándolas como actos repudiables y castigables por la sociedad (Weeks, 1998). En este contexto, las relaciones sexuales sólo eran justificadas dentro de un marco reproductivo, tachando a aquellas que no tenían este propósito como actos pecaminosos. Con la aparición de los Estados, estas ideas se fueron difundiendo y reforzando (Foucault, 2003). Con la llegada de la Ilustración, en el siglo XIX la sexualidad comenzó a convertirse en uno de los ámbitos predilectos para especular acerca de los orígenes de la sociedad, dejando de verla como un pecado y siendo entendida como una patología que requiere sanación, ahora valiéndose de argumentos científicos (Weeks, 1998). De este modo, en la historia de Occidente la sexualidad ha sido siempre una dimensión a la que se le ha prestado una especial atención, siendo vista como “(...) un terreno de angustia y conflicto moral (...). Esto ha dado como resultado inevitable una configuración cultural que repudia el cuerpo a la vez que muestra una preocupación obsesiva por él” (Weeks, 1998: 64). El control de la sexualidad homosexual mediante argumentos científicos y racionales se mantuvieron hasta el siglo XX.

Desde la mitad del siglo pasado el mundo ha sido testigo de una revolución en los derechos, donde tratados y normas mundiales han facilitado esta expansión. Un hito crucial ocurrió en el año 1973 cuando la Asociación Americana de Psiquiatría descartó la homosexualidad del “Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales”, y en el año 1990 la Organización Mundial de la Salud la retiró de su lista de enfermedades mentales. Estos esfuerzos son seguidos un año después por la Asociación Psicoanalítica Americana (Fundación Iguales, 2012), y por la Asociación Psicológica Americana (1999) que se ha pronunciado positivamente hacia la homoparentalidad, sosteniendo que la adaptación y bienestar psicológico de los niños no está relacionado con la orientación sexual de sus padres. También la Organización de la Naciones Unidas (ONU) y la Unión Europea (UE) se han pronunciado sobre la tolerancia y la no discriminación arbitraria. En la Declaración Universal de los Derechos Humanos se estableció la igualdad de todas las personas en derechos y libertades. La UE por su parte, en el año 2000 también ratificó su mandato anterior del año 1994 en el cual reprueba cualquier acto de discriminación por orientación sexual. Todos estos tratados han permitido que la homosexualidad sea cada día más normalizada y aceptada.

A pesar de los inmensos avances internacionales en las prácticas institucionales, existen importantes brechas regionales en esta implementación (World Bank Group, 2017). La visión en torno a la sexualidad todavía resulta ser una dimensión no zanjada internacionalmente, existiendo países en que los homosexuales gozan de plenos derechos, mientras que en otros puede llegarse a castigar incluso con la muerte. Como panorámica general, dieciocho de los treinta países de los Estados miembros de la comunidad europea, considera como delito la incitación al odio contra las personas LGBT³. Sobre el matrimonio gay, la primera nación del mundo en legalizarlo fueron los Países Bajos en el año 2000. Otros países de Europa que han permitido esta unión son: Bélgica (2003), España (2005), Suecia (2009), Noruega (2009), Portugal (2010), Dinamarca (2012), Inglaterra (2013), Escocia (2014), Luxemburgo (2014), Francia (2013), Escocia (2014), Irlanda (2015), Alemania (2017), Eslovenia (2017) y Finlandia (2017).

Respecto a Latinoamérica, según América’s Quarterly (2016) los países más amigables para las personas LGBT⁴ son primeramente (1) Uruguay y Argentina⁵, les sigue (3) Brasil, (4) Colombia, (5)

³ Los países que consideran delito la incitación de odio a personas gay son: Bélgica, Dinamarca, Alemania, Estonia, España, Francia, Irlanda, Letonia, Países Bajos, Portugal, Rumanía y Suecia, Reino Unido, Austria, Bulgaria, Italia y Malta (FRA, 2010).

⁴ El indicador de Amabilidad Gay 2016 se calculó en base al Barómetro de las Américas 2014-2015 realizada por el Proyecto de Opinión Pública de América Latina (LAPOP). En él se consideró la tolerancia hacia los homosexuales para

Chile, (6) México, (7) Ecuador y (8) Bolivia. Mientras que los menos amigables son (10) Perú, (10) El Salvador, (12) Costa Rica, (13) Nicaragua, (14) Honduras, (14) Guatemala, y (14) Paraguay. Respecto a los países que aceptan el matrimonio gay se encuentra Argentina (2010), Brasil (2013), Uruguay (2013) y Colombia (2016) y algunas ciudades de México. En el caso de Chile y Ecuador sólo existe reconocimiento a las uniones civiles, mientras que el resto de los países del cono sur no cuentan con este reconocimiento. A grandes rasgos, la apertura legal que ha experimentado Latinoamérica, y especialmente Iberoamérica hacia las personas del LGBT es extraordinaria, considerando que hace quince años eran escasas las protecciones legales y el tema de las uniones civiles no se encontraba en la agenda de la mayoría de los partidos políticos (Corrales, 2015).

Llama la atención que en América Latina se observa una contradicción: Mientras que el continente cuenta con algunas de las leyes más progresistas en la igualdad y protección LGBT, al mismo tiempo tiene las tasas más altas de violencia contra este grupo (Transgender Europe, 2017). Algunos informes de la región como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) dan cuenta que la violencia contra las personas LGBT es cada vez más extrema, la cual puede incluir desde tortura, a violación y asesinatos. 600 personas murieron entre enero 2013 y marzo 2014 en contextos de violencia hacia la población LGBT según detalla el informe de la CIDH del año 2015. En el contexto chileno, aumentaron los casos de discriminación a un 22% en el año 2018 conociéndose 698 casos de odio hacia personas LGBTI⁶, siendo la cifra más alta desde que se tiene registro y que acumula el 22% del total de 3.137 casos contabilizados en diecisiete años. En enero del 2018 la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ordenó a veinte países del continente a conceder los mismos derechos a personas homosexuales, expresando: “El Estado debe reconocer y garantizar todos los derechos que se deriven de un vínculo familiar entre personas del mismo sexo de conformidad con lo establecido en los artículos 11.2 y 17.1 de la

postular a cargos públicos y el derecho a contraer matrimonio. Para ver más detalles: <http://www.americasquarterly.org/content/social-inclusion-2016-explanation-methodology>

⁵ Uruguay además ha sido considerado por America's Quarterly como el país con el primer puesto de la región en el Índice de Inclusión social. También es el primer país latinoamericano en legalizar los derechos de adopción homosexual y aprobar leyes a favor de la identidad de género. Argentina por su parte, fue el primer país de Latinoamérica y el segundo de América (después de Canadá) en legalizar el matrimonio entre personas del mismo sexo y otorgar derechos de adopción a personas LGBT. Para saber más detalles: https://www.as-coa.org/sites/default/files/SIIIndex2016_Spanish.pdf

⁶ Los atropellos del 2018 se dividen en 3 asesinatos; 58 agresiones físicas o verbales perpetradas por civiles desconocidos por las víctimas; 16 abusos policiales; 28 hechos de discriminación laboral; 37 episodios de exclusión educacional; 102 movilizaciones o campañas homo/transfóbicas; 271 situaciones de marginación institucional; 17 denegaciones de derechos en espacios públicos o privados; 72 actos de violencia comunitaria (familiares, vecinos, amigos, conocidos), 92 declaraciones de odio y 2 marginaciones en el terreno de la cultura, los medios o el espectáculo” (HECHOS, 2018, p. 14)

Convención Americana de Derechos Humanos y en los términos establecidos en los párrafos a 200 a 218” (La Nación, 2018). El tratamiento jurídico y social en el continente latinoamericano respecto a las sexualidades diversas muestra gran heterogeneidad, revelando que las posibilidades de bienestar y desarrollo de gays y lesbianas dependen de su contexto nacional.

2.1.2 Aspectos constitucionales y legislativos sobre la familia chilena

En importante medida, las maneras en que se socializa la forma hegemónica de hacer familia y cómo se diferencian los roles en la experiencia del género y el parentesco está influenciado por el rol del Estado, que mediante sus mecanismos legislativos y punitivos busca orientar cierta ordenación en el sistema social. Las formas en que el derecho y la ley se manifiestan, no solo muestra los niveles de acuerdo o conflictividad dentro de una sociedad (Marco, 2009), sino las ideologías predominantes que se condensan en la cultura.

La Corte Suprema chilena constituye el máximo instrumento de dominación ideológica y simbólica que mantienen los discursos hegemónicos de la oligarquía dominante y la religión católica (Atala, 2012). Karen Atala⁷ señala que en Chile no existe una institucionalidad formal contra la homosexualidad, sin embargo su legislación marcadamente heteronormada, reniega e imposibilita las relaciones dentro de un marco homosexual. La Constitución, aunque no define a qué se refiere con familia, la considera el núcleo basal de la sociedad, al igual que lo hace la ley 19.947 sobre matrimonio civil. En el código de 1874 que continúa vigente explica que ésta involucra: “el cónyuge, los parientes en la línea recta de consanguinidad o afinidad legítima, los padres e hijos naturales y la descendencia legítima de éstos, los hijos ilegítimos reconocidos y los colaterales hasta el tercer grado de consanguinidad o afinidad legítimas” (Biblioteca del Congreso Nacional, 1874).

En términos legales, por tanto, la familia se define desde el vínculo matrimonial, la heterosexualidad de los cónyuges y la capacidad de generar descendencia biológica. En el caso de la adopción, también se mantienen los mismos criterios, ya que como indica el inciso tercero del artículo 28, se acoge la solicitud de adoptante a quién garantice un ambiente familiar con roles de

⁷ Karen Atala, abogada y Directora de la Fundación Iguales que ha luchado por los derechos de las minorías sexuales.

padre y madre⁸. De ello, se hace evidente que existe una parte oculta o negada del discurso jurídico que desenmascara creencias, prejuicios o mitos del imaginario colectivo (Marco, 2009). En este caso la parte oculta de la legislación sería todo aquello que escapa a la norma heterosexual como resulta ser la homosexualidad. El matrimonio heterosexual se erige como el único modelo reconocido jurídicamente con derecho a denominarse familia, que tiene la posibilidad de producir descendencia ante los ojos del Estado. El ejercicio de analizar el derecho resulta ser clave, ya que no solo configura las áreas en que la sociedad produce igualdad, sino también, donde legitima y normaliza las exclusiones y desigualdades.

Un suceso polémico fue el caso de la Jueza Karen Atala, que el año 2004 interpuso una demanda en la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) contra el Estado Chileno por quitarle la tuición de sus hijas por la razón de convivir con su pareja mujer. En el año 2010 la corte IDH reconoce la vulneración de derechos al discriminarla por su orientación sexual, condenando al Estado Chileno a enmendar el daño a la familia y crear mecanismos de prevención frente a este tipo de prácticas discriminatorias. Dicho fallo es distinguido como uno de los más significativos a favor de los derechos LGBT en la historia de la jurisprudencia internacional (Corrales, 2015). Otro suceso importante ocurrió en el año 2017, donde por primera vez, la Corte Suprema entrega el cuidado de dos niños a un padre homosexual, velando así por el interés de los niños por sobre el prejuicio de la orientación sexual del litigante. Lo anterior resulta ser un gran avance, considerando que el sistema judicial chileno es considerado como uno de los tribunales menos progresistas y más conservadores de Latinoamérica respecto a derechos LGBT⁹.

En los últimos años se ha prestado mayor atención a demandas por igualdad ante la ley, muy aparejado a los últimos movimientos sociales y acciones ciudadanas del LGBT que han puesto públicamente de manifiesto el descontento por un trato desigual, como ocurrió con el caso Atala. Algunos atisbos de estos avances son la Ley Antidiscriminatoria o Ley Zamudio que fue promulgada en el año 2012 luego de siete años de tramitación en el Congreso. Dicha ley crea

⁸ Para más detalles ver: <http://www.movilh.cl/gobierno-excluye-expresamente-la-adopcion-homoparental-en-el-articulo-28-de-su-proyecto-de-adopciones/>

⁹ Como sostiene Corrales (2015) "Esta corte es menos receptiva a los derechos LGBT de lo que era de esperar dado el nivel de ingresos del país y el tamaño de su clase media. A pesar de tener una de las puntuaciones más altas en asertividad e independencia en las Américas, los tribunales chilenos son conocidos por su conservadurismo histórico (Hilbink 2007)". Para ver más detalles: https://lgbtqrightsrep.files.wordpress.com/2016/05/lgbt_report_latam_spanish_v4.pdf

medidas sancionatorias ante cualquier acto de discriminación arbitraria (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 2012).

Otro progreso importante fue el Acuerdo de Unión Civil (AUC) promulgado en el año 2015. Esta fue una demanda social que inicialmente buscaba la unión matrimonial entre personas del mismo sexo. En su promulgación contempló sólo el reconocimiento legal a situaciones de hecho, como señala Atala (2012): “silencia en su discurso todo lo referente a la ética del cuidado que se da en la pareja. No se pronuncia sobre los vínculos familiares que se forman” (p. 191) ¹⁰. La mantención de la negación del Estado chileno acerca de la posibilidad de ejercer parentalidad para personas homosexuales va en contradicción con los tratados internacionales, que establecen la prohibición de discriminación por orientación de género o identidad sexual (HECHOS, 2014). En el año 2018, debido a la lucha de una pareja de madres lesbianas y el apoyo de la Clínica Jurídica de la Universidad Diego Portales, se alcanzó el primer hito de que un niño pudiera inscribirse como carga dentro del sistema de previsión social de la madre de crianza, quien tiene la Unión Civil con la madre biológica¹¹. A pesar de este hito, su logro se generó a partir de un “error” de parte del Registro Civil, por ello ninguna otra familia homoparental en Chile ha podido tener esta posibilidad. Cuando las madres se casaron por el AUC, las dos quedaron inscritas en la libreta con su hijo, inscripción que legalmente sólo queda reservada para parejas heterosexuales. Este accidente permitió que la criatura pudiera acceder a los beneficios sociales que tienen los hijos biológicos o adoptados de familias heterosexuales.

Se da cuenta que los nuevos cambios jurídicos y sociales hacia temas vinculantes con derechos LGBT en Latinoamérica son impulsados por presiones de la ciudadanía hacia la elite política, es decir, es un fenómeno empujado de abajo hacia arriba (Corrales, 2015). Sin embargo, muchas trabas legales y culturales continúan vigentes, de modo que gays y lesbianas siguen manteniendo una categoría de ciudadano secundario, al no contar con la plenitud de derechos que los heterosexuales gozan. Cambios próximos que sean relevantes para las familias LGBT durante estos

¹⁰ En la legislación chilena sólo se permiten dos figuras parentales de sexo opuesto. Por tanto, cualquier intento por parte de una pareja lesbiana de tener hijos, ya sea mediante técnicas de reproducción asistida o adopción, la ley permitirá que solo una de las mujeres pueda ser la madre legal. En el caso de alcanzar la parentalidad mediante el embarazo, sólo puede ser reconocida legalmente la que dé a luz.

¹¹ Para más detalles revisar: <https://www.udp.cl/noticia/clinica-juridica-udp-logra-inscribir-a-hijo-de-pareja-homosexual-como-carga-en-sistema-de-prevision-social-y-de-salud/> y <http://www.vcchile.org/es/noticias/lbgt/inedito-fallo-por-subrogacion-maternal-demuestra-que-el-poder-judicial-discrimina-a-familias-lesbomaternales/13/04/2018/17594.shtml>

años son difíciles de proyectar. El panorama político bajo el gobierno de derecha del Presidente Sebastián Piñera (2017-2021) y su coalición, Chile Vamos, muestran un perfil conservador, sin embargo, las organizaciones del LGBT han mantenido una fuerte lucha y lobby al interior del Estado en temáticas como la adopción por parte de personas LGBT y la identidad de género.

2.1.3 La construcción histórica de la familia nuclear y la institucionalidad patriarcal en Chile

La legitimidad de la familia nuclear en el ideario de nación tiene una data más lejana que el comienzo de la Dictadura en Chile. Este modelo fue encarnado y concretado por los esfuerzos del Frente Popular desde el año 1938, con la intención de promover familias “estables” y enfrentar los problemas sociales de la época (Roseblatt, 1995). El contexto de los años estaba marcado por la prostitución, el alcoholismo, y el nacimiento de niños huérfanos que estaban desprotegidos por la ley al nacer fuera del matrimonio. Es por ello, que las estrategias de las reformas del Frente Popular se abocaron a: “reducir la ilegitimidad y rescatar los niños abandonados, (con) la acción concertada de padres y políticos (se) aseguraría el progreso de la nación.” (Roseblatt, 1995, p. 182). Con los esfuerzos de las instituciones médicas y de la Seguridad social del periodo, se buscó orientar a los chilenos a un tipo de familia consistente con los ideales de género, donde la masculinidad fuera definida por el rol de proveedor y buen trabajador, mientras que la femineidad se identificara por su rol de buena esposa y buena madre alejada de la esfera pública. Estos idearios morales acerca de la vida familiar tuvieron un fuerte impacto en la clase trabajadora.

A nivel latinoamericano y nacional, otro actor clave en la construcción de la familia nuclear es la Iglesia y su estrecha relación con el Estado. En la transición democrática, como señala Feliu (2009), la iglesia ocupó un rol especial en el espacio político y público chileno, proponiendo los temas a discutir e influenciando las decisiones en la constitución de las leyes: “las políticas públicas de género se han tenido que ajustar a las reglas de un campo de juego trazado por la concepción cristiano-burguesa de una sociedad sustentada en la familia-núcleo como su pilar fundamental” (p. 708). La posición eclesiástica tomaba una posición maternalista que resaltaba la figura de la mujer en cuanto a madre (Schild, 2016, p. 69). De este modo sus concepciones fomentaron una construcción y reproducción esencialista del género, protegiendo y normalizando la familia nuclear como la legítima y hegemónica.

En este contexto de naturalización binaria del género, la heterosexualidad se elevó como el comportamiento sano, normal y deseable en las relaciones sexo-afectivas, y por tanto, la homosexualidad, su contracara, era aquello que se debía revertir o curar. En los siglos XIX y XX bajo una noción religioso-moralizante, se manifestó estos imaginarios homófobos en la práctica jurídica chilena. El Código Penal promulgó en el año 1874, el castigo de la sodomía bajo argumentos de orden religioso-moral, mientras que en 1930 buscaron ampararse bajo justificaciones médicas. Ya el año 1954 bajo el gobierno del Presidente Carlos Ibañez del Campo, se promulgó la ley 11.265 conocida como Estados Antisociales, que fue emitida para abordar las “situaciones por las que atraviesan determinadas personas, que constituyen, realmente, un peligro para la sociedad y que son, por así decirlo, el caldo de cultivo de delincuentes, de gente que más tarde ha de cometer delitos” (Candina, 2005). Se proclamó la persecución legal de los homosexuales, junto con otros grupos sociales, como vagabundos, locos, ebrios, toxicómanos, entre otros. Después, en el periodo de la Dictadura militar no solo se eliminó la educación sexual de los currículos escolares, sino además se impulsó una rígida y dura aplicación de los artículos 365 y 373 del código penal que hacían referencia a la sodomía y los atentados al pudor con privación de la libertad (Rolando, 2011) y no es hasta el año 1998 en que estas se eliminan del código penal (Parrini, 2000)¹².

En el año 1982 se realizó en II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe con sede en Lima, donde se realizó un taller sobre lesbianismo que terminó siendo multitudinario. Esto motivó a un grupo de lesbianas chilenas a formar un pequeño movimiento que adquirió forma en el año 1983, contexto en que ya se apreciaba un gran descontento hacia la dictadura y un mayor número de protestas y manifestaciones callejeras. El grupo se autodenominó Ayuquelén, y fue el primer movimiento, que, a diferencia de otros en la época, tenía un posicionamiento contestatario:

no buscaban asimilarse a las normas de la sociedad, ni pretendían lograr la aceptación del medio o la iglesia. Tampoco se trataba de una organización confesional. El objetivo de las integrantes del movimiento lésbico - que nunca sobrepasó la treintena de adherentes- era una

¹² El artículo 365 del código civil fue modificado en 1999, dejando de ser un delito las relaciones sexuales homosexuales en el caso de los adultos sobre los 18 años. Sin embargo, para los jóvenes menores de edad, continúa manteniendo este carácter, como cita la ley: “El que accediere carnalmente a un menor de dieciocho años de su mismo sexo, sin que medien las circunstancias de los delitos de violación o estupro, será penado con reclusión menor en sus grados mínimo a medio.”. Para las ONG LGBT la mantención de dicho artículo resulta discriminador, ya que la edad de consentimiento sexual en relaciones sexuales heterosexuales son desde los catorce años. Para ver más en: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1984>; http://www.movilh.cl/chilediverso/365_y_373_del_Codigo_Penal.html

reformulación de orden social (...) surgió, en una vereda muy distinta a la religiosa, el primer registro certero de activismo homosexual en el país con un sello político (Contardo, 2011, p. 316).

Este movimiento, junto con otros que se fueron gestando en Chile y en el continente, permitieron sustentar las primeras demandas y propuestas de mujeres lesbianas. Como reflexiona Hinojosa (2003): "la identidad política y el aliento inicial de los primeros grupos visibles de lesbianas provino directamente de los argumentos del feminismo; de su crítica radical a la opresión sexual, que iluminó entonces nuevas formas de entender no sólo la sexualidad, sino también la política" (p. 5).

Con la anhelada llegada de la Democracia, los gobiernos de los años noventa comenzaron a incluir la noción de participación, con la intención de abordar las nuevas demandas que fueron constreñidas durante Dictadura. Este ejercicio significó en la práctica nuevas reformas, políticas públicas e iniciativas legales. Aun así, su extensión y profundidad fue acotada, más bien el modelo propugnado a favor de la participación ciudadana era ambiguo y se acercaba más a lo discursivo que a mecanismos reales de inclusión (Delamaza, 2011).

El modelo clásico de gobernabilidad aplicado, operó de un modo en que "el poder establece las prioridades y la distribución de los beneficios sociales, entran en acción las políticas públicas, donde los actores principales serían los técnicos encargados de implementar- programar, financiar, evaluar- esas decisiones, ajustándose a los criterios de racionalidad administrativa" (Delamaza, 2011, pág. 51). Esto ocurrió con aquellas políticas dirigidas a absorber las demandas de los movimientos sociales, que fueron negociadas al inicio de la transición política y quedaron incluidas en la agenda de gobierno. Estas fueron específicamente políticas en torno a hombres y mujeres, y la problemática indígena, con la creación de organismos especializados. En el caso del feminismo, el andamiaje burocrático resultó en una agenda de género que desarticuló el movimiento que la había impulsado (Delamaza, 2011; Forstenzer, 2012). Esta agenda fue llevada a cabo por las feministas institucionales, que ejecutaron las reivindicaciones del movimiento de modo des-radicalizado (Forstenzer, 2012). Esta posición tibia en la implementación de las políticas públicas de género es explicada por los límites de negociación de nuestra democracia postdictatorial, que debió trazar con otros sectores conservadores como lo es la iglesia, el empresariado y los militares, los cuales permearon y limitaron los debates de la nueva democracia (Feliu, 2009; Forstenzer, 2012). Las demandas de los grupos lésbicos, debido al contexto de acuerdos programáticos, fue excluida de la política feminista y de los acuerdos para la Democracia,

“finalmente llegaría la democracia para el país, pero no para las lesbianas”. (Cerda, Nijborg, Romo y Urriola, 2012, p. 147).

2.1.4 Opinión pública sobre la homosexualidad y la homoparentalidad

Las últimas encuestas han advertido algunos cambios positivos en la percepción que tiene la ciudadanía sobre la homosexualidad y las familias homoparentales, aunque no es una realidad extensiva. Una de los primeros estudios cuantitativos que toca la temática sobre la percepción de la homosexualidad, es la encuesta UDP del año 2014 y la Encuesta de Derechos Humanos (DDHH) del año 2015. La Encuesta Nacional de DDHH señala que un 49,5% de los encuestados considera que a hombres y mujeres homosexuales no se les respetan sus derechos humanos, aunque deja abierto a qué derechos humanos hace referencia la encuesta o los mismos entrevistados. Esta categoría que afirma el no respeto de los DDHH a homosexuales, al ser comparada con la percepción del no respeto de los derechos hacia otros grupos sociales, tiene un peso porcentual menor (adultos mayores con un 53,6%; personas pobres con 60,8%, y pueblos indígenas con un 72%). Esto evidencia que existe una noción acerca de la vulneración que viven lesbianas y gays, aunque suele considerarse que no es tan problemática a diferencia de la que viven otros grupos sociales.

Otros estudios en Chile que han abordado desde diferentes contextos la opinión relativa a temáticas relacionadas a la homosexualidad, son la Universidad Diego Portales (UDP) y la Asociación Internacional para la Evaluación del Logro educativo (IEA). La UDP dentro de un estudio del Centro de Estudios para el Conflicto y la Cohesión Social (2018), aplicó una encuesta a 400 personas de estratos socioeconómicos ABC1 en Santiago. Frente a la afirmación *“La homosexualidad es una forma inaceptable de vivir la sexualidad”* el 19,1% del grupo ABC1 se mostró a favor, cifra que aumenta un 25,6% en otros sectores. Según la encuesta, al menos discursivamente, los estratos económicos más privilegiados juzgan menos a los homosexuales. Otra investigación, es la realizada en el año 2016 por la IEA, aplicada a 25.000 estudiantes de octavo básico de Chile y otros países de Latinoamérica¹³. Ella arrojó que un 79% de los escolares se

¹³ El proyecto llamado “Percepciones de los jóvenes acerca del gobierno, la convivencia pacífica y la diversidad en cinco países de América Latina” se realizó en más de 900 colegios en los países de México, Chile, República Dominicana, Perú y Colombia.

encuentra de acuerdo con el matrimonio igualitario, a diferencia del año 2009 que era apoyado por sólo por un 58%; mientras que un 76% está a favor de la adopción homosexual. Los escolares chilenos, después de México, son los que mayor aceptación tienen frente a la homosexualidad de los cinco países encuestados. Otro sondeo es el realizado por el Laboratorio Constitucional de la Escuela de Ciencia Política de la UDP, que abordó la opinión de los diferentes partidos políticos de Chile. Respecto al matrimonio igualitario, 100% de aprobación muestran los miembros del PPD, PC, RD y el Frente Amplio. A ello le sigue el PS (92%), Evopoli (85,7%), PRSD (83,3%), PDC (72,2%), RN (30,8%) y UDI (24,2%).

Sobre los derechos de parejas homosexuales y la opinión de la ciudadanía, la encuesta CADEM del año 2017 señala que un 64% de los encuestados está a favor de que los homosexuales tengan derecho a casarse, cifra que aumentó un 15% en comparación con el año 2014 (en que el 50% se encontraba de acuerdo). También se ha abordado la pregunta por el cuidado de infantes bajo la tutela de parejas homosexuales por las encuestas de la Universidad Diego Portales (UDP) 2014, la CADEM 2014 y 2017 y VI Encuesta del Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) (2018), las que muestran cambios en la ciudadanía. La encuesta UDP 2014 preguntó si se está de acuerdo con que *“Una pareja de mujeres (lesbianas) puede criar a un niño/a tan bien como una pareja heterosexual”*, arrojando un 44% a favor. La misma pregunta se realizó en el caso de que sea una pareja de hombres gay, bajando la aceptación a un 40%. Esta diferencia podría explicarse porque los roles de género conciben a la mujer con una predisposición natural a la crianza y cuidado de los niños a diferencia de los hombres. Aun así, menos de la mitad de los encuestados están a favor de la afirmación, dando cuenta que la ciudadanía sostenía una mirada algo consensuada contra la aceptación del cuidado de infantes a cargo de familias gays, lo cual es congruente con las bajas posibilidades que tienen las parejas homosexuales de adoptar o ser padres de niños/as en un contexto homosexual. La encuesta Cadem del año 2017 indica que un 45% se muestra de acuerdo a la adopción homoparental, versus el 37% primera vez consultado en el año 2014.

Tabla 2: Porcentaje de personas de acuerdo con el proyecto de matrimonio igualitario que asegure también derechos de adopción y filiación, según edad, tendencia política y locación

Tendencia política	
Centro derecha	37%
Centro	54%
Centro izquierda	59%
Independiente	46%

Edad (en años)	
18-34	61%
35- 54	39%
55 y más	42%

Locación	
Santiago	50%
Regiones	46%

(Fuente: Encuesta Cadem 2017)

Cuando se hace referencia a la evaluación del proyecto de ley sobre matrimonio igualitario: *¿Ud. está de acuerdo con el proyecto de matrimonio igualitario que asegura también derechos a adopción y filiación?* . De los encuestados, 48% se encuentra de acuerdo con la afirmación. Como muestra la tabla 1, la concentración se encuentra en la población entre los 18 y 34 años (61%), indicando que las personas más jóvenes se encuentran más abiertas a la presencia de otros modos familiares que impliquen la homosexualidad de los cónyuges, a diferencia de las personas de mayor edad. Acerca de la tendencia política, las personas de centro izquierda son el grupo que se encuentra más de acuerdo con la afirmación (59%) mientras que las de centro derecha son las que menos de acuerdo están (37%), y, por último, las personas que viven en la capital son más propensas a estar a favor (50%) versus las de región (46%).

La última encuesta realizada en el año 2018 por INDH, que fue aplicada a 7.333 personas, preguntó *“se debería prohibir que las parejas del mismo sexo adopten”*, a lo que un 63,4% de los encuestados se declararon en desacuerdo y un 36,6% de acuerdo, evidenciando un aumento en el apoyo de la crianza homoparental. Esta es la primera encuesta que muestra una aprobación de la parentalidad homosexual por sobre el 50%, aunque se recalca que ella hace referencia a la adopción, lo que puede inducir a las personas que se encuentren más de acuerdo, en comparación con la aprobación de la filiación. Aun así, los cambios acontecidos entre los años 2014 a 2018 muestran diferencias que indican que la ciudadanía ha cambiado levemente su opinión acerca de la población homosexual. Ahora bien, en términos generales, que la filiación homoparental tenga una aceptación inferior al cincuenta por ciento o que el matrimonio homosexual no tenga una

aprobación extensiva “es reflejo de una sociedad que todavía entiende el que gays, lesbianas y transexuales formen familias como algo abiertamente inmoral o erróneo, y contrario al interés de los menores involucrados” (Informe anual DDHH, 2014: 25). Son las generaciones más jóvenes las que están abriendo paso a la posibilidad que en el futuro estos temas se vivan y se aborden desde una mayor comprensión y aceptación hacia la diversidad.

2.2 Estudios sobre parentalidad homosexual

Los primeros estudios relacionados con la homosexualidad femenina durante la primera parte del siglo XX, se concentraron en enfatizar su carácter patológico y evidenciar la supuesta tendencia masculina que impediría que las lesbianas disfrutaran del instinto maternal (Bieber, 1969 en De la rosa & Montalbán, 2016). En los setenta, comenzó a modificarse los significados de familia, y se produjo un cambio en la posición que las lesbianas ocupaban dentro de la sociedad, promovidas por la lucha del activismo lésbico (De la rosa & Montalbán, 2016). Estos nuevos cambios en el paradigma familiar y lésbico, permitieron la aparición de los primeros estudios empíricos de familias homoparentales, llevados a cabo principalmente en el mundo anglosajón. Sus preguntas investigativas se circunscribían a responder las inquietudes que la sociedad tenía de ellas, como temáticas de protección de infancia o en el sendero de la mejora en las reformas legislativas (Patterson, 2006). La primera investigación longitudinal fue la realizada por Golombok y Tasker (1996) que comparó los hijos de madres homosexuales con los de familias monoparentales heterosexuales. Estos primeros estudios, más bien puntuales y de muestras pequeñas, se han diversificado ampliamente a nivel de países, metodologías u objetivos de investigación.

Johnson (2012) afirma que las investigaciones sobre maternidad lésbica en Europa y Estados Unidos se distinguen en tres olas. La primera ocurre durante los años setenta, enfocadas en mujeres que fueron madres por una relación heterosexual, y que luego salían del closet e iniciaban sus relaciones amorosas con parejas del mismo sexo. La segunda ola, característica de los años 80 y 90, se concentró en mujeres lesbianas que planearon su parentalidad con personas del mismo sexo. Estos estudios se interesaban por comparar el bienestar de sus hijos con los de parejas heterosexuales. Por último, la tercera ola que es la que predomina actualmente, se encuentra interesada en las familias lesboparentales y sus experiencias. Para Johnson (2012), las primeras

dos olas son las perspectivas predominantes, que se mueven entre los paradigmas de la asimilación y la transformación.

Si consideramos los estudios a nivel regional y nacional sobre homoparentalidad vemos que el cuadro es más restringido. Primero, desde un punto de vista demográfico. Aunque la última encuesta CASEN (2016) y el Censo (2012) hayan incorporado preguntas sobre orientación sexual y convivencia en la población homosexual, ellas contienen altos márgenes de error por ser todavía un tabú (HECHOS, 2016; 2018). Además, existe un mayor desconocimiento en torno a este perfil mientras más específica sea la inquietud. En el caso de investigaciones sobre homo y lesbo parentalidad en Chile, el estudio más extenso y debelador es el de la académica Florencia Herrera (2009) que se aproximó desde un enfoque cualitativo a la maternidad lesbiana. Su estudio hizo un ejercicio comparativo con la sociedad española, buscando responder cómo las madres lesbianas enfrentan el tema de la maternidad y la familia, poniendo en tela de juicio la falta de reconocimiento de la madre social, y afirmando que las mamás chilenas buscan asimilarse a las familias consideradas legítimas. La investigación fue realizada entre los años 2003 al 2005 y utilizó como técnica la entrevista en profundidad no estructurada, que fue aplicada en una muestra de 29 mujeres. Otra investigación en Chile es la de Herrera, Miranda, Pavicevic y Sciaraffia (2018) sobre los padres homosexuales. Se entrevistaron a catorce hombres que tuvieron hijos por medio de una relación heterosexual u homosexual, y concluyeron que sus arreglos familiares desafían los estereotipos culturales sobre paternidad, y para que ellos ni sus hijos sufran la discriminación del entorno, desarrollan estrategias de protección hacia los infantes para salvaguardarlos de la homofobia. Gonzalo Soto (2018) es otro investigador que presenta la realidad de tres familias compuestas por padres gays pero desde un abordaje testimonial. Los participantes cuentan en primera persona sus experiencias y anécdotas siendo gay y padre en Chile, lo que es relatado como parte de un capítulo del libro “¿Qué hay de nuevo men? Ser hombre y padre en el siglo XXI” (2018).

Otros artículos chilenos sin aproximaciones empíricas, pero de contribución teórica y reflexiva son los de Marcelo Robaldo, Karen Atala y Karina Ahumada, que exhiben acercamientos diferentes al fenómeno. Robaldo (2011) invita a la reflexión en torno a las familias homoparentales desde la teoría de la performatividad y se cuestiona sobre cómo sus vínculos desafían la heteronormatividad y la estructura. De línea similar es el escrito de Ahumada (2016) que también

aborda esta problemática desde clave feminista y psicoanalítica. Por último, Karen Atala (2012), que a raíz de su propia experiencia como madre lesbiana y activista, desentraña el carácter heteronormado de la legislación chilena que impide que las familias homoparentales puedan llegar a ser consideradas como tales.

Sobre otros estudios serios en la región, está el de Oscar Laguna (2013; 2015) que analiza desde un enfoque cualitativo la realidad de padres gay en México y como ellos acceden y configuran sus arreglos parentales en un contexto de hegemonía heterosexual. Para ello realizó entrevistas en profundidad a ocho hombres gays que accedieron a la paternidad. Otro estudio es el de Patricia Schwarz (2008) que examina el mandato de la maternidad y su práctica en mujeres heterosexuales y lesbianas de clase media de la ciudad de Buenos Aires, utilizando la metodología cualitativa con una muestra de 14 mujeres lesbianas. Haces (2003) es otra investigadora que analiza la manera en que las parejas homosexuales mexicanas ejercen la parentalidad. Participó una muestra de 11 hombres gays y 13 mujeres lesbianas. Los investigadores Lozano y Jiménez (2010) de México, también abordan los significados, creencias, motivaciones y limitaciones para llegar a ser padre/madre homosexual, mediante un cuestionario de cinco preguntas abiertas aplicado a 156 mujeres lesbianas y hombres gays. El estudio arrojó que el ser homosexual es entendido como una limitante para acceder a la parentalidad y aquellos que incursionan en ella representan una subversión simbólica hacia los códigos preestablecidos de familia. Un estudio en el mismo país es el de Haces (2006). La antropóloga realizó una investigación cualitativa en la que incluyó diferentes técnicas como observación participante, cuestionarios abiertos, entrevistas en profundidad y testimonios. Estas fueron trabajadas en 22 personas que mantenían relaciones homoeróticas y ejercían roles parentales. Entre sus hallazgos destaca que las familias de hombres y mujeres reconocen que el modelo de parentalidad heterosexista es el que implementan, ya que es el modo en que ellos fueron criados. Sin embargo la autora no reconoce ningún modelo “lésbico” o “gay” de parentalidad, ya que dicho ejercicio más bien es determinado por las experiencias de los individuos. También está el paper de los colombianos Juliana Jaramillo y Jair Restrepo (2018), que abordan las experiencias de discriminación y las estrategias de afrontamiento de padres homosexuales, lesbianas y bisexuales. Se entrevistan a seis padres y nueve madres de Colombia, y concluyen que sus estrategias se mueven entre la confrontación y visibilidad, al ocultamiento e invisibilización de su orientación sexual, estrategias que están moldeadas según sus recursos sociales y personales.

A nivel mundial, los países que presentan más derechos para las familias homoparentales se condice con el número de desarrollo académico al respecto (Montes, González, López Gaviño, Angulo, 2016). Algunas de las naciones que presentan un mayor avance en estas temáticas a nivel investigativo son los Estados Unidos (Bozett, 1980; Weston, 2003; Stacey y Bliblarz, 2001; Brown et al, 2009), Reino Unido (Golombok et al, ,2003, 2009, 2014; Telingator & Patterson, 2008; Weeks, 1998), entre otros países de Europa (Somers et al, 2017; Raes et al, 2014; Bos et al 2003; Ben-Ari & Tali Livni, 2006; Imaz, 2016; Donoso, 2012, Cadoret, 2003; Pichardo, 2009). Victoria Clarke (2002) clasificó cuatro tipos de paradigmas de investigación sobre los arreglos parentales LGBT: 1) investigaciones que lo señalan como desviación, y que por ello, tiene consecuencias negativas para los infantes; 2) estudios que sostienen que la maternidad lésbica es esencialmente distinta y transformadora por romper con el patriarcalismo; 3) pesquisas que afirman que no hay diferencias entre arreglos parentales LGBT y heterosexuales; e 4) investigaciones que sostienen que los arreglos parentales LGBT son diferentes a las familias heterosexuales, a raíz de los prejuicios sociales y la opresión social que viven.

La apertura a que hombres y mujeres homosexuales comiencen a tener el derecho a casarse y tener hijos, amparados tanto a nivel social como legislativo, se ha transformado en un cambio de peso en la sociedad ya que, “(...) el fenómeno de padres y madres abiertamente homosexuales que crían hijos es una innovación sociocultural única en la era histórica actual (...)” (Garnets & Douglas, 2003). Según plantea Castelar (2011) en el mundo - vinculado al supuesto ascenso de este fenómeno -, se comenzaron a financiar todo tipo de proyectos de investigación relacionados a ello para acercarse al análisis de modelos alejados a la tradicional familia nuclear. Los estudios de familias de padres y madres homosexuales han dejado de ser entendidos como un peligro social, para ser comprendidos como parte de la renovación que está atravesando la institución familiar (De la rosa & Montalbán, 2016).

Como se expuso, en Latinoamérica y haciendo específicamente referencia a Chile, existe poco material demográfico sobre la población homosexual, haciendo muy difícil caracterizar las familias homosexuales o sus arreglos parentales. Sobre literatura empírica reciente, resulta también ser escasa. Por tanto, en términos generales se afirma que hay un desconocimiento cuantitativo y cualitativo sobre los arreglos parentales de mujeres lesbianas en Chile, y que por tanto, cualquier

investigación empírica que se emprenda bajo este tópico resultaría tener una veta exploratoria y ser un aporte en el conocimiento sobre la metamorfosis que las familias chilenas están experimentando. La contribución que puede brindar la presente investigación, es acercarse desde una mirada comprensiva a unas de las tantas nuevas uniones familiares, pero que, a diferencia de otras, se encuentra sub-representada investigativamente. Este estudio permitirá aproximarse desde un prisma diferente a parte de las transformaciones que está viviendo la familia chilena y sus nociones sobre filiación, género y parentesco.

3. Problematización teórica

3.1 Familia y heteronorma: La construcción del parentesco y la homosexualidad

¿Es la disolución de los binarios de género, por ejemplo, tan monstruosa o tan temible que por definición se afirme que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género? (Butler, 1999: 9)

La familia es la institución social más antigua y es considerada una pieza clave para la comprensión y el funcionamiento de las sociedades, mediante ella “la comunidad no sólo se provee de sus miembros, sino que se encarga de prepararlos para que cumplan satisfactoriamente el papel social que les corresponde. Es el canal primario para la transmisión de los valores y tradiciones de una generación a otra.” (Gustavikno, 1987, p. 13. en Gómez y Villa Guardiola, 2013). Su rol en la socialización y mantención de valores es fundamental, pero su forma y organización no es arbitraria, sino que, como han develado distintas disciplinas, ha respondido a procesos económicos, políticos y sociales producidos mayormente en los últimos dos siglos. Foucault (2003) sostiene que la inclinación social e institucional hacia la heterosexualidad surge en el siglo XVIII, en un periodo histórico de pestes y hambrunas en la sociedad europea, que busca ser resuelto por los poderes políticos mediante la normativización de la reproducción, y que consecuentemente llevó a la naturalización de la heterosexualidad. Estos primeros esfuerzos políticos fueron acompañados y reforzados con el capitalismo y el sistema sexo/ género, como Beck y Beck-Gernsheim (2001) sostienen: “Sin la división de roles de hombre y mujer no habría la tradicional familia nuclear. Sin la familia nuclear no es pensable la sociedad industrial con su esquema de trabajo y vida” (p. 45). Ligado a esta visión, Guash (2002) también comparte la idea de Beck y Beck-Gernsheim (2001), agregando que la heterosexualidad más que una orientación sexual, resulta ser un estilo de vida que está imbricado por el modelo de organización económico y social. La heterosexualidad se instituye en torno al matrimonio monógamo entre hombre y mujer con fines reproductivos, organización que, por su mantención durante los últimos dos siglos, la ha erigido como norma social de orden natural.

Una postura diferente es la D’Emilio (1993), que considera que el capitalismo moderno ha abierto la posibilidad de la existencia de la identidad gay. Esto porque la independencia salarier ha

permitido que los individuos puedan desenvolverse al margen de la familia heterosexual y romper con el esquema de dependencia de la familia como unidad económica y de producción. Como sostiene Rubin (1996), se hace necesaria la interdependencia económica en el vínculo heterosexual debido a que los imperativos biológicos que explican la fecundidad como de alta probabilidad, realmente no tienen tan alto chance como indican las concepciones naturalizadas de parentesco. Narotzky (1995) continuando con el argumento de Rubin (1996) propone que uno de los motivos con que se busca presionar hacia la sexualidad coital heterosexual se da por el aumento de las probabilidades de que una mujer quede embarazada. Lo mismo ocurre con la monogamia, que maximiza la frecuencia de coitos y por tanto las chances de embarazo. El matrimonio heterosexual por tanto es una alianza que busca encauzar la sexualidad hacia la fecundidad. De este modo existe una estrecha relación entre la institución familiar (matrimonio heterosexual) y la institución económica y social (división sexual del trabajo) (Narotzky, 1995). Lagarde (1990) plantea que la complementariedad de los sexos masculino/femenino naturalizados mediante las tecnologías sociales heteronormativas, hicieron de la familia nuclear la figura arquetípica de familia. El matrimonio, no sólo es concebido como una operación económica, sino de conveniencia social que se sostiene bajo la ideología del amor (Lagarde, 1990).

Como plantean diferentes autores, la lógica heteronormativa hace aparecer al cuerpo como recurso en que se objetiviza el género haciendo la función de significado en la cultura, y posicionando al sujeto sexuado en una red de relaciones de poder que lo sitúan dentro de una estructura discursiva y normativa (Foucault en Braidotti, 2004). Judith Butler (1999; 2002) sostiene que la matriz heterosexual trabaja en base a la repetición reiterativa de la norma heterosexual que lleva a su naturalización en el cuerpo. Esta representación corporal posee un carácter arbitrario e impuesto. Siguiendo esa visión, Pierre Bourdieu (2000) señala que el androcentrismo funciona como una máquina simbólica que "(...) construye el cuerpo como una realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales (...) se aplica a todas las cosas del mundo, y en primer lugar al cuerpo en sí, en su realidad biológica" (p.22-23). Rubin agrega que estos principios también están permeados en el sistema de parentesco, el cual contiene un conjunto de normas que lo gobiernan, sosteniendo: "la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina" (1996: 58). Estas producen un sistema de derechos que remarca diferencias entre hombres y mujeres (Rubin, 1996).

La heteronormatividad como modelo único de relación sexo-afectiva y de parentesco, enraizado por medio del sistema económico, también consta de mecanismos sociales cotidianos que permiten conservar o reforzar la tendencia heterosexual. Estos dispositivos de poder homofóbicos, pueden expresarse en prácticas de exclusión, violencia, discriminación, invisibilización, entre otros (Laguna, 2013). Cuando la homofobia se traslada a la cultura organizacional o institucional, se denomina homofobicidad (Laguna, 2013). Ambas buscan alentar ciertas dinámicas interaccionales consideradas heterosexuales, e invalidan o prohíben otras por entenderlas como desviaciones. Todos estos mecanismos estructurantes del sistema sexo-género dominante, hacen que aquella experiencia corporal y cotidiana que no sea definida dentro del filtro interpretativo androcéntrico, sea deslegitimada y excluida por ininteligible.

La experiencia interaccional de alteridad encarnada en la figura del homosexual puede conceptualizarse con la noción de estigma propuesta por Goffman (2006). El estigma es comprendido como “un atributo profundamente desacreditador” (p. 13), que hace que aquel individuo que lo porte, carezca de la aceptación que gozan los *normales*, aquellos “que no se apartan negativamente de las expectativas” (p. 13). Goffman sostiene acerca del estigma: “construimos una teoría del estigma, una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona (...) Basándonos en el defecto general, tendemos a atribuirle un elevado número de imperfecciones” (p. 15). Los sujetos que tienen un estigma común, suelen pasar por experiencias de aprendizaje y efectos en su concepción del yo similares relativas a su condición, lo que denomina como “carrera moral” similar (Goffman, 2006). No sólo el que porta el estigma es el afectado, sino también aquellos que rodean al portador, lo que Goffman (2006) denomina como estigma de cortesía. Desde esta perspectiva, la heterosexualidad, considerada un atributo de superioridad moral y biológica, hace aparecer a las sexualidades diferentes como incompletas y perversas.

Se concluye que, la imposición heteronormativa y patriarcal construida sobre los cuerpos (Butler, 1999, 2000; Bourdieu, 2000) al estar generalizada y naturalizada mediante las instituciones (Laguna, 2013) y las prácticas interaccionales (Laguna 2013, Goffman, 2006), se transforma en un referente identitario para los individuos. Su formación durante el capitalismo, encauzó la familia nuclear heterosexual, posicionándola como único referente válido, y delimitó las posibilidades de comprender el parentesco como 1) heterosexual, 2) en forma de familia nuclear y 3) con la promesa de fecundación y descendencia. Este modelo familiar es considerado como el formato

ideal y “normal” respecto a otras modalidades familiares que son consideradas como desviaciones (Jelin, 1995). Estas normas implícitas del parentesco y de la heteronorma, son las que las madres lesbianas trastocan, y que con su presencia evidencian el peso de su dogma.

3.2 Roles y expectativas de género en la mujer: La maternidad como indisociable a lo femenino

Los roles de género delimitan los espacios y prácticas permitidas para los individuos según sus características sexuales como reflexiona Lagarde (1990): “la sexualidad rebasa al cuerpo y al individuo: es un complejo de fenómenos bio-sociales-culturales que incluye a los individuos, a los grupos y a las relaciones sociales, a las instituciones y a las concepciones de mundo” (p.184). En esta posición estructural de roles binarios, las subjetividades aprehenden el significado de sus funciones adscritas y las expectativas que se derivan de acuerdo a la norma heterosexual y el dominio del sistema sexo-género. Dentro de estas funciones se encuentra el ejercicio de los roles parentales, que en el caso de la experiencia femenina, se encuentra estrechamente vinculado a su rol maternal.

Cristina Palomar (2007) comprende la maternidad como una construcción cultural organizada por normas sociales e institucionales, que se estructuran en discursos y prácticas sociales condensadas en un complejo imaginario eficaz. Se sostiene en base a ideas esencialistas del género, nociones que tienen un carácter transhistórico y transcultural y que se sustentan en explicaciones biológicas y mitológicas. Estas moldean las expectativas y experiencias del ser mujer.

Desde el siglo XVIII ocurre un suceso clave según la historiografía social acerca de lo femenino y su experiencia indisociable con la maternidad, fenómeno que ha sido denominado como amor maternal (Badinter, 1981; Imaz, 2015) y que Badinter (1981) denominó como “el mito del instinto maternal”. Este es entendido como un amor incondicional y espontáneo determinado por la propia naturaleza femenina, que hace que la madre se encuentre orientada hacia el cuidado y la realización personal mediante esta experiencia (Imaz, 2015). Saletti (2008) agrega que ésta se presenta como un hecho instintivo e irracional que supone presentarse en la infancia de toda mujer. Maternidad y femineidad se comprenden como estrechamente vinculados. Para la antropóloga Ortner (1984) esto se explica porque simbólicamente, la mujer ha sido asociada a la

naturaleza, en oposición a los hombres que han sido identificados con la cultura. El cuerpo de la mujer y sus funciones fisiológicas han delimitado su movilidad en lo social y la han confinado a tareas más próximas a la naturaleza, a diferencia del hombre que afirma su creatividad mediante objetos artificiales, situándose más cerca de la cultura. Ortner (1984) también agrega que este rol tradicional dado a la mujer por su cuerpo, la ha dotado de una estructura psíquica diferente más apta para funciones maternas y de cuidado.

En la experiencia latinoamericana, el proceso de mestizaje social y sincretismo religioso colaboró en la formación de un simbolismo centrado en la figura de la madre como elemental del cuidado reproductivo. Como da cuenta Sonia Montecino (1991, 1996), esta madre era representada por la figura mística de la Virgen María que fue el punto de unión de indios, mestizos y criollos. Su formación en la historia revela que la llegada del europeo y su cópula — amorosa o violenta — con la mujer indígena y mestiza significó la procreación de “huachos” que vivieron su vida en torno a la figura de la madre y con la imagen ausente del padre. Para Montecino este símbolo mariano es fundamental en la construcción social e histórica latinoamericana marcando una identidad especial ya que, en sus palabras, la figura de la virgen/madre “estructura la fuerza del símbolo materno, su reproducción en el tiempo y su peso en la gestación de la identidad de mujeres y hombres” (1991: 286).

Saletti (2008) afirma que Simone De Beauvoir, fue una de las primeras filósofas que nota el peso simbólico que se le atribuye a la mujer en el rol de cuidado reproductivo. Ella hace una distinción entre el significado biológico del cuerpo y como esto es reinterpretado en la cultura al inscribirlo en los imaginarios de la maternidad: “La capacidad de dar a luz es algo biológico; la necesidad de convertirlo en un papel primordial para la mujer es cultural” (Saletti, 2008:175). Desde el camino que trazó Beauvoir y otras feministas posteriores, la teoría del género considera que las representaciones de la maternidad se desarrollan en relación a construcciones sociales y políticas que están mantenidas y reforzadas por el sistema de género. Este enfoque nos muestra que el rol maternal tiene profundas repercusiones en la vida de las personas: “en la ideología sobre las mujeres, en la reproducción de la masculinidad, la desigualdad sexual y en la generación de formas precisas de poder laboral” (Saletti, 2008:176). Park (2013; en Kot, 2017) agrega que la cultura guarda un favoritismo a la promoción de la familia nuclear, heteronormativa y patriarcal, lo cual denomina como monomaternismo, que para ella significa:

“an ideological doctrine, resides at the intersection of patriarchy (with its insistence that women bear responsibility for biological and social reproduction), heteronormativity (with its insistence that a woman must pair with a man, rather than other women, in order to raise children successfully), capitalism (in its conception of children as private property), and eurocentrism (in its erasure of polymaternalism in other cultures and historical periods) (2013, p. 7; en Kot, 2017).

Parks (2013) además agrega que la “buena madre” claramente está sexualizada, racializada y contiene códigos de clase. Este modelo reproduce imágenes e identidades que marginalizan a aquellas mujeres que no cumplen con estos cánones.

Marjorie Murray (2013) demuestra con su investigación cualitativa¹⁴, que en las mujeres heterosexuales santiaguinas de Chile predomina un imperativo de maternidad. Murray explica que en Latinoamérica la intensa relación de madre e hijo se relaciona con la centralidad del niño, el parentesco y la religión. Estos tres elementos los asocia con el marianismo, es decir, el culto a una superioridad espiritual y moral femenina que conduce a la abnegación y capacidad de sacrificio y humildad, la cual es representada en la figura de la Virgen María. Este mandato cultural intenta ser encarnado por las madres, dedicando todo su amor, sacrificio y devoción al hijo. Dentro de la ontología de amor cristiano, la manera en que se representa en las mujeres latinoamericanas, es percibir el amor de la madre como un conducto metonímico de la gracia divina que se eleva de la dicotomía naturaleza/cultura (Mayblin, 2012 en Murray, 2013). Esta representación que las madres hacen de la experiencia maternal, convierte su estilo parental en una maternidad intensiva¹⁵, lo cual les permite reafirmar el sentido de ser una “buena madre”, discurso que viene acompañado por el sacrificio y la abnegación personal. Murray (2013) concluye que el desarrollo laboral de la mujer se encuentra en una encrucijada respecto a sus exigencias de ser buenas madres y los mandatos sociales asociados a la maternidad alentados por el Estado y la práctica privada.

La maternidad, entendida como una etapa de vida anhelada por toda mujer (Imaz, 2015; Saletti, 2008), y que en Chile sigue siendo vivida como un imperativo y de forma intensiva (Murray, 2013), se pregunta ¿qué ocurre en el caso de las mujeres que tienen otros deseos sexo-afectivos como

¹⁴ En su investigación entrevistó a siete mujeres de clase social baja-media que se encontraban en movilidad social ascendente. En las entrevistas y el trabajo etnográfico, acompañó a las mujeres desde el tercer trimestre de embarazo hasta que el bebe cumplió un año.

¹⁵ Para Murray (2013) esto se expresa, tomándose el primer año fuera del trabajo para dedicarse exclusivamente al cuidado del nuevo integrante, fomentar el vínculo físico (como darles pecho el mayor tiempo posible, o dormir con ellos) y reforzar un rol sobreprotector (como desear que sus hijos sean “más que ellas” y buscar el desarrollar de una relación de compañía y dependencia).

las lesbianas?, ¿es realmente un desafío simbólico para las mujeres lesbianas el llegar a ser madres, o más bien es vivido como un evento natural debido al peso social que conlleva la maternidad en la experiencia en la mujer?

3.3 La modernidad y sus repercusiones en lo privado: Maternidad y lesbianismo

Distintos pensadores han planteado que las sociedades contemporáneas se caracterizan por el cambio, la diferenciación y la complejización. Esto debido a que se identifican por ser mucho más extensas espacial y demográficamente, por tener un alto nivel de diferenciación en sus actividades, instituciones, productos culturales y modelos de socialización, y menores estabildades en las condiciones de socialización (Lahire, 2004), haciendo que los valores compartidos sean cada vez más heterogéneos y que la transformación sea lo único que podemos dar por supuesto. Algunos autores como Giddens (2000), Bauman (2004) y Beck y Beck-Gernsheim (2003) han hecho referencia a aquellos eventos, comprendiendo estos cambios dentro del contexto de la modernización y analizando el modo en que estos afectan la vida doméstica y privada de los sujetos.

Para Giddens (2000) en la modernización existe un cruce socio-cultural que entremezcla lo tradicional y lo moderno, y que se agudiza con los procesos de globalización. La globalización como fenómeno político, económico, tecnológico y cultural ha influenciado un cambio cultural que introduce nuevas modificaciones en lo cotidiano y lo familiar. Sus consecuencias se relacionan con nuevas formas de riesgo e incertidumbre a través de la emergencia de nuevas identidades culturales, la liberación progresiva de las mujer respecto a sus roles tradicionales y el surgimiento de nuevas tensiones que afectan las formas de vida, particularmente el de las familias tradicionales. Para Giddens (2000) estos cambios son producidos porque se relativizan las pautas culturales, haciendo que el peso de las instituciones tradicionales pierda su hegemonía, lo que modifica el rumbo de las disposiciones personales. Aquello irremediamente cambia el modo que los sujetos se vinculan, ya sea en las relaciones entre los géneros, la vida de pareja, la familia, la sexualidad y en general todo tipo de lazos afectivos. Para Beck y Beck-Gernsheim (2001), las dinámicas familiares en que la mujer dependía de su pareja para subsistir, y la noción de la complementariedad entre los géneros, se están modificando. Ahora nos encontramos con una realidad nueva debido a la emancipación de la mujer y su igualdad ante la ley, generando un caos

cotidiano en el ámbito amoroso, que también se traslada al interior de la familia. De hecho, el problema central de nuestra época es en la disputa entre los géneros, batalla que recae al interior de la familia (Beck y Beck-Gernsheim, 2001).

En América latina estas transformaciones que Giddens (2000) y Beck y Beck-Gernsheim (2003) sostienen, pueden ser rastreadas desde la segunda mitad del siglo XX (Haces, 2006). En este periodo ocurren sucesos que repercuten directamente en el lazo familiar y la vida privada, donde destaca: “el movimiento feminista; el acceso de mujeres a trabajos asalariados, la posibilidad de controlar la fecundidad, la mayor educación formal de las mismas” (Haces, 2006: 23), cambios favorecidos principalmente por la salida de la mujer del área privada a la pública. El orden patriarcal que posiciona al padre como figura principal de autoridad y de sostén económico en la familia y la madre como la encargada por excelencia de la esfera reproductiva ha ido variando. Aunque la mujer continúa siendo la responsable de la esfera reproductiva, se ha ido adaptando paralelamente a un rol de proveedor, haciendo que los sentimientos de angustia o culpa sean comunes en la experiencia maternal al no poder cumplir cabalmente con su rol adscrito de cuidado (Castilla, 2008).

Estos sentimientos dan cuenta de una contradicción habitual de la sociedad contemporánea, donde suele convivir la sensación de un mundo sin certezas o seguridades, y al mismo tiempo, la experiencia de vivir un mundo socialmente normado y pautado que causa ahogo y falta de autonomía (Castilla, 2008). Para Bauman (2004) y Beck y Beck-Gernsheim (2003) estas experiencias de la maternidad son propias de los procesos de individualización que caracteriza la modernidad tardía y que se cuelan en la vida cotidiana (Castilla, 2008).

Una de las principales consecuencias de la modernidad líquida (Bauman, 2004) o de la modernidad reflexiva (Beck y Beck-Gernsheim, 2003) es la *individualización*, en la cual hay una desintegración de las formas sociales antes existentes y el colapso de los marcos de referencia y roles sancionados por el Estado (Beck y Beck-Gernsheim, 2003). La sociedad moderna según Beck y Beck-Gernsheim (2003), enfatiza que estas regulaciones son decididas por los mismos individuos convirtiendo las biografías normales en biografías reflexivas. También Giddens (2000) enfatiza aquello, señalando que ha cambiado la identidad personal y la autopercepción, que comienza a caracterizarse por poner acento al aspecto auto-reflexivo del sujeto, el cual se constituye sobre un proyecto del mismo carácter. El bienestar propio y las motivaciones personales son lo que comienza a primar por sobre las relaciones con los otros.

La teoría de la individualización nos entrega un marco contextual que permite explicar el modo en que los individuos se relacionan en la modernidad con las instituciones y la cultura, y como ello media en sus decisiones y biografías. A pesar de que esta teoría argumenta el declive de la familia debido a los diferentes cambios que han ocurrido al interior del lazo familiar y las relaciones íntimas, diferentes autores han criticado esta visión. Smart (2007) sostiene que esta perspectiva teórica que infiere que los sujetos tienden más al egoísmo, mientras que las relaciones con los otros resultan ser cada vez más frágiles (Beck y Beck-Gernsheim, 2003; Bauman, 2004), es una mirada reduccionista del fenómeno. El individualismo olvida algo fundamental para Smart (2007): que los individuos nos encontramos en contextos situados, por tanto tenemos una historia y una cultura en la cual nos insertamos y a la que no podemos ser indiferentes como estudiosos de lo social. Smart, cuando habla sobre la individualización que Bauman y Beck y Beck-Gernsheim proponen, observa que:

(...) la elección se construye como el componente central. Como un concepto, puede ser problemático porque se presta a ser leído solamente como “libre” o como elección “individual”, más que, en términos más sociológicos, elección contextual entre opciones socialmente construidas, o relación relacional tornada en el marco de atención hacia los otros. En términos sociológicos hay una diferencia significativa entre los conceptos de “elección individual” o “libre” y elección contextual y relacional. Mientras una narrativa se incline más hacia la elección “individual”, más parecerá dibujar al individuo como el único responsable de las elecciones que son luego presentadas como dudosas, insuficientemente comprometidas o superficiales. (2012; p.221)

Además de ello, el problema de grandes teorías como esta, son su afán generalizador y el poco asentamiento de sus conclusiones en lo empírico (Smart, 2012).

Por lo anterior, Smart (2007) propone una perspectiva que denomina *Vida personal*. El término “personal” para la autora es una distinción opuesta al término “individual”, que hace referencia a una agencia sin restricciones. Por el contrario, *Vida personal* implica tener agencia y tomar decisiones propias en un marco en que esas acciones son decididas respecto a los otros y al contexto. Es un estado reflexivo que se gestiona en orden a nuestra posición estructural como clase, etnicidad, género, entre otros, aunque no siempre estemos conscientes de ello. Es por esto que hay tradiciones constitutivas que crean y coordinan significados. La memoria y las generaciones manifiestan esta transmisión cultural que sedimentan ciertos imaginarios. El concepto de *Vida personal* rescata además la idea de movimiento, no sólo en una dimensión social como lo es las generaciones, sino también en la vida personal, como pueden ser divorcios u otros cambios abruptos en la vida que pueden modificar la vida de las personas. El concepto permite indagar no sólo en las diferencias y particularidades de los individuos, sino también rescatando

esos elementos y leerlos a la luz de tradiciones culturales, habitus, memoria y la transmisión generacional (Smart, 2007).

Desde una perspectiva diferente, Archer (2007) también intenta poner en juego a la estructura y la agencia desde una aproximación teórica, con el concepto de *reflexividad*. Para Archer (2007) la reflexividad es propia de los individuos, se lleva a cabo mediante el diálogo interno de los agentes, y les brinda la posibilidad de verse a sí mismos en relación a su entorno. De este proceso reflexivo se producen líneas u orientaciones de la acción, o en otras palabras, permiten el diseño de proyectos, los cuales están nutridos por las preocupaciones fundamentales de los individuos.

Archer (2007) recalca que la subjetividad no es lo único que involucra el diseño de la acción, sino también aquellos factores que son parte de la realidad natural, y que el individuo también debe considerar y resolver para llevar a cabo su plan. Por tanto, el resultado de la acción dependerá de dos poderes causales simultáneos: uno es el deseo del individuo (agencia), y el otro, la disyuntiva que el mundo le presenta (estructura). La emergencia social ocurre justamente en esa mediación, e implica según Baskhar “una reconstrucción de los procesos históricos de formación a partir de cosas más simples” (en Archer, 1995: 202). La perspectiva ontológica que Archer presenta, permite desarrollar un punto de unión entre la agencia y la estructura, en donde el poder causal de este último no condiciona al individuo sino más bien determina su acción, ya que da cabida a la capacidad subjetiva del sujeto en la acción (Archer, 1995: 201).

Por un lado, aunque la mujer sea vista indisolublemente como madre (Imaz, 2015; Saletti, 2008; Schwarz, 2008; Ortner, 1984), por otro, la figura de lesbiana y por ende, no procreativa, significa el transgredir nuestra cultura al quebrar las nociones más importantes de feminidad (Saletti, 2008; Herrera, 2009). La contraposición de ambas figuras radica en la convicción cultural de que el ser lesbiana es una identidad hedonista y egocéntrica, mientras que ser madre es el sinónimo de compromiso, responsabilidad y altruismo (Lewin 1994 en Imaz, 2015). Ambas identidades al considerarse realidades encontradas, se entienden excluyentes e incompatibles, y es por ello que las mujeres lesbianas con hijos, confrontan el estigma de la homosexualidad con las expectativas de maternidad (Donoso, 2012). Su proyecto familiar además cuenta con pocos referentes sociales que coincidan con sus anhelos, encontrándose en una situación en que deben construir un camino poco transitado e ir sorteando reflexivamente los propios obstáculos presentados por la realidad natural que viven. Como señala el estudio de Bos et al (2003) que compara a las mujeres lesbianas y heterosexuales que buscan ser madres, afirma que las lesbianas poseen mayores niveles de reflexividad. Esto porque, para las mujeres heterosexuales el llegar a convertirse en madres puede entenderse como una etapa dada por sentada en su ciclo vital, mientras que para las lesbianas no es vivido de ese modo. De hecho, mientras para las mujeres heterosexuales el proceso de

maternidad era significativamente más relevante para su desarrollo identitario, este rol no lo era para la lesbiana. Al ser una experiencia alejada de su identidad, estas mujeres ocupan mayor tiempo pensando en las razones por las cuales desean tener hijos, considerando todos los pros y contras de su decisión.

De este modo, aunque la teoría de la individualización traza un sendero que explica la aparente libertad que los sujetos viven en la sociedades contemporáneas, que los lleva a producir deliberaciones basadas únicamente en sus propias necesidades y aspiraciones, la teoría de Smart (2007, 2012) y Archer (2007; 1995) observan el fenómeno de una manera diferente. A la luz de las perspectivas de Vida Personal y de la reflexividad, la respuesta acerca del cambio social es redirigida desde premisas distintas. Los cambios que Beck y Beck-Gernsheim (2003), Bauman (2004) y Giddens (2000) señalan no son indiscutibles, ya que los motivos por el cual los sujetos deliberan del modo que lo hacen, no sólo proviene de sus propios deseos, sino también debido a la mediación de elementos estructurales. Dichos elementos intervienen entre las opciones que los individuos proyectan para sí, y por ello es inevitable la consideración del espacio cultural en el estudio de lo social. Considerando estas últimas teorías para el estudio de las madres lesbianas, la reflexividad (Archer, 2007) y el marco relacional con los otros y el entorno (Smart, 2007; 2012) hace posible que la maternidad y el lesbianismo puedan lograr ser concebidas como experiencias conciliables (Weston, 2001; Herrera, 2009) que, aunque requieran de un esfuerzo adicional, estrategias diferentes y valores transgresores, pueden ser proyectadas y canalizadas mediante proyectos de parentalidades diferentes.

3.4 Caminos a la filiación: Alcanzando la maternidad

Para las mujeres lesbianas, alcanzar la maternidad requiere de inventiva, esfuerzo y apertura a otras alternativas que nuestra cultura cuestiona. Esto, porque su vínculo es entendido como incapaz de procrear, y la búsqueda de nuevos modos de acceder a ser madres, obliga a plantear nuevos caminos. Una de las primeras barreras en este sendero además de la biológica es la simbólica, ya que nuestro sistema de parentesco guarda valores implícitos que delimitan la sexualidad: “[los sistemas de parentesco] Están formados por, y reproducen, formas concretas de sexualidad socialmente organizada. Los sistemas de parentesco son formas empíricas y observables de sistemas de sexo/género” (Gayle, 1986: 106). Por ello, la intención de dos mujeres en formar una familia y tener hijos, quebrantan toda expectativa familiar, manifestando que el sistema de parentesco no solo promueve la heterosexualidad, sino que menoscaba la

homosexualidad (Gayle, 1986). Como señala Cadoret (2003), el concepto de parentesco "nos revela un sistema de clasificación de los individuos, de las posiciones estructurales diferenciadas, pues cada sociedad elabora su propio sistema y sus principios de categorización" (2003: 28). En el caso del parentesco occidental, se privilegia un modo de familia heterosexual que conlleve un tipo de reproducción de carácter biológico (Narotzky, 1995; Weston, 2001). Sin embargo, estos sistemas de clasificación al ser contruidos socialmente, también pueden ser replanteados.

En términos concretos, en el caso de las parejas del mismo sexo pueden acceder a la filiación de cinco formas diferentes (Cadoret, 2003): 1) por una unión heterosexual anterior, 2) coparentalidad, que es un acuerdo donde se comparten los derechos y deberes sobre un menor, 3) adopción, 4) maternidad subrogada e 5) inseminación artificial con donante (opción solo para mujeres). Con los avances de la ciencia, las tecnologías reproductivas se han transformado en otra opción para acceder a la maternidad, haciendo factible "ser madre sin comprometer la orientación sexual" (Donoso, 2012, p. 185). Las cinco formas señaladas resuelven de distinto modo el problema de la identidad familiar del hijo según la preferencia de la(s) madre(s).

En el caso chileno, alcanzar la maternidad mediante una relación heterosexual anterior podría ser la forma más accesible para las mujeres lesbianas. Primero, porque los tratamientos de reproducción asistida suelen ser muy costosos, y sumado a ello, la legislación chilena hace muy difícil la posibilidad de ser madre en un contexto homosexual. Herrera (2005) plantea que en las mujeres lesbianas santiaguinas, predomina un conflicto cuando se vincula lesbianismo con maternidad. La mayoría de sus entrevistadas fueron madres mediante una relación heterosexual anterior, por tanto, hay una dificultad por pensar ambas posiciones como compatibles. El cuestionamiento no apunta a la incapacidad de crianza de una pareja de mujeres, sino hacia la preocupación hacia el hijo por la discriminación del entorno. Para los padres homosexuales chilenos según Herrera, Miranda, Pavicevic y Sciaraffia (2018) también se presenta esta incompatibilidad de identidades, donde la conciencia procreativa de estos hombres se ve obstaculizada por su orientación sexual. En el caso de las mujeres catalanas, el combinar la maternidad con su identidad sexual no presenta ningún dilema moral (Herrera, 2005). En otros países como Bélgica, Baetens & Brewaeys (2001) señalan que la alternativa de alcanzar la maternidad desde una relación heterosexual anterior es rechazada por la mayoría de las mujeres lesbianas ya que perciben que ello va en contra de su identidad sexual.

En el caso de la opción de la coparentalidad, las familias suelen priorizar “el principio de la similitud de progenitores - padres queriendo dar al hijo un padre y una madre presentes, aunque sus padres no hayan constituido jamás "una sola carne" (Cadoret, 2003: 19). En la adopción y la reproducción asistida se busca asentar la relación concreta del niño en un parentesco social constituido por solo un hogar familiar, al igual que ocurre en el modelo tradicional de los padres progenitores. Los que eligen la procreación asistida, por su parte, coinciden con los padres adoptivos en que tampoco quieren que el niño alterne entre dos hogares; así pues, privilegian la crianza entre dos personas (Cadoret, 2003). En el contexto chileno, Herrera (2005) sostiene que las madres que alcanzaron la maternidad en contextos heterosexuales, priorizan vivir sin una mujer mientras vivan con sus hijos debido al estigma de su sexualidad.

La diferencia entre los padres adoptivos y los que han optado por la procreación asistida es que los que eligen esta última opción desean un niño que tenga un lazo sanguíneo con alguno de los que conforman la pareja, reforzando así el peso simbólico de lo biológico en el establecimiento del parentesco (Cadoret, 2003). Esto, se condice con nuestra cultura del parentesco, donde lo biológico tiene un papel preponderante, siendo un “símbolo de identidad, unidad y amor” (Fitó, 2013:25). Por ello, la experiencia del embarazo es preferido por las madres heterosexuales ya que produce una identificación especial entre la madre y el feto, sintiéndose diferente a la adopción. No sólo el ser madre resalta la identidad femenina de la mujer, sino también el proceso de dar a luz (Fitó, 2013).

El vivir la experiencia del embarazo también coincide con el anhelo de las lesbianas chilenas, donde la representación simbólica de la sangre, la biología y la genética son poderosas en la comprensión de familia (Herrera, 2009). Uziel (2007., en Salinas & Costa,2017) plantea que la búsqueda de la descendencia biológica y las semejanzas fenotípicas por parte de las mujeres lesbianas responde también a un mecanismo protector para no ser consideradas como familias de segundo nivel. Aun así, el cuidado también tiene importancia cuando se trata de crear lazos maternales para las familias de mamás lesbianas, aunque su entorno social no siempre lo considera de ese modo (Herrera, 2009). En otros contextos como el español, Donoso (2012) e Imaz (2016) plantean que el elemento biogenético a veces resulta ser secundario en contraste con el estudio de Herrera (2009) en Chile, que demuestra que el significado de la sangre se percibe

ambivalentemente o inclusive, el no contar con ella puede ser vista como una desventaja¹⁶, al igual a otros estudios cualitativos en países como Israel (Ari y Livni, 2006) o Bélgica (Raes, Van Parys, Provoost, Buysse, De Sutter, and Pennings, 2014). Según Imaz (2016) en las parejas españolas de su muestra, lo biogenético no despierta conflictos al interior de la familia, ya que una hija/o representa la culminación del amor, de modo que se prioriza el vínculo desarrollado en el proceso de crianza (Donoso, 2012; Imaz, 2016). Para las autoras, la formación de las familias lesboparentales cuestiona la exclusividad de lo biológico en la comprensión de parentesco, advirtiendo que ésta también puede ser un proceso construido. Lo fundamental resulta ser la intención por parte de la pareja de llevar su proyecto de parentalidad en conjunto (Donoso, 2012). Parecido a lo que plantea Herrera (2009), Ben-Ari y Tali Livni (2006) en su estudio situado en Israel, señalan que la carencia de un sistema legal que proteja a la madre social, hace difícil que las familias lesboparentales tengan la libertad de construir una maternidad diferente. Para Imaz (2016) el problema que tienen las familias lesboparentales no es la falta de un vínculo biológico, sino la falta del reconocimiento legal.

En el caso de las parejas lesbianas que escogen la adopción, dan una especial relevancia a la relación construida socialmente con la criatura a diferencia de la conexión genética (Donoso, 2012). Las familias que prefieren este tipo de vínculo consideran que el ejercicio de la parentalidad es la que sella la unión entre el hijo y sus madres (Donoso, 2012). En otros casos, las mujeres que adoptan no necesariamente rechazan el vínculo genético como no importante en la relación filial, sino que, al contrario, el valor simbólico de lo genético resulta tan fundamental que mientras esta conexión no pueda ser compartida entre las dos madres, se opta por la adopción (Donoso, 2012). Donoso (2012) agrega que en las parejas españolas que alcanzaron la parentalidad mediante la adopción, no tenían mayores conflictos entre la maternidad adoptativa y la maternidad social, a diferencia de las parejas donde había una madre biológica. En este último caso, solía existir mayores tensiones acerca de la legitimidad o peso entre la madre biológica versus la social. En Chile el acceso a la adopción legal para las parejas del mismo sexo resulta difícil, ya que además de que la ley no permite que existan dos padres o madres del mismo sexo¹⁷, la misma cultura

¹⁶ Como Florencia Herrera (2009) sostiene “The other mothers I interviewed stated that they did not mind that the child did not have their blood, but they did value the fact that the child looked like their partner.” (p. 48)

¹⁷ En el mes de mayo del 2019, la Cámara de Diputados aprueba el proyecto de la reforma de ley de adopciones que permite que la adopción de un niño sea independiente de la composición familiar. Este proyecto, ingresado en el año 2013 e impulsado por el Movilh, aún debe ser discutido y aprobado por el Senado para entrar en vigencia.

heteronormada hace complejo que el mismo sistema seleccione como una opción viable a dos madres lesbianas para el cuidado de un/a menor.

La aparición de las técnicas de reproducción asistida ha disociado la sexualidad de la reproducción, al separar la procreación de la relación sexual. Como consecuencia de ello, se puede distinguir entre la maternidad biológica y la maternidad social (Grau & Fernández, 2015). Los arreglos parentales en personas homosexuales al no poder responder completamente al modelo tradicional familiar donde coincide la pareja parental (padres biológicos) con la pareja conyugal (esposos o convivientes), se ven obligados a crear espacios propios (Cadoret, 2003). A diferencia de Cadoret (2003), Herrera (2009) hace cuatro distinciones: la pareja parental (padres sociales), la pareja de progenitores (biológicos), la pareja sexual (que da pie al engendramiento) y la pareja conyugal (esposos o convivientes). Desde esta perspectiva, aunque en las mujeres lesbianas la pareja progenitora y la pareja conyugal nunca se podrán igualar, las mujeres buscan ser incluidas en el espacio de las uniones familiares consideradas socialmente legítimas, intentando igualar estas figuras. No obstante, aunque las dos mujeres se perciban como madres, si estas se separan, tiende a fracturarse la pareja parental quedando la madre biológica como la “verdadera madre” que continúa manteniendo una relación estrecha con el hijo (Herrera, 2009). De ello se manifiesta que el rol de la madre no biológica o no adoptativa debe construirse y negociarse permanentemente a diferencia del de la madre biológica o legal (Donoso, 2012). Lo mismo ocurre con la familia de la madre social, que puede ser reticente a encariñarse con el/la niño/a, ya que se corre el riesgo de perder esta relación al no ser reconocida por la ley (Herrera, 2009).

Como la biología no hace posible que las mujeres lesbianas puedan ser madres biológicas con sus parejas en conjunto, las mujeres que escojan alcanzar la parentalidad juntas, deben poner una cuota de esfuerzo mayor que las familias heterosexuales. Esto hace evidente que existe un proceso de elección muy consciente y planificado (Herrera, 2014; Donoso, 2012; Bos et al 2003), haciendo que los/las niños/as nacidos/as dentro de estas familias sean esperados y queridos (Herrera, 2014). Como enfatiza Donoso (2012) “La intencionalidad de la maternidad constituye un símbolo de la creación de la hija o el hijo; el amor, el símbolo vertebrador de las relaciones entre madres e hijas o hijos, y la crianza compartida, el símbolo central en la construcción de la lesboparentalidad” (p. 195).

Butler señala que las prácticas de parentesco serían “aquellas que surjan para cuidar de las formas fundamentales de la dependencia humana que incluyen el nacimiento, la crianza de los niños, las

relaciones de dependencia emocional y de apoyo, los lazos generacionales, la enfermedad [...]" entre otras (2006: 150). Lo relevante de la cita de Butler, es que nos recuerda la función esencial de la familia, vale decir, el cuidado¹⁸, apoyo y protección que brinda a los miembros que pertenecen a ella. Aunque la forma de las familias lesboparentales difiera de las familias tradicionales, estas mantienen este principio. En nuestra cultura, este eje articulador también cuenta con otros criterios implícitos que clasifican y jerarquizan, revelando su carácter social, y por tanto su aspecto performático e ideológico. Los arreglos parentales de madres lesbianas al desafiar la rigidez de los roles de género, la exclusividad de la relación biogenética entre padres e hijos, y la heterosexualidad, hace visible la importancia de la intencionalidad como elemento central de la construcción familiar. Aun así en el caso chileno, la ausencia de reconocimiento legal y judicial de los vínculos de las familias lesbianas con sus hijos, hace complicado el reconocimiento social (Herrera, 2009; 2014) dándose mayor peso a la heteronorma y la tradición y desvalorizando el valor agencial de su organización.

3.5. Arreglos parentales de madres lesbianas: La crianza y el cuidado doméstico

Para la cultura heteronormativa el referente masculino y femenino en la crianza son considerados imprescindibles en la formación de menores, argumentando que la paternidad y la maternidad implican capacidades exclusivas según el género. Los argumentos que sostenían aquello señalaban que podrían favorecer, en el caso de las niñas, la promiscuidad y el embarazo adolescente, mientras que en los niños podría fomentar comportamientos antisociales como la violencia, el crimen o el abuso de sustancias (Biblarz y Stacey, 2010). En los años ochenta muchos estudios norteamericanos buscaron develar si existían diferencias entre aquellos niños con padres homosexuales y heterosexuales, luego de muchos divorcios que dieron pie a que hombres y mujeres comenzaran a salir del closet y formar familias reconstituidas con sus parejas del mismo sexo (Patterson, 2006; Telingator & Patterson, 2008).

¹⁸ Bonerman (1997) critica el énfasis de la antropología en el estudio y teorización de las formas de reproducción comunitaria para explicar los modos de filiación humana. El autor propone que no sólo el sexo, el matrimonio, el parentesco y el género permiten conceptualizar las prácticas reproductivas, sino que también la filiación voluntaria y los "procesos de cuidar y ser cuidado". Bonerman sostiene: "me he propuesto llevar a cabo una tarea antropológica que cuestiona la equiparación de las normas convencionalmente aceptadas como la descendencia y la afinidad, con un núcleo o fundamento humano, y se centra en cómo se producen estos marcos normativos mediante actos de exclusión y cómo, no obstante, los excluidos encuentran formas de articular sus necesidades" (1997, p. 18).

Los estudios iniciales sobre las diferencias en niños con familias heterosexuales divorciadas y aquellas en que uno de sus miembros salía del closet, arrojaron que ambos grupos de niños vivían el estrés de la separación de sus padres, pero no existía evidencia científica que indicara que la orientación sexual de los padres resultara negativa para la formación de los niños, ya sea en su historia psiquiátrica, conductual o académica (Telingator & Patterson, 2008). Inclusive, los estudios comparativos de niños que crecieron con madres lesbianas divorciadas versus las madres heterosexuales, mostraban que los hijos de las primeras no tenían más inclinación a identificarse como homosexuales (Telingator & Patterson, 2008). Más importante, investigaciones que compararon a menores que nacieron en familias lesboparentales y heterosexuales dieron cuenta que la orientación sexual de las madres no incidía en el desarrollo de los niños, sino que lo fundamental para el bienestar de los menores sería la calidez y cercanía que ellos desarrollaran con sus cuidadores (Telingator & Patterson, 2008). En el contexto latinoamericano, el estudio de Haces (2006) realizado en México también afirma que los hijos de padres y madres homosexuales no presentan diferencias negativas al ser comparados con los niños de familias heterosexuales, la única diferencia, es que los hijos de familias homoparentales son más abiertos e incluyentes¹⁹.

Como resalta Cadoret: “Hasta ahora se podía pensar que la familia constituía el lugar inicial e ineludible de la complementariedad sexual. Las familias homosexuales nos dicen que la complementariedad podría plantearse de otro modo. Un modo todavía no definido que se está por inventar” (Cadoret, 2003; p. 179). Otros modelos diferentes en que se puede observar la complementariedad sexual es mediante el trabajo doméstico. Algunos estudios empíricos como el trabajo de los españoles González, Diez, López, Martínez y Morgado (2013), que compararon las familias homoparentales y heterosexuales, concluyeron que las homoparentales se reparten más equitativamente las labores domésticas, de crianza y de ocio a diferencia de las familias heteroparentales. En contraposición a esos resultados, Carrington (1999) en su estudio realizado en Estados Unidos con cincuenta y dos familias de parejas gays y lésbicas, sostiene que el ámbito doméstico nunca resulta ser igualitario, sino que, siempre uno de sus miembros realiza más trabajo doméstico que el otro, lo cual también se extiende a la crianza de los hijos. En el trabajo de campo, que mezcló entrevistas y observación, constató que en el discurso, las parejas suelen afirmar que la división de tareas se reparte por igual, hecho no traducido en la práctica. En el caso de Nueva Zelanda, Jill Chrisp (2001) sostiene que las madres biológicas suelen asumir mayores

¹⁹ La investigación de Haces (2006) sólo contó con los discursos de los padres y madres homosexuales, pero no con los de sus hijos. Su metodología fue de carácter cualitativo, en que se llevó a cabo entrevistas y observación participante.

responsabilidades que sus parejas, y que la presencia de dos madres puede promover celos y competición entre la madre genética y la social. Donoso (2012) señala que la madre no biológica o no adoptativa, al no contar con el soporte legal o natural, sostiene una figura sin precedentes relacionales anteriores, encontrándose fuera de los límites de la familia. Es por ello, que la ordenación interna de las familias lesboparentales se pueden encontrar dos modelos de arreglo parental: 1) las dos madres tienen posiciones y reconocimiento equivalentes; 2) repartición funcional de la labor parental, pero considerando que una de ellas toma un rol de cuasiparentalidad que la sitúa en una posición secundaria (Donoso, 2012). Estos autores dan pie a pensar en otras reglas que ordenen la distribución del trabajo doméstico y de cuidado en familias de padres y madres homosexuales, que no se relacionan con el género como ocurre en familias heterosexuales, sino en elementos como la genética, el estatus u otros.

Como indican Biblarz y Stacey (2010), las investigaciones de maternidad ya sea heterosexual o homosexual, biológica o social, resaltan que las madres suelen dedicar mayor tiempo que los padres heterosexuales a la familia y los hijos. También suelen ser más las mujeres que los hombres quienes desean una mayor equidad de responsabilidades en casa, estando la parentalidad lesbiana más cercana a ello, mostrando de hecho una mayor satisfacción en este aspecto en comparación a las parejas heterosexuales (Boss et al 2004, 2007; Fulcher et al., 2008; en Biblarz y Stacey, 2010).

Otros estudios que hacen referencia a la crianza, indican que dos madres tienden a jugar más con sus hijos en comparación con las familias heterosexuales (Golombok et al., 2003), además que tienden a disciplinarlos menos mediante el castigo físico (Bos et al, 2004; 2007; MacCallum & Golombok, 2014) y tienden a interactuar más con ellos (Golombok, 2014). Biblarz y Stacey (2010) en su meta análisis sobre el peso del género en la crianza de los hijos, señala que dos mujeres en la crianza pueden significar una doble dosis de inversión maternal. De hecho, las autoras sostienen que el género es el mejor predictor en el desarrollo de habilidades parentales a diferencia del matrimonio o la relación genética con los hijos (Biblarz y Stacey, 2010).

Oscar Laguna (2013) sostiene que en el caso de las familias de padres homosexuales en México, se mantiene un modo de crianza que se caracteriza por ser neoparental, es decir, que intenta entregar valores que escapan del binarismo sexual y apuntan a una mayor apertura de género. Laguna (2013) considera que la neoparentalidad se caracteriza por, además de implicar una concepción tradicional de paternidad, también comprende 1) el fomento de una educación y

socialización de los infantes a favor del reconocimiento de la diversidad y la sexualidad; y 2) la concientización acerca del impacto de la jerarquía de géneros en las relaciones sociales. Jill Crisp (2001) en su estudio cualitativo en Nueva Zelanda, también observó que las madres lesbianas entrevistadas buscaban inculcar en sus hijos varones una crianza que difiera de una masculinidad enmarcada en comportamientos asociados a ser “macho”, pero al mismo tiempo, tenían el dilema de no querer alejarlos de los amigos o entornos que podrían reconocerlos y afirmarlos en la construcción de su masculinidad.

Como demuestran los estudios revisados, las habilidades parentales no se relacionan con la orientación sexual de los padres o la forma familiar. De hecho, los estudios han demostrado que los arreglos parentales de personas homosexuales podrían ser más equitativos en el área doméstica y de cuidado, además de que podrían desarrollar una crianza más cercana y respetuosa con sus hijos. Como en las familias de madres lesbianas, la complementariedad de los sexos sostenida por la heteronorma no es viable, sus modos de distribuirse las tareas domésticas y reproductivas están marcados por pautas diferentes (Carrington, 1999; Donoso, 2012). Las familias de madres lesbianas nos permiten imaginar modos alternativos de estructurar y distribuir el ejercicio familiar fuera de la heteronorma y el patriarcalismo. Todos los nuevos cambios en las relaciones privadas, como plantea Giddens (2000) son a raíz de la disolución de los vínculos tradicionales, que dan paso a la emergencia de relaciones más igualitarias, de mayor respeto y confianza (Giddens, 2000), modificando la experiencia en la intimidad como un espacio de negociación. Este giro en las relaciones íntimas de igual modo es lento, ya que implica un cambio cultural profundo.

3.6 Maternidad lesbiana y heteronorma: Estrategias de protección en contextos heteronormativos

Además de las preocupaciones propias que implica el ejercicio cotidiano de la parentalidad, las familias de padres y madres homosexuales deben enfrentar la eventual discriminación y el cuestionamiento del entorno sobre sus destrezas parentales. Estas problemáticas se han transformado en una inquietud por parte de la literatura especializada que se ha preguntado por aquellos “procesos compensatorios” (Stacey y Bliblarz, 2001) que las familias homoparentales

crean para mitigar los efectos negativos de la estigmatización y para proteger a sus hijos de contextos heteronormados (Laguna, 2013, 2015, 2016; Bozett, 1980; Wheeler et al, 2017; Brown et al, 2009; Jaramillo y Restrepo, 2018).

El estudio de Wheeler et al (2017) aborda mediante una encuesta aplicada los diferentes mecanismos de protección de 454 padres y madres GLBTQ estadounidenses. Los autores logran codificar diez categorías de estrategias protectoras, siendo las tres categorías más utilizadas: las 1) estrategias simbólicas (62,8%), destinadas a crear un sentido de familia mediante la creación de rituales u otros actos simbólicos; 2) las legales (47%), orientadas a la obtención de reconocimiento de estatus parental y social; 3) y las educativas (22,2%), que buscan educar y proporcionar a otros información acerca de su propia familia. De la muestra, solo el 3,8% no utiliza ninguna estrategia. El estudio sostiene que no hay una diferencia de estrategias al comparar el estatus legal de los padres, dando cuenta que el poseer derechos legales no implica protección hacia el estigma y la discriminación social.

Algo similar encontraron los colombianos Jaramillo y Restrepo (2018) que entrevistaron a quince padres y madres homosexuales y bisexuales. En él, dieron cuenta que trece de sus entrevistados se vieron expuestos a la discriminación y rechazo por parte de sus familias de origen, sin embargo, existía una tendencia de los entrevistados en luchar por conservar el vínculo y obtener el reconocimiento, haciendo un esfuerzo de “integración” (Galán, 2009, en Jaramillo y Restrepo, 2018). De este proceso, los autores encontraron diferentes mecanismos para afrontar la estigmatización familiar y conservar la relación familiar: 1) invisibilizando y disimulando la identidad sexual; 2) Educando y orientando a la familia, y 3) mostrándose “normal” y “funcional”, es decir, demostrar que su orientación sexual no es un impedimento para ser personas exitosas y buenos padres, alejándose del estereotipo homosexual relacionado con el mundo de los excesos.

Otra temática común que aborda la literatura, es el ocultamiento o la apertura por parte de los padres y madres homosexuales acerca de su realidad sexo afectiva a su entorno. En el estudio de Brown et al (2009) sostienen que en el caso de EEUU, las madres y padres homosexuales reflexionan a quién revelar o no su orientación sexual, viviendo con la sensación continua de tener que explicar su estructura familiar a otros, sean extraños o no. Bozett (1980) que igualmente estudió a padres homosexuales en el mismo país, notó que la discreción resulta ser una estrategia de afrontamiento, además de evitar andar “con la pancarta gay” o mostrando demostraciones públicas de afecto. Herrera (2005) en su estudio cualitativo hace una comparación entre lesbianas

chilenas y catalanas. De ello, concluye que ambas viven el proceso de la maternidad y de su identidad sexual de forma diferente. Mientras que las mujeres catalanas se sienten obligadas a “salir del closet” cuando se convierten en mamás, percibiéndolo como un modo de proteger a sus hijos y no sentir que ellos deban mentir por ellas; para las chilenas, el llegar a ser madres las hace esconder su identidad sexual por miedo a que les quiten a sus hijos.²⁰ De este modo, la experiencia de maternidad para las mujeres catalanas significa obligarse a estar “fuera del closet”, mientras que para las mujeres chilenas se percibe como un “mantenerse” o “encontrarse más adentro del “closet”.

El lidiar con la paternidad y la gaycidad es conceptualizado de forma diferente por Oscar Laguna (2013; 2015; 2016). En su trabajo sobre la paternidad gay en México, sostiene que los entrevistados por temor a que sus hijos experimenten la discriminación, crean burbujas o escudos de protección (Laguna, 2013), es decir, estrategias que resguardan a los infantes para que crezcan en un espacio donde no sean agredidos o molestados, y asegurar “que nada afecte su formación” (Laguna, 2013: 162). Estas burbujas de protección pueden tener aspectos positivos como “favorece(r) la seguridad y el desarrollo pleno de los infantes dentro de un ambiente propicio que facilita su socialización y formación” (Laguna, 2013:162); o aspectos negativos como que “puede que esta sea tan fuerte que no permita salir a los hijos e hijas de los escudos creados para protegerlos. (...) pudiendo convertirse en verdaderos claustros” (Laguna, 2013: 163). Además de ello, Laguna también da cuenta de otras estrategias que los padres crean para sus hijos, como 1) la mantención de una comunicación cercana; 2) educarlos en aspectos sexuales y de género, y 3) crear un secreto. Ésta última estrategia suele ser llevada a cabo por los padres que no pueden proveer contextos seguros a sus hijos, para resguardarlos de ambientes hostiles (Laguna, 2016).

Según estudios en Chile sobre paternidades gays (Herrera, Miranda, Pavicevic y Sciaraffia, 2018; Miranda & Sciaraffia, 2017), la mayoría de los papás entrevistados creaban burbujas de protección para reducir las posibilidades de discriminación hacia sus hijos. Los autores señalan que las burbujas suelen mezclar elementos de cierre y apertura, a veces pudiendo resultar contradictorias²¹. Un estudio australiano que indaga sobre como las madres lesbianas tienden a mostrarse a sí mismas y a sus familias en público es el de Perlezz et al (2006). Su investigación

²⁰ Herrera explica que el miedo en las mujeres chilenas nace del caso mediático de Karen Atala donde la justicia le quitó la custodia de sus hijas por el motivo de convivir con su pareja mujer.

²¹ La contradicción resulta, por ejemplo, en entrevistados que sostienen ser abiertos sobre su identidad sexual, pero que evitan que compañeros o amigos de sus hijos vayan a casa.

analizó a veinte entrevistadas y sus modos de presentarse en el contexto escolar y médico, categorizando sus estrategias de revelación de identidad entre “orgullosas”, “selectivas” y “privadas”. Aquellas madres que tuvieron a sus hijos en el marco de una relación normativa predominaban las estrategias “selectivas” y “privadas” ya que solían ocultar su orientación sexual y estructura familiar, o bien, las develaban a personas de mayor confianza. Por otro lado, las mamás que fueron madres en contexto lésbico se presentaban abiertas respecto a su realidad familiar, teniendo una estrategia de revelación “orgullosa” con los otros.

No menor resulta la autoimagen que los padres y madres homosexuales crean de sí mismos en contextos que los estigmatizan. Laguna (2013), Miranda y Sciaraffia (2017), Jaramillo y Restrepo (2018) y Herrera et al (2018) dan cuenta en sus estudios que las personas homosexuales a veces llegan a interiorizar el estigma, experimentando sentimientos negativos respecto a su orientación sexual (Viñuales, 1999) y sus destrezas como padres. El temor de no hacer las cosas bien (Laguna, 2015), o el sentimiento de que sus hijos sufran “por su culpa” (Herrera et al, 2018) pueden ser comunes entre estos padres, donde la invisibilización de su identidad sexual (Jaramillo y Restrepo, 2018) o la mantención del secreto (Laguna, 2013; Herrera et al, 2018), pueden a su vez dar cuenta de cómo la matriz androcéntrica opera internamente en ellos.

De los estudios revisados, se puede dar cuenta que las familias de padres y madres homosexuales se diferencian de las heterosexuales, por la estigmatización (Goffman, 2006) que pueden vivir según el entorno social en que se encuentren. En diferentes contextos nacionales, aproximaciones y conceptualizaciones, la literatura especializada señala que las familias homoparentales suelen crear estrategias de protección para hacer frente a un mundo en que la homofobia resulta real y palpable. Estas estrategias de forma implícita también demuestran el esfuerzo e inversión por parte de estas familias en el modo en que se relacionan con los otros, poniendo también en juego su autovaloración personal y familiar.

3.6.1 Lo generacional en las experiencias de maternidad lésbica

Las experiencias en cómo las madres deciden llevar su maternidad y lidiar con el entorno no sólo dependen de condiciones personales y subjetivas, sino también de los marcos sociales de referencia en que ellas se desenvuelven. Como sostiene Smart (2007; 2012), los individuos no son

seres aislados que toman decisiones desde la autonomía pura, sino que los individuos tienen “vidas vinculadas” , es decir , las personas se encuentran en un complejo entramado social de exigencias y aspiraciones que orientan sus preferencias y decisiones. La perspectiva teórica de las *generaciones* nos brinda una panorámica amplia que pondera los factores generacionales con el análisis histórico, considerando elementos estructurales con aspectos de identidades y subjetividades (Leccardi, 2011).

Mannheim, fundador del enfoque moderno de esta perspectiva teórica, fue de los primeros en definir lo generacional como un “problema sociológico” (Muñoz, 2011). Su propuesta comprendía que aquello que constituye una generación no es sólo el compartir la fecha de nacimiento, sino que su composición se conforma por el marco histórico que los individuos de la misma edad comparten (Mannheim, 1952, en Leccardi, 2011). Las generaciones son referencias de una “posición” histórico-social, que concede similitudes a aquellos que son parte de ella, y por ello abarca procesos históricos de identificación de los individuos en torno a las concepciones de cambio y conservación que se disputan al interior de una colectividad (Muñoz, 2011). Leccardi (2011) sostiene que esta perspectiva histórico-social de Mannheim fue profundizada por el sociólogo Abrams (1982), vinculándola al concepto de identidad. Para Abrams, la individualidad y la sociedad se encuentran ligados en la historia y se construyen socialmente. De ello define la identidad como “la conciencia del entretrejo de la historia de vida individual con la historia social” (Leccardi, 2011, p.18), es decir, la identidad es aquello que vincula las dimensiones de la historia del individuo y la sociedad. La relación entre la identidad y la generación desde una perspectiva sociológica, radica en que el concepto de *generación* remite a un periodo de tiempo en que el una identidad se construye, el cual está imbricado en un marco de significados y recursos socialmente e históricamente disponibles (Leccardi, 2011). Abrams agrega que no existen tiempos normalizados que permitan predecir el ritmo de las generaciones, ya que ello depende de los acontecimientos históricos de orden natural, político, económico o cultural que vacían los sentidos anteriores y las experiencias vinculadas a ellos. De este modo, el inicio de una nueva generación emerge de estas fracturas y discontinuidades de los marcos de referencia dominantes (Leccardi, 2011).

Según lo revisado, la pertenencia a un cohorte etario resulta ser una referencia que permite localizar a los individuos dentro de ciertas condiciones estructurales comunes que los predispone a compartir experiencias, conductas y nociones similares. Lo generacional nos brinda una

perspectiva sensible a la construcción subjetiva de los individuos que proyectan una representación sobre su generación, pero al mismo tiempo, reflexiva sobre el contexto temporal y espacial de su mundo, que moldean sus orientaciones y vivencias. Los mecanismos de afrontamiento de las madres lesbianas, sus modos de presentarse ante los otros, y los caminos que escogen para llegar a la maternidad también dan cuenta del mundo del que son parte y los códigos culturales del periodo histórico en que se insertan.

3.7 Pregunta de investigación y planteamiento de objetivos

La pregunta que orientó la investigación es:

¿De qué manera las madres lesbianas chilenas desafían las estructuras heteronormadas de género y parentesco?

Objetivos de Investigación:

- General
 - Analizar como las madres lesbianas chilenas desafían las estructuras heteronormadas de género y parentesco
- Específicos
 1. Analizar la percepción acerca del ser madre desde el lesbianismo
 2. Identificar los arreglos parentales de las madres lesbianas en la crianza y cuidado de sus hijos.
 3. Analizar el modo en que las madres lesbianas concilian su realidad familiar con el entorno social y como ello afecta su relación con los otros

4. Estrategia Metodológica

4.1 Enfoque metodológico

El presente trabajo de investigación tuvo como principal objetivo comprender cómo las madres lesbianas desafían la estructura de género y parentesco tradicional, y por ello se consideró idónea la realización de un acercamiento de carácter cualitativo, ya que esta metodología cuenta con ciertas características y ventajas que favorecen dicha finalidad. Como sostienen De la rosa & Montalbán (2016), la mayoría de los estudios con metodologías cuantitativas acerca de arreglos parentales homosexuales, tienen un énfasis comparativo con las familias heterosexuales. Estas suelen realizarse con un grupo control que son las familias heterosexuales, comparando sus competencias parentales y el ajuste de los infantes. Para los autores, esto produce perspectivas asimilacionistas clausuradas, con el mensaje implícito de que la familia heterosexual es el modelo ideal. Los autores llaman a reivindicar los estudios de carácter cualitativo, cuyo objetivo “no sea la comparación normativa entre familias homoparentales y heteroparentales” (p. 257), sino en concentrarse en cómo estas familias innovan en las experiencias de convivencia y parentesco. La inquietud que mueve esta investigación, es justamente indagar en el aporte transformador que los arreglos parentales de madres lesbianas puedan hacer a la familia.

Los aportes del enfoque cualitativo, es la búsqueda de significados como “demarcación conceptual abierta a múltiples sentidos (...) admite profundidad, además de densidad y extensión (Ruiz, 2003: 51-52). Esto permite mirar un fenómeno desde la comprensión y la apertura sin la necesidad de constreñirlo o demarcarlo. Álvaro Gaínza (2006), agrega a lo anterior que la noción cualitativa hace referencia a “la idea de inmersión o de indagación intensiva en los contextos en que los significados mentados circulan y se intercambian o en que la acción social misma ocurre, evitando un conocimiento de “naturalización” de la realidad social” (2006: 239). De esta manera, la naturaleza de esta metodología formula un ejercicio comprensivo de la realidad en búsqueda de las nociones, percepciones y sentidos que son parte de la vida social pero que no se cuestionan cotidianamente.

Trabajar desde esta óptica que privilegia bucear en los rincones interiores de las subjetividades, permitió a la investigación adentrarse en las coordenadas culturales que las madres lesbianas portan y los modos en que interpretan su mundo. Mientras que la metodología cuantitativa

pueden arrojar cambios o la moda, pero dificulta los motivos detrás de ello; la metodología cualitativa tienen mayor facilidad para incluir las complejidades, contradicciones y cambios en las actitudes y comportamientos de las personas y las razones de ello (Smart, 2012). La metodología cualitativa favorece la búsqueda de una mayor riqueza simbólica, atributo que es afín a los objetivos del estudio que exploran la construcción de la maternidad lésbica. La apertura y flexibilidad que entrega su carácter inductivo permitió incorporar los hallazgos propios que ocurren en una investigación que tiene pocos acercamientos empíricos en el país.

4.2 Técnicas para la producción de información

Como sostiene Spradley (en Coffey y Atkinson, 2005) el lenguaje corresponde al mecanismo primario de transmisión cultural, de modo que “gran parte de cualquier cultura está cifrada o codificada en forma lingüística” (122). Se sostiene que los discursos expresan modelos de representación que permiten entender e interpretar la realidad social. Es por ello que el discurso hablado se considera una importante herramienta a la hora de poder llegar a los esquemas de percepción de las personas, y que justifica el uso de la entrevista como la herramienta por excelencia en la utilización de la producción de información. En este caso, la entrevista de investigación será de carácter cualitativo, la que se caracteriza por su flexibilidad y dinamismo (Taylor y Bogdan, 1996).

Dentro de esta técnica se ocupará específicamente la entrevista en profundidad, la cual según Taylor y Bogdan (1996) se caracteriza por ser abierta, no estructurada, no estandarizada y no directiva. Los autores Gaínza (2006) y Orti (1990) ponen en relieve que la información que se extrae de este encuentro es de carácter cualitativo, porque expresa y da curso a las formas de sentir y pensar de los entrevistados como sus valoraciones, motivaciones, creencias, deseos, esquemas ideológicos y de interpretación. La clave está en la búsqueda de “la mayor riqueza (densidad) en el material lingüístico de las respuestas expresadas libremente por un entrevistado” (Gaínza, 2006: 221). Por lo señalado, la utilización de la entrevista en profundidad es pertinente ya que, en el proceso dialógico y espontáneo de la sesión de entrevista, fue posible conocer y profundizar en los esquemas representacionales que las mujeres lesbianas han configurado en su

experiencia como madres. Se creó una pauta de entrevista con temáticas que se requerían cubrir en la sesión para orientar la entrevista.

Se realizó una sesión de entrevista, la cual podía ser en formato individual o en pareja. La decisión dependió de lo oportuno y accesible que fuera su realización. En los casos en que la entrevistada estaba soltera o no compartía con su pareja el cuidado de un hijo, se realizó una entrevista individual. Ahora bien, se procuró realizar la entrevista con la informante y su pareja, si es que ambas compartían tareas de cuidado y trabajo doméstico. Esto con la intención de conocer mejor sus arreglos parentales y la distribución que se hace en los quehaceres domésticos y de crianza, ya que como señala Bjornholt y Farstad (2012), las entrevistas a parejas tienen ciertas ventajas específicas. Primero, porque estas entrevistas pueden proporcionar un espacio de reflexión común que contribuya a la producción de datos ricos, tanto en extensión como para la corroboración de la información. En segundo lugar, los autores sostienen que la observación del comportamiento de una pareja y su interacción en la entrevista puede aumentar la riqueza de los datos.

4.3 Análisis

La técnica metodológica que fue utilizada para el análisis de las entrevistas es el análisis de contenido temático. Esta es una técnica de interpretación de textos que tiene la capacidad de reunir una serie de contenidos, que leídos e interpretados adecuadamente, nos permite conocer los fenómenos de la vida social (Abela, 2002). “Este tipo de análisis se basa en la lectura (textual o visual) como instrumento de recogida de información” (Abela, 2002, p. 2). Para Ruiz (2003), la interpretación del texto es propia del investigador ya que, él es el que a través de una serie de prácticas interpretadoras crea y la analiza la información, para el autor “Toda redacción de un texto y toda lectura posterior del mismo (entendida como recogida de información), son, al mismo tiempo una construcción social y política” (Ruiz, 2003:193).

Mayring (2000) sostiene que la finalidad de esta técnica es poder convertir los datos brutos en elementos de interpretación o abstracción mayor, que permitan hacer relaciones e inferencias entre los temas analizados y la teoría previa. Para Atkinson y Coffey (2005) los investigadores tienen que ser capaces de organizar, manipular y recuperar los segmentos más significativos de los datos. Para esto se etiquetan los datos relevantes basados en los conceptos centrales de la

investigación. Cuando se llega a condensar el grueso de los datos en unidades analizables, se puede llegar a crear categorías a partir de ellos. En el ejercicio analítico se procuró llevar a cabo este proceso, recogiendo la información, reconociendo su contenido, para posteriormente ordenarlo en códigos con la ayuda del programa Atlas.ti, proceso que consideró la propia información que emergía del material y la teoría. De este proceso, se contrastó los códigos creados con la teoría y se estructuró temáticas principales que permitieron organizar los resultados. Se decidió hacer parte de los resultados algunas de las citas expresadas en las entrevistas, ya que se consideraron características y explicativas de los argumentos propuestos, y que dan cuenta del modo en que fueron interpretados los datos por la investigadora.

4.4 Criterios de Selección

Para la construcción de la muestra se consideró el muestreo intencional (Ruiz, 2003), el cual escoge los sujetos de manera premeditada sin buscar la representatividad. Los criterios de selección de los entrevistados fueron los siguientes:

- Lesbiana chilena: Consideraremos a las mujeres que se identifican como lesbianas, ya sea que su condición sexual sea asumida públicamente o solo en su intimidad familiar o privada. Por otra parte, se hace importante que su nacionalidad sea chilena ya que la construcción identitaria que ella desarrolle en su vida –como lesbiana y madre- está en parte, determinada por la experiencia idiosincrática y cultural que conoce. Para la investigación es clave poder profundizar en cómo se condensa en la experiencia lesbiana las directrices e imaginarios propios de la cultura chilena.
- Madre: Cuando nos referimos a ser madres, apuntamos a que tengan esta condición de forma biológica, legal o desde el acuerdo familiar, y que ejerzan funciones parentales en la cotidianidad. Se consideró todos los posibles caminos en que estas mujeres pudieron convertirse en madres, ya sea a raíz de una relación heterosexual, reproducción asistida, coparentalidad o en un contexto lésbico por adopción.

Los criterios señalados buscaron ser sencillos y generales ya que se buscó abordar la diversidad de experiencias de maternidad desde el lesbianismo en Santiago de Chile. También, en la investigación se sopesó que el porcentaje de familias con madres lesbianas es pequeño y que muchas de ellas pueden no contar sus arreglos parentales abiertamente dificultando su

identificación. Considerando estas complejidades, se utilizaron distintos caminos para contactar a las entrevistadas y poder enriquecer las características de la muestra: (1) Redes de contacto personal; (2) el “efecto bola de nieve”, es decir, que a partir de los sujetos encontrados se pueda llegar a otros potenciales entrevistados; (3) Difusión de la investigación a través de llamados en redes sociales para dar a conocer la investigación y que las interesadas se comunicaran; y (4) Difusión de la investigación en instituciones/ agrupaciones civiles homosexuales. De los cuatro métodos expuestos los que más favorecieron la búsqueda de entrevistadas fueron las redes de contacto personal (6 entrevistadas) y el efecto bola de nieve (3 entrevistadas), por último, se encontró una entrevistada por difusión a agrupaciones civiles homosexuales, y otra por una red social.

4.5 Muestra

Se realizaron once entrevistas, de las cuales siete fueron entrevistas individuales, y cuatro entrevistas en pareja, entrevistándose en total a catorce mujeres. Este número permitió recabar el material suficiente para profundizar y captar la riqueza y diversidad de las familias lesboparentales y responder adecuadamente a la pregunta de investigación. Las entrevistas fueron realizadas en espacios que las informantes proponían y se sentían cómodas, ya sea en su oficina, una cafetería o su casa. Las entrevistas duraron en promedio una hora y media, recopilándose en total 18 horas de conversaciones, que fueron grabadas en los encuentros con el permiso de las entrevistadas. Posteriormente, estas fueron transcritas por la misma investigadora. Cabe destacar que las participantes fueron voluntarias, conocían la temática en cuestión y su identidad fue resguardada bajo el pseudónimo.

4.5.1 Descripción de la muestra

Tabla 2

ENTREVISTADAS						
n°	Nombre ²²	Rango edad	N° de hijos y edades	Situación de pareja	Maternidad	Activista LGBT
1	Daniela	30 – 34 G3 ²³	1 hijo (1 a 4)	Viven juntas /6 años / AUC	fertilización asistida	Antes
2	Rafaela	40 – 44 G2	1 hijo (20 a 24)	Viven separadas/ 4 años	heterosexual	Si
3	Aída	40 – 44 G2	3 hijas (10 a 14 / 24 o más)	Viven juntas /7 años	heterosexual	no
4	Rosario	25 – 29 G3	1 hija (5 a 9)	Soltera	heterosexual	no
5	Camila	35 – 39 G3	1 hijo (1 a 4), ahora embarazada	Viven juntas /17 años/ AUC	adopción	no
6	Miriam	65 o más G1	2 hijos (24 o más)	Viven juntas/ 21 años	heterosexual	Si
7	Diana	65 o más G1	2 hijos (24 o más)	Divorciada	heterosexual	no
8	Lucía	50 – 54 G2	1 hija (10 a 14)	Separada de AUC	fertilización asistida	no
9	Florencia	45 – 49 G2	1 hijo (1 a 4)	Viven juntas/ 9 años/ AUC	fertilización asistida	Si
10	Raquel	35 – 39 G3	1 hija (1 a 4)	Viven juntas /5 años /AUC	fertilización asistida	Si
11	Natalia	40 – 44 G2	1 hijo (1 a 4)	Viven juntas / 6 años/ AUC	fertilización asistida	no

La sigla “G” se utiliza para hacer referencia a la generación de la entrevistada. La primera generación de la muestra se describe como “G1”, mujeres de 65 años o más, nacidas antes de 1954; la segunda generación “G2” que tienen entre 40 a 54 años aproximadamente, nacidas en los años después de los setenta a 1979; y la generación más joven como “G3, que tienen entre 25 a 39 años”, y que nacieron después de los ochenta.

²² Los nombres utilizados son pseudónimos de las entrevistadas para proteger su identidad.

Tabla 2.2

ENTREVISTADAS					
n°	Nombre ²⁴	Generación	Nivel educacional	NSE	Religión
1	Daniela	G3	universitario completo	alto	no católica
2	Rafaela	G2	universitario completo	alto	Ninguna
3	Aída y pareja	G2	universitario incompleto	Bajo	Ninguna
4	Rosario	G3	universitario incompleto	Bajo	ex católica
5	Camila y pareja	G3	postgrado incompleto	media	Católica
6	Miriam	G1	postgrado completo	alto	Católica
7	Diana	G1	universitario completo	alto	Católica
8	Lucía y pareja	G2	universitario completo	alto	Ninguna
9	Florencia y pareja	G2	postgrado completo	alto	Católica
10	Raquel	G3	postgrado completo	media	Católica
11	Natalia	G2	universitario completo	alto	ex católica

²⁴ Los nombres utilizados son pseudónimos de las entrevistadas para proteger su identidad.

5. Resultados

A continuación, se presentan los resultados y conclusiones del análisis realizado. Esta información se ha organizado en base a los hallazgos centrales del proceso de análisis, ordenando su contenido por diferentes temáticas e ideas fuerza que caracterizan los arreglos de las mujeres lesbianas de la muestra, orientados por la inquietud teórica de la investigación.

En el primero capítulo 5.1 *“Maternidad y lesbianismo ¿Identidades conciliables?”* se busca analizar la percepción de vivir la maternidad desde el lesbianismo, en un espacio cultural que se caracteriza por heteronormativo y patriarcal, y que dibuja a ambas identidades como excluyentes. Aunque todas anhelaron la maternidad, las experiencias de las mujeres lesbianas y sus modos de acceder a la maternidad están moldeadas por sus experiencias generacionales que circunscriben sus expectativas. Los procesos de individualización, sumada a otras especificidades históricas abren nuevos horizontes para las mujeres lesbianas, haciendo que ambas identidades puedan yuxtaponerse.

En el segundo capítulo 5.2 *“Tomando decisiones: Modelos familiares y caminos hacia la parentalidad”* se identifican y analizan los modos en que las familias de madres lesbianas acceden a la maternidad y los motivos de esta elección. Aunque inevitablemente transgreden el parentesco tradicional por: proponer un modelo parental que involucre a dos personas del mismo sexo, al eliminar la figura parental masculina y no poder construir una relación filiativa que involucre genéticamente a los dos miembros parentales; aun así, el modelo familiar heterosexual arquetípico moldea las expectativas de las madres lesbianas. Esto se expresa en los elementos que las familias pueden escoger, como la priorización de las relaciones de filiación sanguíneas y al apostar por continuar con el modelo nuclear de familia.

En el capítulo 5.3 *“Cotidianidad familiar: Formas y organización en las tareas de cuidado y crianza”* se identifican los arreglos parentales que las madres lesbianas discursivamente dicen construir con sus parejas y como estos son distribuidos al interior de la familia en la cotidianidad. Estos arreglos se diferencian entre las mujeres que alcanzaron la maternidad por una relación heterosexual anterior, y entre aquellas que fueron madres dentro de un contexto lésbico. La distribución y funciones en los roles entre padre-madre o madre-social madre-biológica pueden ser diferentes según las expectativas culturales. Por último, en las familias lesboparentales se releva el elemento

de intencionalidad y los procesos de cuidado en la relación que se construye con el (la) (los) hijo(a) (os).

En el último capítulo 5.4 *“Maternidad lésbica en un mundo heterosexual: Mecanismos de afrontamiento”* se analiza el modo en que las familias de madres lesbianas enfrentan en el entorno social su realidad sexo afectiva y familiar. El futuro se vive con esperanza y por ello las madres se muestran cada vez más abiertas a compartir y revelar su realidad familiar sin grandes temores. A pesar de ello, el ser de una clase social más privilegiada les brinda mayores opciones de protección al tener la opción de escoger entornos más amorosos y abiertos. Su presencia familiar permite visibilizar el lesbianismo y debido a los pocos arreglos de familias homoparentales, les permite ser un referente para el entorno.

Todos estos subcapítulos buscan responder desde diferentes aristas cómo las madres chilenas construyen sus relaciones familiares, y cómo ello reta a nuestra cultura del género y del parentesco. Lo anterior, no sólo desde el formato familiar que pueden mantener, sino desde las propias decisiones y prácticas cotidianas relacionadas con sus arreglos de parentalidad, organización y modos de relacionarse con el entorno, que escapen (o no) de las normas de género y de la ideología de parentesco dominante.

5.1 Maternidad y lesbianismo ¿identidades conciliables?

5.1.1 Estigma y homosexualidad: Experiencias e identidad lesbiana

El sistema heteronormativo al encontrarse generalizado y naturalizado (Butler,1999, 2000; Bourdieu, 2000) se vive como un referente identitario y único modelo válido de relación sexo afectiva y parentesco, deslegitimando y excluyendo lo que se escapa de la norma. Para algunas de las entrevistadas, su orientación sexual al alejarse de la expectativa social, las hace vivir una gran sensación de alteridad respecto de su entorno, como explica Diana de la primera generación:

(...) uno empieza como a sentir cosas raras y chequea un poco con las compañeras y parece que a ellas no les pasa lo mismo, te dije que estudiaba en un colegio de monjas, entonces además, cualquier cosa que fuera sexo era pecado, de esto simplemente no se hablaba porque era como, no tenía sentido hablarlo digamos, y si uno intentaba el tema, no... era pecado, entonces yo

pase muchos años sin saber, sintiendo ésta cosa rara que me pasaba con las mujeres, pero sin saber darle un nombre, de hecho me casé, estaba enamorada en ese momento, y así estuve no sé, 4 , 5 años, tuve mis dos hijos (...) (Diana, 65 o más años, maternidad en contexto heterosexual)

Como Diana sostiene, no existía orientación de su entorno o referentes sociales que le hayan permitido comprender su sentir y catalogar su orientación sexual. De hecho, en su cita le llama “cosa rara” a su deseo homoerótico, implícitamente señalándolo como no natural y desviado. Sus palabras reflejan el modo en que la matriz androcéntrica opera en ella, consecuencia de desenvolverse en un contexto heteronormado que rechaza la diferencia. Las dificultades y el miedo hicieron que Diana privilegiara congelar sus deseos homoeróticos para continuar con la vida heterosexual que dictaminaba la norma social y con el devenir de los años, alcanzar la maternidad con su ex esposo sin un mayor cuestionamiento. Otra experiencia acerca de salir del closet es la de Raquel, parte de la tercera generación:

Yo tenía 21 cuando salí del closet (...) tuve una depresión muy grande y me intenté suicidar sin éxito (...) entonces quise colgarme y no encontré ninguna cuerda así que me colgué con mi traje de baño, era una sala súper alta, y cuando llegué al piso caché que había hecho cagar el traje baño. Entonces tenía un traje baño de tres metros, yo seguía viva y me sentí súper absurda porque dije "puta, cagué mi traje baño, no valía la pena", y ahí entendí en el absurdo, sentí que mi vida era miserable, y dije ok, mi vida es miserable, voy a apechugar con la vida miserable. Yo era muy religiosa, em hacía el mes de María, iba a las procesiones, entonces esto de darse cuenta que uno es gay es súper violento porque uno está inserto en una cultura que es muy violenta respecto a eso. Me sentí muy agredida cuando empecé a salir del closet (Raquel, 35 – 39 años, madre social por fertilización asistida)

Para muchas de las entrevistadas, el descubrimiento de su orientación sexual se vive como un proceso doloroso de mucha soledad, angustia y auto reproche, como en el caso de Raquel que intentó quitarse la vida. Aunque el ser lesbiana es una de las autoidentificaciones que una mujer puede asumir, existe una multiplicidad de experiencias y sentires que pueden hacerlo. Sin embargo, como se revisó en el apartado teórico, la homosexualidad se carga como un estigma, haciendo que los individuos que se identifican con ella, atraviesen por “carreras morales” similares (Goffman, 2006) que las hace vivir aprendizajes vitales y concepciones del yo parecidas.

El estigma que rodea la experiencia de homosexualidad, trabaja asociando una serie de características personales negativas (Goffman, 2006) a los individuos con esa orientación sexual, marcándolos a priori como seres desacreditables y un peligro para el sistema social. Algunas de las entrevistadas también cuentan que mantienen o mantuvieron estos prejuicios acerca de la homosexualidad:

(...) esto es un hogar, y aquí hay reglas, y aquí no hay malos ejemplos como mucha gente cree, me incluyo, porque yo en mi vida anterior sin tener atado con los homosexuales, pero yo me imaginaba que los homosexuales, esa cuestión es locura segura [risas], ese era mi concepto, pero es su vida, a mí me da lo mismo, cada uno vive su sexualidad como quiere. Pero pa mí un carrete de gays era locura segura, estos van a hacerse mierda, cachai, eso me imaginaba yo, que era como todo lujurioso, el sexo al lote. Pero en definitiva después yo entré a este mundo (Aída, 40-44 años, maternidad en contexto heterosexual)

Aída cuenta cual era la imagen que ella tenía acerca de los homosexuales antes de tener una relación amorosa con una mujer, percepción que estaba vinculada a un estilo de vida hedonista marcado por el mundo de los excesos. De hecho, subraya que en su casa sí hay reglas y organización a diferencia de lo que el resto podría pensar de ella por ser lesbiana. Otro caso es el de Diana, madre parte de la primera generación, tuvo sus prejuicios cuando se enteró de que su hija era lesbiana, sintiéndose culpable e imaginando que ella podría tener un futuro gris:

O sea yo me acuerdo cuando ella me contó [que es lesbiana], yo dije pero, mira... me dio horror porque pensé, va a vivir oculta, no se va a casar. Me sentí culpable también po, porque las mamás nos tendemos a sentir culpables por lo que les pasa a los hijos y fue... no le inculqué un modelo femenino, no sé qué hacer, me pasé todo el rollo. Por otra parte me preocupé mucho pensando que no iba a ser feliz, que no iba a tener pareja, que no iba a tener hijo, ninguna de esas cosas... (Diana, 65 o más años, maternidad en contexto heterosexual)

Como señala Lewin (1994 en Imaz, 2015), el lesbianismo se asocia a una identidad egocéntrica y hedonista, además de no procreativa (Saletti, 2008; Herrera, 2009), lo cual se deduce de las citas de Diana y Aída. Esta imagen del lesbianismo es totalmente opuesta a la maternidad, que simbólicamente es relacionada a una identidad altruista, comprometida, procreativa, femenina, que en Latinoamérica se asocia a la figura mística de la Virgen María (Montecino, 2001; Murray, 2013). En la cultura occidental, la maternidad es un espacio reservado para las mujeres heterosexuales (Beck y Beck-Gernsheim, 2001; Narotsky, 1995; Guash, 2002; Lagarde, 1990; Park, 2012), primero, por el hecho concreto de que la mujer lesbiana al no tener relaciones sexuales con hombres implícitamente conlleva su renuncia a la maternidad, y a ello se suma que la misma cultura dictamina características excluyentes entre la identidad lésbica y la identidad maternal. Las madres lesbianas que confrontan el estigma de la homosexualidad con la identidad de madre deben romper importantes trabas culturales.

5.1.2 La búsqueda de la maternidad como lesbiana: Conciliando Identidades

A pesar de las demarcaciones que la cultura graba sobre las identidades de homosexualidad y maternidad, para las entrevistadas el descubrimiento de su orientación sexual no mella sus deseos y proyecciones de ser madres. Lo que cambia es como se concibe este suceso. De hecho, la pregunta usual planteada hacia sí mismas no suele ser si quieren llegar a ser madres, sino el cómo sería posible materializar este proyecto. La maternidad se da prácticamente por sentada, como expresa Camila: “siento que es muy natural para mí, es como algo tan que yo iba a vivir, no sé, como... no sé, nunca pensé que no lo iba a vivir.” (35-39 años, maternidad por adopción, actualmente embarazada). La diferencia entre ser madre lesbiana y heterosexual, es que las heterosexuales dan por hecho que la manera de acceder a la maternidad es por la vía biológica, mientras que las mujeres lesbianas deben preguntarse cómo quieren concebir sus hijos, requiriendo a veces de la intermediación de personas fuera del proyecto familiar.

Una diferencia importante de cómo es concebida la maternidad y el tipo de proyecto familiar que las mujeres lesbianas proyectan, se encuentra mediada por su generación. Carmen Leccardi (2011) señala que el estudio de las generaciones puede ser utilizado como una dimensión analítica para el estudio del cambio social y la actitud y pensamiento de la época. En ella se postula que existe una relación entre las generaciones y la identidad colectiva de la época. En esta aproximación teórica, se busca relacionar el componente etario con el análisis histórico, considerando elementos estructurales con aspectos de identidades y subjetividades. Los cambios y modos que las mujeres lesbianas conciben su proyecto de maternidad, no sólo da cuenta de cambios en los imaginarios individuales, sino también, manifiestan las disputas ideológicas, políticas y simbólicas (Ahumada, 2016) de la sociedad chilena en torno a la construcción del lazo familiar y como estas han ido cambiando según las experiencias generacionales de las mujeres lesbianas.

De la muestra, las mujeres de generaciones que nacieron entre los años cincuenta y sesenta, que rondan los 65 años o más, verbalizaron que siempre concibieron la maternidad como un proyecto que debía ser llevado a cabo con un hombre, algunas sin sospechar de su orientación homoerótica, otras congelando su orientación sexual, o negociando con hombres cercanos esta búsqueda. Aunque para Baetens & Brewaeys (2001) a las mujeres lesbianas les resulta incompatible considerar la maternidad en un contexto heterosexual porque iría en contra de su identidad sexual, para esta generación, el ser lesbiana en aquel momento no era ni siquiera una

orientación concebible, y por tanto, el alcanzar la maternidad con una mujer era impensado. Esto coincide con Herrera (2005) que señala una predominancia de imaginar ambas posiciones como incompatibles, especialmente en los casos que se alcanzó la maternidad por una relación heterosexual anterior, al igual que la generación representada en esta muestra.

La experiencia lesbiana de estas entrevistadas es acorde al contexto histórico de la generación, que creció bajo el poder de los gobiernos populares, los cuales concertaron sus esfuerzos mediante distintas políticas sociales y laborales en el modelamiento de un tipo de familia nuclear heterosexual (Roseblatt, 1995). No menor es la formulación jurídico-legal, que castigaba la sodomía, además de la ley 11.265, o también llamada Estados Antisociales promulgada en el año 1954, que daba facultad a la persecución legal de los homosexuales. El aparato estatal por tanto tenía una cultura organizacional que excluía visiblemente y sistemáticamente todo aquello que se alejaba de la conducta heterosexual, promoviendo este modelo sexo-afectivo como único válido. Las mujeres de esta generación anhelaban ser madres, sin embargo, desde el lesbianismo no era considerado posible, ambas identidades se vivían antagónicas. La maternidad era percibida como un espacio reservado para la mujer heterosexual, y por ello, el único modo de lograrlo era con un hombre y un modelo de familia nuclear. Actualmente estas mujeres han cambiado su percepción de la maternidad lesbiana, sosteniendo que afortunadamente en nuestros días si es posible conciliar ambas identidades, alternativa que ellas dicen no haber tenido en el pasado.

La segunda generación de la muestra, nacidas entre los años 1965, el comienzo de la Dictadura Militar, hasta aproximadamente 1975, se puede observar una mixtura. Mientras hay mujeres que alcanzaron la maternidad en un contexto heterosexual por desconocimiento o no aceptación de su orientación sexual, también hay otras que reconocen su homosexualidad y ya conciben el plantearse un proyecto familiar que involucre la maternidad junto a una mujer. Estas mujeres que se plantean un proyecto familiar lesboparental tienen parejas más jóvenes, que rondan entre los 30 a los 35 años. Esto puede entenderse porque aún hay mujeres de esa generación que conviven con un imaginario que no concibe ambas identidades como compatibles, emparejándose con mujeres más jóvenes que si pueden plantearse como una posibilidad familiar. Las mujeres de esta generación nacieron en un contexto de gran rigidez en la estructura social, política y legal, al mismo tiempo que vivieron su juventud y adultez con el inicio de la democracia en el país. Por un lado, la Dictadura Militar elimina la educación sexual de los currículos escolares, y endurece la aplicación de los artículos 365 y 373 del código penal que hacían referencia a la sodomía y los

atentados al pudor con privación de la libertad (Rolando, 2011). Por el otro, con el comienzo de la Democracia, emergen diferentes movimientos ciudadanos, entre ellos el homosexual. En el año 1985 nace el primer movimiento lésbico, que junto con otros que se fueron gestando en Chile y en el continente, permitieron sustentar las primeras demandas y propuestas de mujeres lesbianas, inspiradas en las corrientes teóricas feministas (Hinojosa, 2003). A pesar de que existía apertura en algunos espacios sociales, se continuaba conviviendo con una estructura legal y cultural que reprimía las orientaciones sexuales diversas.

Para las generaciones de mujeres nacidas a finales o después de la Dictadura Militar, la maternidad lesbiana se presenta como una opción viable, de hecho, las mujeres vinculan más armónicamente la maternidad dentro de un marco homosexual. Algunas de estas mujeres llegan a sostener que el camino a la maternidad solo podría llevarse a cabo dentro del contexto lesboparental, acercándose más a lo que Baetens & Brewaeys (2001) plantearon en su estudio en Bélgica, es decir, proponerse un modelo familiar que involucre la homoparentalidad porque eso resulta acorde a sus deseos sexo afectivos. Para las madres de generaciones más jóvenes de la muestra, a diferencia de lo que plantea Herrera (2005) sobre el conflicto que implica para las chilenas vincular maternidad y lesbianismo, estas madres no dan indicios de ello. Para las mujeres de esta generación lesbianismo y maternidad se pueden vivir como experiencias conciliables, lo que da pie a que las madres formen configuraciones familiares de carácter homosexual.

Estas generaciones pudieron vivir su infancia y adolescencia en un contexto nacional democrático, y con una menor estigmatización de la homosexualidad a raíz de diferentes procesos que la nación y el mundo estaban atravesando. Como se señaló en los antecedentes, la Organización Mundial de la Salud en el año 1990 retira la homosexualidad de su lista de enfermedades mentales, y otros organismos internacionales como la UE y la ONU muestran su total desaprobación a cualquier acto de discriminación por orientación sexual. También la ley chilena deroga en 1988 los artículos del código penal que hacían referencia a la sodomía y los atentados al pudor con privación de libertad (Rolando, 2011) y la ley de Estados Antisociales en el año 1994, que permitía la persecución legal de los homosexuales. También aparecen en la escena social más organizaciones LGBT que comienzan a reclamar sus derechos. Con el escándalo mediático del año 2010 en donde el la CIDH falla a favor de Atala y en contra del Estado chileno por discriminación, se hace patente la exclusión hacia las familias diversas y permite abrir el debate sobre el heterocentrismo de la institucionalidad chilena. También con la nueva aprobación del AUC en el año 2015 el Estado hace

el primer gesto de aceptación hacia la unión de personas homosexuales. No menor es la fuerza que van adquiriendo los diferentes movimientos sociales, entre ellos las agrupaciones LGBT. Todos estos cambios y avances han permitido “normalizar” la homosexualidad como una orientación sexual posible, dando un mayor espacio a que las personas puedan considerar otros modos de vincularse amorosamente y parentalmente. En este contexto de mayor apertura, las mujeres lesbianas no sólo ven como compatible la homosexualidad con la maternidad, sino que además se cuestionan el orden establecido, algunas agrupándose por la lucha de sus derechos. Por último, los avances de las tecnologías reproductivas cambian la percepción de las mujeres lesbianas, ya que aparece un nuevo camino hacia la maternidad que antes no era posible.

Todas las generaciones tienen elementos en común. Aunque la homosexualidad es entendida culturalmente como no procreativa (Saletti, 2008; Herrera, 2009), para las mujeres de la muestra, el ser lesbiana no implica ser infértiles. El hecho biológico de poder estar embarazadas es percibido como una ventaja que les facilita alcanzar la maternidad, aunque ello pueda alcanzarse de modo heterosexual u homosexual. Esto da cuenta que la indisociabilidad de la maternidad con lo femenino también hace eco en las mujeres lesbianas, ya que su orientación sexual no se presenta como conflictiva con sus deseos de maternidad, de hecho, como mujeres, el ser madre es lo esperado socialmente. Esto implica una rearticulación de la construcción identitaria de lesbiana, supuestamente no compatible con la identidad de madre, poniendo en diálogo su “capacidad femenina” de dar a luz con sus deseos de ser madres y su orientación sexo afectiva.

Esta confianza con que se vive la maternidad también hace que vivan el proceso de embarazo y crianza con naturalidad y armonía. Además de ello, las madres no se cuestionan sus destrezas parentales, y los propios errores del proceso son asumidos como parte del aprendizaje del ser mamá. Esto resulta diferente respecto de las diferencias de vivir la parentalidad como un hombre gay en Chile. Los padres experimentan una contraposición de ambas experiencias, entendiendo que asumir su identidad gay implicaría renunciar a la paternidad (Herrera et al 2018). Además de ello, predomina un miedo entre estos padres de no “hacer las cosas bien” en su labor parental (Laguna, 2013; Miranda & Sciaraffia, 2017).

La aceptación de la maternidad desde el lesbianismo y su diferencia con los padres gays, puede ser entendido por las expectativas diferenciadas respecto a los roles de género. La vinculación pancultural que se hace de la mujer con la naturaleza (Ortner, 1984), hace que la explicación ideológica que sostiene los deseos de ser madre en ellas, sea entendida por el impulso espontáneo

dado por su biología. Como se revisó en la problematización teórica, estos supuestos situaron en la historia a la mujer como la encargada por excelencia de la labor reproductiva y de cuidado, por ello, el ser madre es imaginado como una experiencia fundamental en la realización personal de toda mujer (Imaz, 2015) haciendo concebible para las mujeres el ser madres, ya sea desde la heterosexualidad o la homosexualidad.

Además de la carga cultural de la maternidad, se suma la aparición de nuevas tecnologías reproductivas y la independencia económica que las mujeres contemporáneas pueden acceder (D'Emilio, 1993), que abren las puertas a nuevas posibilidades individuales antes insospechadas. La salida al mundo laboral para la mujer y la consecuente independencia salarial, le permitió desenvolverse sin la presencia masculina, y por ello, al margen de la familia heterosexual arquetípica (Rubin, 1996; Narotzky, 1995). Por otro lado, los nuevos métodos de reproducción hacen posible concebir la maternidad biológica en contextos de homosexualidad sin el involucramiento de otros hombres que se encuentran fuera del vínculo amoroso. Estos tres elementos hacen posible concebir y llevar a la práctica modos de familias diferentes a la tradicional.

Aunque la hegemonía de la matriz heterosexual sigue siendo poderosa y la maternidad continúe manteniéndose como un espacio reservado para la mujer heterosexual como hecho constitutivo de su identidad femenina (estructura); la modernidad líquida (Bauman, 2004) y los procesos de individualización (Beck y Beck-Gernsheim, 2003), han llevado a que las instituciones cada vez vayan tomando espacios más delimitados en lo social, dejando un mayor margen de acción individual. Este proceso produce en la agencia un mayor espacio de acción, haciendo que las biografías de las mujeres lesbianas se conviertan en biografías reflexivas, procesos que se plasman en los cambios generacionales de mujeres lesbianas con su relación hacia la maternidad. La reflexividad permite que las mujeres puedan articular conceptos aparentemente irreconciliables para la cultura heteronormativa. La reflexividad de las mujeres lesbianas y su modo meta-reflexivo de diálogo interior (Archer, 2007), es característico de las personas que analizan su conducta siendo conscientes del modo en que el contexto social influye en sus proyectos personales. Según Archer (2007), este tipo de racionalidad que se orienta más bien hacia la moral, suele ser crítica respecto a la sociedad y a sí mismos, por ello, suelen producir deliberaciones que subvierten la estructura. Lo que antes era impensable, ahora puede ser mentado. Las mujeres lesbianas

apuestan por replantear los conceptos heredados y descubrir en la práctica, nuevas formas de construir y entender la familia y el parentesco.

5.2 Tomando decisiones: Formas familiares y caminos a la parentalidad

A pesar de las diferencias que las familias mantienen, en nuestra cultura se coexiste con una noción de parentesco que sostiene su orden según motivos aparentemente naturales donde la familia nuclear es considerada el lugar privilegiado de reproducción (Lagarde, 1990; Park, 2013; en Kot 2017). La ideología del parentesco, legitimada por el marco jurídico normativo, es el espejo de las prácticas y valores dominantes de la sociedad que priorizan un cierto tipo de modelo familiar. Dicho modelo condiciona las expectativas de lo que concebimos como familia y sus modos de organización y reproducción. Las familias lesboparentales de forma inevitable rompen con las reglas de reproducción biológica entre la pareja y la heterosexualidad, sin embargo, pueden mantenerse otros elementos de contenido y forma del modelo familiar hegemónico.

Los modos en que se accede a la maternidad como lesbiana son variados, y ello depende de cómo la mujer o la familia decide resolver el problema de la identidad familiar del hijo y el arreglo familiar que se quiera sostener con la pareja amorosa. Las entrevistadas de la muestra alcanzaron la maternidad de tres maneras diferentes: por relación heterosexual anterior (5 casos), fertilización asistida (5 casos) y adopción (1 caso). En los arreglos familiares se pueden encontrar mujeres lesbianas que fueron madres por una relación normativa anterior y ahora comparten la crianza con sus ex parejas hombres. Todas las mujeres que estaban en este caso, actualmente se encuentran separadas, algunas estando solteras, y otras manteniendo una relación amorosa con una mujer. En algunos casos, sus parejas actuales también cumplen con labores de parentalidad y toma de decisión en la vida de los niños; en otros casos, acompañan a su pareja en su experiencia parental y prestan ayuda en labores de cuidado; y en otros, solo mantienen una relación amistosa con los hijos/as de la madre. Un tercer arreglo parental observado en la muestra, son mujeres lesbianas que emprenden su proyecto familiar con una persona del mismo sexo, compartiendo las labores de crianza y cuidado de sus hijos. Este modo es observable en familias que son parte de la segunda (65' al 75') y tercera generación (1980 en adelante) de la muestra.

En el caso de las mujeres que tuvieron una relación heterosexual anterior, pasando luego a una composición familiar que incluye la homosexualidad, aún seguiría presente la norma tradicional de parentesco, un niño con un padre y una madre. Es por ello que no sería una subversión total de la norma, ya que se seguiría presentando el componente de consanguinidad tan valorado por la cultura patriarcal (Cadoret, 2003; Narotzky, 1995; Weston, 2001). A diferencia de lo que plantea

Herrera (2005) sobre las madres por vía heterosexual que priorizan no vivir con sus parejas cuando viven con sus hijos por el estigma de su sexualidad, en esta muestra las mujeres no se plantean límites de convivencia motivadas por ese fundamento. Las mujeres que se encuentran en esta posición y tienen una pareja estable, conviven con ella y sus hijos en el mismo hogar.

Otros caminos a la filiación son las familias que optaron por la fertilización asistida y la adopción. Las similitudes entre ambos arreglos es la priorización de igualar la pareja parental (padres sociales) con la pareja conyugal (esposos o convivientes) en un solo hogar familiar (Cadoret, 2003; Herrera, 2009). Sin embargo, las que optan por la inseminación asistida a diferencia de la adopción, como señala Cadoret (2003), desean que el hijo comparta un lazo sanguíneo con uno de los que conforman la pareja. En el caso de la muestra, la mayoría de las familias anhelan que ambas puedan compartir ese vínculo. En el caso de la familia que optó por la adopción, al igual como sostiene Donoso (2012), se pone un mayor acento a relación social construida, concibiendo el vínculo biológico como no fundamental en la filiación. En esta pareja, sin embargo, la relación con lo sanguíneo resultaba ambivalente, ya que aunque se sostenía que lo biológico no es determinante en la filiación, una de las madres estaba atravesando el proceso de fertilización asistida ya que narró que siempre anheló ser madre con su cuerpo como mediador del evento.

Todas las mujeres se plantearon una maternidad junto a una pareja, ya sea en contexto heterosexual u homosexual. La maternidad se imagina como un proyecto acompañado que se lleva a cabo bajo la forma de una familia nuclear. De las parejas entrevistadas, sólo una mencionó que pensaron hacer un acuerdo parecido al de coparentalidad, pero que finalmente no se pudo llevar a cabo. La intención del acuerdo era que el hijo pudiera tener una conexión con su padre biológico ya que temían que se generara una frustración en el niño por no conocer a su progenitor. En palabras de Raquel, “era importante para que nuestro hijo saciara su necesidad de filiación” (35 – 39 años, madre social por fertilización asistida). El plan era que el hombre pudiera compartir con su hijo, pero no tomar decisiones relativas a él. Para encontrar a un interesado hicieron un blog contando su historia e invitando a hombres, ojalá homosexuales a comunicarse con ellas. De este relato, se comprende que la intención de generar un vínculo entre el niño y el progenitor no proviene del interés en construir un arreglo parental que involucre a más personas en la crianza del niño, sino más bien, radica en la importancia que tiene el vínculo biológico (Herrera, 2009) para las madres y la importancia del “origen” del niño. Por tanto, aunque de apariencia pueda ser rupturista, las intenciones continúan referidas a la mantención del

parentesco tradicional y su relación con la consanguineidad. Éste camino no prosperó, y tuvieron a su hijo por fertilización asistida en una clínica de fertilidad. El donante que escogieron aceptaba una donación abierta, es decir, cuando el hijo cumpla dieciocho años, tiene la posibilidad de conocer a su donador si lo deseara.

El resto de las madres que tienen un proyecto familiar con una mujer no expresaron la necesidad de que sus hijos contaran con un padre, de hecho, el desconocimiento del progenitor es una ventaja ya que no tiene poder sobre el niño (Herrera, 2009), y a ello se suma el temor a que su figura en la familia pueda desbalancear la igualdad al interior de la pareja. El incorporar a una tercera persona en el cuidado y crianza del niño no es concebido por las mujeres, ya que ello se aleja de la familia nuclear que aspiran. Como una madre sostuvo “Tres son multitud” (Lucía, 50-54 años, madre social por fertilización asistida). Sólo una de las familias mostró interés porque el hijo pudiera saber en el futuro de su padre, mientras que todas las otras mujeres que tuvieron hijos por fertilización asistida no mostraron oposición al anonimato del donador. Otras entrevistadas mencionaron que, para efectos de la socialización del género en los niños, las figuras masculinas pueden ser aprendidas mediante otros familiares cercanos u otros contextos sociales como el colegio. Y para otras, el rol de la parentalidad está tan asociado a la maternidad, que no resulta problemático la ausencia de una figura masculina en la configuración parental. Como Herrera (2009) sostiene en su estudio, las lesbianas chilenas no parecen interesadas en crear familias diferentes, sino que, por el contrario, buscan ser incluidas en el formato de las familias consideradas legítimas, “reproduciendo el ideal de dos personas que son pareja y crían a uno o más hijos bajo un mismo techo” (p. 49). Como señala Park (2013, en Kot, 2017), la cultura guarda un favoritismo hacia la promoción de la familia nuclear.

La única transgresión en términos de formato en familias lesbomaternales, radica en que ninguna de las dos figuras parentales sería masculina, rompiendo con la premisa de complementariedad de género en la configuración familiar. Este dilema heteronormativo no se manifestó como problemático, sólo un par de entrevistadas mencionaron cuestionarse esta situación antes de ser madres junto a su pareja mujer, como es el caso de Isidora:

Nos educaron para para decir oye ¿sabes qué? es que tu papá no tiene sólo esta familia, ésta es su segunda familia, y fue como yaa... por eso no había fotos del matrimonio... ¿estás bien?, si bien, ¿cambió en algo ustedes?, no... sigamos la vida, y no es nada terrible. Entonces tanto para Simón (su hijo) como para quien o quienes vengan más adelante...mira yo tenía la complicación antes de... yo no pensé cuando estaba con la Cami que tuviéramos hijos un momento, por todo el tema de la iglesia, de no, no ¿pero el niño va a estar bien? o sea no solo por la iglesia, si no que la

idea de ¿realmente somos capaces de generar una familia? y en algún momento entendí que las familias eran mucho más que mamá y papá(...) pero de verdad tenemos esas ganas, ese deseo de tener un hijo, que no es más ni menos egoísta que una pareja hetero, por lo tanto okey vamos a tener que decirle a ésta pequeña o pequeño, que el deseo de tenerlo o tenerla con nosotras, es el mismo deseo de todos, no hay nada distinto a las otras familias ... (Isidora, 35-39 años, madre social por adopción)

Como Isidora sostiene, ella tuvo que problematizar sus propias concepciones acerca de familia. Por un lado, contrasta el modelo arquetípico del lazo familiar, y por el otro, compara aquello con la familia que tuvo. La pregunta “¿realmente somos capaces de generar una familia?”, guió a Isidora en el replanteamiento de que la familia no es una, sino que posee multiplicidad de formas, y que esta heterogeneidad no tiene por qué ser negativa para el desarrollo de los niños(as).

La selección de los caminos para alcanzar la maternidad también está influida por las posibilidades que brinda el sistema legal. En Chile, si nos adherimos al marco jurídico, las posibilidades de adopción y coparentalidad son prácticamente inalcanzables. La opción de adoptar no es posible para las familias homoparentales, ya que el(los) postulante(s) debe(n) contar con la figura parental de padre y madre. Por ello, las únicas posibilidades de hacerlo, es postular a la adopción de forma individual o como una familia heterosexual. Aun así, el proceso es largo y engorroso como la entrevistada Constanza constató. Por otro lado, la posibilidad de considerar formar una familia coparental no resulta menos complicado. Primero, por el reto simbólico que involucra el imaginar la tutela de un niño bajo tres o más figuras parentales y los desafíos que ello plantea. Secundariamente, pero no menos importante, es que la ley chilena sólo reconoce legalmente a un hombre y una mujer como padres de un menor, lo que también explica el motivo por el que la madre social tampoco es reconocida por el sistema. Por ello, una tercera o cuarta figura parental no sería reconocida por la ley, sólo lo serían aquel hombre y mujer que tengan el vínculo biológico con el menor. De este modo, el imaginar la situación de que una pareja lésbica integre a un hombre a la familia para alcanzar la maternidad y hacerlo parte del proceso parental resulta complejo. En ese escenario, la madre social que es la que mantiene una relación amorosa con la madre biológica, no tendría ningún amparo legal ni cultural. La integración de un hombre a la relación podría desbalancear el rol de la madre no biológica al interior de la relación familiar, además de que no contaría con ningún tipo de amparo y protección frente a esta situación.

Se concluye que la forma en que se concibe el lazo familiar para las mujeres lesbianas es la tradicional familia nuclear, ya sea constituida por un hombre y una mujer, o por dos mujeres. En

esta convención predomina la intención de que la unión amorosa entre dos personas, dé paso a la filiación biológica. Como explica Donoso (2012) “mantienen la estructura, pero modifican sus contenidos” (p. 358). Aun así, las mujeres lesbianas que fueron madres por una relación homosexual transgreden mayores barreras culturales que aquellas que alcanzaron su maternidad por una unión heterosexual anterior. Ello porque deben replantear los caminos para llegar a ser madres y sus concepciones de crianza y cuidado, como la ausencia de una figura masculina en la composición familiar a cambio de dos mujeres como figuras parentales. Las dificultades de imaginar una familia de una composición más diversa y heterogénea, como formar una familia con más figuras parentales, resulta comprensible, no sólo por las expectativas culturales, sino también por las barreras legales. Por lo mencionado, las mujeres homosexuales, al igual que las personas heterosexuales, se plantean el mismo modo de familia preestablecido por el parentesco tradicional: Dando privilegio a la familia nuclear, y la mantención de arreglos que involucren la consanguineidad.

5.2.1 Sangre y parentesco: El peso de lo biológico en la construcción filial

El vínculo genético resulta de importancia para el parentesco tradicional y en las relaciones de filiación. La mayoría de las madres lesbianas de la muestra están de acuerdo con esta premisa. En los arreglos parentales de madres lesbianas en contextos de homosexualidad, se conversa abiertamente quién será la madre biológica. Si es que ambas se encuentran en edad fértil, la premisa es que cualquiera de las dos podría serlo, por tanto, los motivos que están en juego para la toma de decisión, suelen ser los deseos de la mujer, su edad, las enfermedades y las perspectivas laborales. Cuando ambas quieren ser madres biológicas y no hay ningún inconveniente en la salud o lo laboral, se suele negociar generalmente que la de mayor edad lo será primero, y que la menor lo será con el segundo hijo. De las madres que alcanzaron la maternidad dentro de un contexto homosexual, solo Lucía expresó que siempre anheló ser madre, pero nunca se interesó en llegar a serlo con su cuerpo como mediador de este propósito:

V: ¿siempre estuvo en tus planes convertirte en mamá?

L: Si, lo que pasa es que a mi desde siempre los niños me cautivan, y la verdad es que yo tenía la idea de ser mamá desde que estaba con mi primera pareja (...) pero sabí lo que pasa, yo siempre decía, ¿embarazarme? yo no, pa mi un resfrío es cáncer terminal, en fase terminal (...) siempre dicen que los hombres no sé qué, se resfrían y se mueren, yo soy el caso contrario, pero me pasa lo mismo. Entonces decía ooh noo el que me creciera la guata... yo veía a todas las embarazadas como sufrían noo, no y el tener crisis, el tener cesárea...nooo... paso. Noo, cualquier cosa que pueda llegar a doler, cambios en el cuerpo, no gracias, paso. La Ceci (su pareja) dijo.... lo conversamos y yo dije, oye yo no...y ella dijo" ya, pero yo sí", " a ya listo, estamos (...) cuando nos enteramos que estaba embarazada, que era como las 5 de la mañana, me despertó la Cecilia "aaahhhh estoy embarazada". Yo ahí, llegué a caer en la cuenta recién, en la primera eco, cuando sólo se escuchaba un corazón, y yo ahí dije woow, y de ahí amé a mi hija. (Lucía, 50-54 años, madre social por fertilización asistida)

Lucía nos cuenta sus deseos de ser madre, pero a la vez, sus aprensiones de tenerlo en su vientre por los cambios y el dolor físico que ello puede significar. Su pareja en cambio, quería vivir este proceso, sometiéndose a la inseminación asistida, y por acuerdo, tener el hijo de ambas. Nuestro sistema de parentesco otorga simbólicamente un especial peso a la relación sanguínea con el hijo (Herrera, 2009; Cadoret, 2003; Narotzky, 1995; Weston, 2001), a la vez que la cultura de la maternidad establece la experiencia del embarazo y el dar a luz como un proceso gozoso en el ciclo vital de toda mujer, que hace del vínculo con el hijo una experiencia más íntima y única (Imaz, 2015; Fitó, 2013). A pesar de estos preceptos, Lucía muestra los cambios respecto a cómo es posible comprender la maternidad, al disociar este rol con la relación genética que se tiene hacia el hijo. También la maternidad puede crearse y sellarse mediante el cuidado y el afecto hacia el infante (Bonerman, 1997; Herrera, 2009). El valor agencial de la toma de decisión de ser madre y los cuidados cotidianos hacia el/la hijo/a (Donoso, 2012), son los que legitiman el rol de la madre social al interior de la familia. Lo fundamental resulta ser la intención de la pareja en tener un hijo en conjunto y compartir la crianza y el cuidado del niño. La formación de familias lesboparentales cuestionan la exclusividad de lo biológico en la comprensión del parentesco, poniendo el acento en el aspecto construido de su formación.

Ahora bien, el caso de Lucía fue lo menos recurrente. La mayoría de las madres aspiraban alcanzar la maternidad viviendo el embarazo y el proceso de dar a luz. Las que todavía no han estado embarazadas, tenían la confianza que lo podrían estar más adelante. Una de las entrevistadas comentó que, aunque ya es madre social en un contexto de lesboparentalidad, y tiene cuarenta años y diabetes, aún no descartaba la posibilidad de aportar a la relación con un hijo biológico, a pesar de los riesgos de salud que podría implicar para ella. También, una de las entrevistadas

relata el proceso de darse cuenta como fue saber que ya no podrá cumplir con sus expectativas de ser madre biológica:

(...) entre medio intenté tener guagua yo y no me resultó, gastamos hasta lo que no teníamos, en total tuvieron que haber sido unos siete palos más o menos [se le escapan algunas lágrimas del rostro] y no me resultó, fue súper frustrante. Ehm yo creo que me ha costado superar esas ideas de que no voy a estar embarazada y de que definitivamente Miguel va a ser hijo único, eso ha sido también brutal, y la Dominga [su pareja] me dijo la otra vez "pero si quieres lo intento yo de nuevo" no, no quiero que ella lo intente de nuevo, porque ella - y esto también es una verdad que no sé si el resto lo dirá- pero la Dominga tiene un vínculo biológico con él, yo jamás pretendería si quiera competir con ese vínculo biológico, yo no lo puedo definir, yo no puedo decir que él la quiere más a ella que a mí y ese kilo de tonteras, es que tiene un vínculo indisoluble, es una cuestión química, donde tú lo ves que él cuando está en su momento donde se siente mal, él tiene que tocarle la guatita y se siente bien. (Raquel, 35-39 años, madre social por fertilización asistida).

Como Raquel expresa, a pesar de ser madre social, ella soñaba con algún día concretizar una maternidad biológica con su cuerpo como mediador. Después de varios intentos y de circunstancias que truncaron estas expectativas, vivió un duro proceso de asimilación y aceptación. Que su pareja lo intentara nuevamente no colmaba las necesidades de filiación biológica que la entrevistada sentía, a tal punto de tomar la decisión conjunta de quedarse sólo con el hijo que ya tienen entre ambas, a pesar del sueño que tenían de tener más hijos en conjunto. El motivo de ello es la relación sanguínea que su pareja comparte con el bebé, *“un vínculo indisoluble, una cuestión química”*, una conexión biológica y poderosa que aparentemente determina el tipo de vínculo que es posible sostener con el hijo y que ella al no contar con él, no puede acceder. Este vínculo biológico que la otra madre tiene, para Raquel la hace encontrarse en desventaja, señalando que no pretendería si quiera competir con él, por lo constitutivo que ese vínculo es en la relación madre/hijo. Raquel continúa diciendo:

Es como que conmigo tiene una construcción social, entonces a mí me ama me quiere me adora, llora si yo no estoy, pero nosotros nos relacionamos de otra forma. Entonces, aunque yo no lo quiera reconocer delante de la Dominga o delante de la familia de la Dominga por ejemplo, es una cuestión que a mí me golpeó también, porque sentí que nunca me iba a poder relacionar con mi hijo de la forma que la Dominga lo hacía. Ahora, no me da ninguna envidia, o sea, en lo absoluto, porque entendí que ellos de esa misma forma explotan, yo siento que con él podemos razonar los dos mucho mejor. Me encanta la relación que tengo con él, pero en ese momento cuando vi que ellos tenían esa química yo dije "si la Dominga tiene otro hijo, yo voy a sentirme un outsider absolutamente" y no quiero sentirme así de nuevo, no quiero sentirme así nunca más. Entonces, el hijo lo tengo yo, o él queda como hijo único, entonces esa fue la decisión que tomamos, y la segunda decisión que tomamos, es que vamos a evaluar más adelante - cuando la estabilidad económica lo permita- ver la posibilidad de adoptar niños grandes. (Raquel, 35-39 años, madre social por fertilización asistida).

Aunque el niño la quiera y llore si no está presente, sigue permaneciendo para Raquel una diferencia en la relación que ella puede forjar con el hijo respecto de su pareja. De hecho, la entrevistada interpreta que esa relación sanguínea entre la madre biológica y la criatura hace que no se lleven bien juntos (“exploten”), y que ella, al no contar con ese vínculo, puede relacionarse cotidianamente de forma más armoniosa con él. La entrevistada en su testimonio enseña cómo opera en ella el peso de lo genético en el asentamiento del parentesco y la relación que se construye con los hijos. Lo sanguíneo para ella representa esa unión y amor sui generis que marca una diferencia respecto a su maternidad. El deseo de tener más hijos sigue en pie para ambas, pero como no es alternativa que Raquel pueda tenerlo biológicamente, la adopción pasa a ser la segunda opción.

Como observó Donoso (2012), en algunos casos el vínculo biológico tiene tanto peso para la familia, que se decide que mientras esa conexión no pueda ser compartida por ambas madres, se opta por la adopción, de forma que ninguna tenga ese privilegio sanguíneo. Este ejemplo entre otros relatos de las entrevistadas, da cuenta de esta ambigüedad con la relación sanguínea, en que las entrevistadas mencionan que no hay diferencias entre la madre social y la biológica, pero ambas suelen aspirar a la maternidad biológica y se valora y destaca cuando existen parecidos físicos o conductuales entre el hijo y la madre social (Herrera, 2009). Como Donoso (2012) sostiene, existen mayores tensiones acerca de la legitimidad o peso de la madre social en relaciones donde una mujer es la madre biológica, versus las relaciones en que se accede a la maternidad por adopción y ambas madres construyen su relación parental desde lo social. Esto se condice con el estudio de Herrera (2009) en que sostiene que la representación simbólica de la sangre y la genética son poderosas en la comprensión de familia para las madres lesbianas, como igual ocurre con las mujeres heterosexuales (Fitó, 2013). Los estudios cualitativos en países como Israel (Ari y Livni, 2006) o Bélgica (Raes, et al, 2014) también indican esta predilección. De hecho, el resto de las entrevistadas con sus parejas mujeres ni se cuestionaron acceder a la maternidad por adopción, la vía biológica es siempre la primera alternativa. Diferente es lo genético cuando se trata del donador. Las mujeres invisibilizan su figura, y discursivamente lo enuncian como no relevante. El donador es comprendido como un medio para llegar al embarazo, pero su aporte sanguíneo en la criatura no es problematizada.

Aunque plantearse llevar a cabo una familia lesbomaternal significa una subversión a la familia convencional, las pautas del sistema de parentesco regente siguen muy presentes en las

decisiones de las mujeres lesbianas. Cuando se anhela la maternidad, se anhela de forma biológica, visibilizando el carácter naturalizado del sistema de parentesco dominante. La planificación de la maternidad pareciera representar diferentes aspiraciones para las parejas lesbianas, no sólo como ideario individual, sino también en el significado dentro de la pareja, de la relación con la familia extensa, con la experiencia del proceso de embarazo y el dar a luz, y en el ser considerada como madre dentro de la sociedad y la ley.

5.3 Cotidianidad familiar: Formas y organización en las tareas de cuidado y crianza

Los roles de hombres y mujeres han cambiado y el espacio íntimo da cuenta de estas diferencias. Desde el acceso de las mujeres al trabajo asalariado, se ha producido una sobrecarga en la labor femenina, ya que mientras ella se incorpora al mundo laboral, continúa como la principal responsable del cuidado de la casa y los niños (Castilla, 2008) . Esto también se observa en todas las entrevistadas que, sin importar su modelo familiar, han tenido un rol de proveedor y al mismo tiempo son partícipes en el cuidado y la crianza de sus hijos. En el caso de las madres que tuvieron hijos por una relación heterosexual anterior, sostienen que están muy presentes en la vida de sus hijos, sintiéndose las principales responsables del cuidado reproductivo en comparación a sus ex parejas hombres. También viven mayor tiempo de la semana con ellos y dicen encargarse de todas las tareas cotidianas de cuidado y de trabajo emocional. Sólo Diana (65 o más años, maternidad en contexto heterosexual) confiesa que fue muy trabajólica, y que su ex esposo junto con la asesora del hogar, se hicieron cargo de la mayoría de las responsabilidades relacionadas con el cuidado de sus hijos, siendo la excepción en la muestra. El resto de los arreglos parentales en que el padre es un varón, las mujeres continúan siendo las cuidadoras principales de los hijos, manteniendo la misma división sexual que la clásica familia heterosexual, aunque los padres aporten económicamente menos en las necesidades materiales de los hijos.

En el caso de las familias lesboparentales, se dice que la distribución de las tareas domésticas y de crianza se ajustan de forma más o menos equitativa según factores prácticos, como las agendas laborales de cada una, ya que todas las entrevistadas y sus parejas trabajan. Aunque el estudio de González et al (2013) sostiene que las familias homoparentales se reparten más equitativamente las labores domésticas, de crianza y ocio a diferencia de las familias heteroparentales, Carrington (1999) sostiene una posición más reservada. Para él lo doméstico nunca resulta ser igualitario,

aunque las parejas verbalmente sostengan ese discurso. Raquel en la entrevista cuenta su experiencia en el posicionamiento de su rol como madre y las trabas propias con las que tuvo que lidiar:

Porque además empezamos a tener, yo empecé a percibir que la Dominga (su pareja) no me veía como una mamá, pero nunca entendí que en realidad era yo la que no me posicionaba en el rol. "¿Qué ropa le pongo?, ¿a qué hora hay que ir a pedirle hora al doctor?, ¿le pido la hora al pediatra?", o sea, cero decisión. Y pasó una vez que una colega me dijo "bueno, ¿y qué vas a hacer si te dice tu mamá si ese no es tu hijo? y no sé qué", una colega tan desagradable que me hizo pensar. En realidad, dije yo ¿qué te hace mamá?, si tú eres mamá de crianza, qué te hace mamá en realidad y de repente me acordé de algo que me había dicho la Dominga hace mucho tiempo atrás. Que él, si yo no hubiese existido en este universo, él tampoco hubiese existido. Yo lo traje a él, yo lo hice a él de la forma que uno lo quiera ver. Entonces yo sentí que esa responsabilidad sobre ese ser humano me validaba como su mamá, y fue en ese momento que yo dije, me importa un cuerno que el que sea me diga... incluso me importa un cuerno que él me diga "aay no eres mi mamá" porque yo nunca me voy a dejar de sentir su mamá porque yo lo hice, le guste o no le guste, yo lo hice. Y después de eso fue como "¡Ahora sí!, no le voy a poner esos pantalones, le voy a poner estos otros, y le pedí yo la hora y yo compré el bono", y ese empoderamiento fue como fuuuuu (Raquel, 35 – 39 años, madre social por fertilización asistida)

Como sostiene Raquel, al inicio de emprender el camino de la maternidad, se le hizo difícil posicionarse en el rol. De algún modo se sentía más relegada al segundo plano y no fundamental en el proceso que su familia estaba atravesando con el nuevo hijo. La pregunta de su colega hizo eco en ella al tocar un dolor propio: la legitimidad de su rol. ¿Qué te hace mamá? es la pregunta que ella se planteó para entender qué le estaba pasando y recordó algo fundamental, su hijo está en el mundo por los deseos que ella y su pareja tuvieron en hacer una familia. El sentir de Raquel no es extraño, considerando las reglas de parentesco que nos rigen y la ley que no las considera como madres. Ésta situación familiar inicial vivida por la entrevistada, también es observada por Jill Chrisp (2001), sosteniendo que las madres biológicas suelen asumir mayores responsabilidades que sus parejas en el cuidado de los hijos. Aunque Raquel es participativa en los quehaceres de su hijo, le era difícil asumir un rol de liderazgo en la cotidianidad. Como se revisó en el marco teórico, Donoso (2012) señala que se pueden producir dos tipos de organización de la parentalidad, la primera, en que las madres tienen posiciones y reconocimientos equivalentes al interior de la pareja, mientras que en la segunda, la repartición posiciona jerárquicamente a una en un rol secundario. El peso del parentesco tradicional y la legislación que favorece ésta lógica desigual, podría inducir un ordenamiento interno dentro de la familia que jerarquice distintamente a las madres. Estas experiencias dadas por la norma cultural pueden expresarse en los sentires de las madres, que pueden vivir una parentalidad con emociones contradictorias hacia ellas y sus parejas, como también lo observó Chrisp (2001) al notar sentimientos de celos y competición

entre las madres. Aun así, la reflexividad de las madres y la dinámica de pareja pueden modificarse como se da cuenta en el relato de Raquel. Su experiencia ejemplifica estos matices en la organización jerárquica de la familia y los planteamientos que algunas de estas mujeres se deben replantear.²⁵

Como la labor reproductiva requiere de mucho tiempo y todas las madres trabajan, es indispensable la ayuda de otras personas. De las once madres, ocho contaban con una asesora del hogar que cuida a sus hijos durante el día y colabora en actividades como la alimentación, ir a buscar a los niños al colegio, bañarlos o jugar con ellos. Dos entrevistadas decían contar cotidianamente con la ayuda de su madre, y otras dos tenían el apoyo de sus parejas mujeres. En este último caso, ambas vivían con las entrevistadas. En la familia de Aída (maternidad heterosexual anterior, 40-44 años) su pareja colaboraba en las labores de cuidado y en las tomas de decisión; mientras que, en caso de Miriam (maternidad heterosexual anterior, 65 años o más) ella asumía el liderazgo en las tomas de decisión, y su pareja participaba en las tareas de cuidado. En las familias lesboparentales de la muestra, los primeros seis meses al año de vida del bebe, se hace responsable la madre biológica por las facilidades que brinda el post-natal a la madre biológica. Aun así, algunas de las madres sociales confesaban que sus lugares de trabajo eran comprensivos ante las eventualidades relacionadas con sus hijos.

En siete de las once mujeres de la muestra también se mantienen ciertas prácticas que Marjorie Murray (2013) denomina como maternidad intensiva. Al igual que las mujeres heterosexuales chilenas (Murray, 2013), las mujeres lesbianas, si las condiciones de su trabajo se lo permiten, también se dedican el primer año al cuidado exclusivo del nuevo integrante. Una de las madres relató que su bebe se golpeó en la cabeza cuando estaba aprendiendo a caminar. A pesar que ello no significó un problema mayor para el doctor, la madre decidió tomar licencia por esa semana para poder estar más pendiente del bebé. Algunas mujeres también intentan instruirse más como madres leyendo diferentes libros sobre los cuidados de bebés y niños para sentirse preparadas.

²⁵ A pesar de que se distingue en algunas de las entrevistas estos atisbos que hacen referencia al orden interno de las posiciones de las madres, se sostiene que para llevar a cabo un examen más exhaustivo sería necesario la aplicación de técnicas de observación participante o no participante, que el presente estudio no llevó a cabo. Por ello, la investigación no indaga tanto en ello, y se basa sólo en el discurso de las madres. De todos modos, estos indicios son considerados importantes ya que brindan luces sobre lo que pueden experimentar las madres lesbianas y su relación con el contexto cultural, y entrega posibles orientaciones para otros estudios futuros sobre el tema. No está demás señalar, que las organizaciones internas asimétricas o simétricas al interior de la familia, no son sólo propias de las familias lesboparentales, sino de todas las familias. Estas desigualdades pueden ser marcadas por la edad, el sexo, el aporte económico, por mencionar algunos ejemplos, que al igual que el caso presente, se vinculan con el orden patriarcal.

También muchas esperan que sus hijos sean “más que ellas”. Una de las madres contaba que textualmente les decía aquello a sus hijas, mientras que otras madres lo expresan en las diferentes actividades programáticas en que inscriben a sus hijos después del jardín o el colegio para que el niño adquiera más habilidades además de las aprendidas al interior del aula, algunos teniendo la mayor parte de la semana ocupada entre el jardín/colegio y estas otras actividades educativas. El fomento del vínculo físico también es importante. Las madres intentan darle a pecho el mayor tiempo posible, y algunas anhelan que sus hijos(as) sean muy apegados a ellas cuando crezcan.

Otro de los elementos que llaman la atención sobre el estilo de crianza, es que en alguna de las familias lesboparentales buscan sostener una educación que se escape de los roles de género tradicionales, como ejemplifica la cita de Ana:

V: ¿Y qué actividades hacen con Adriano [su hijo]?

A: Mira eh bueno, él tiene su espacio de juegos, muchas veces nos sentamos ahí y jugamos con él. A él le encantan los libros, entonces le leemos mucho

V: ¿y él se queda tranquilo cuando le leen?

A: Uy fascinado. Pero hay que contarle los cuentos con ganas, y hay algunos cuentos que no nos han gustado mucho, entonces se los cambiamos.

V: [Risas] ¿enserio? ¿Cómo cuáles?

A: Los fomes (...) Le cambiamos el cuento, cuál es el problema. Y ahí en realidad eso es lo entretenido, como no sabe leer le podemos cambiar los cuentos. A veces cuando tiene mucho condicionamiento de género, por ejemplo, se lo cambiamos. Eh o canciones, por ejemplo, a él le encanta Mazapán. Pero Mazapán como era de los años 80, tienen una canción que dice " los zapatos de papá son grandes y pesados, y los zapatos de mamá son altos..." (cantando). Entonces se lo cambiamos derechamente "los zapatos de mamá..." como yo ando en moto, tengo zapatos grandes y pesados. Entonces le cambiamos las canciones así. Por ejemplo, si los cuentos tienen a veces un pájaro y una pájara le decimos "¡mira las dos pajaritas!" las dos mamás... para que él sienta que él está incluido en los cuentos, aunque en realidad probablemente no entiende mucho pero que él sepa que su familia también es legítima, que existe. (Ana, pareja Florencia, madre social por fertilización asistida)

Ana nos cuenta que en sus actividades cotidianas pasa tiempo con su hijo y le gusta leer junto a él. Aunque es un bebé, ella y su pareja ya se han preguntado cómo les gustaría educarlo, considerando entregar una visión más diversa sobre la comprensión del género. Ello, no sólo para no condicionarlo a los roles de género tradicionales, sino también, para que su hijo sienta que el arreglo familiar que él forma parte, también es legítimo y posible. De las once entrevistas, siete se presentan intentos, o al menos cuestionamientos acerca de estos preceptos heteronormados.

Otra entrevistada contaba que tenía a su hijo de cuatro años con el pelo medianamente largo, y varias personas se han acercado a ellas a decirle que parece “niña” y que deberían cortárselo, pero para ella y su pareja no es relevante. Similar historia cuenta Raquel, que le compró un monopatín rosado a su hijo, a pesar de que la familia de su pareja no le parecía bien. La búsqueda, o al menos el cuestionamiento y planteamiento de educar a los hijos con valores diferentes a los tradicionales, da cuenta de un gran proceso de reflexividad (Archer, 2007) por parte de estas familias, ya que significa llevar a cabo un proceso de cuestionar lo establecido y crear nuevas pautas y valores en la crianza y educación de sus hijos. Dichos valores son contestatarios a las normas opresivas de la heteronormatividad. Como sostiene Archer (2007), esta racionalidad orientada hacia la moral, suele sostener una postura crítica respecto del orden establecido, por ello, suelen producir deliberaciones que subvierten la estructura. Como las mujeres lesbianas viven “carreras morales” o experiencias vitales similares (Goffman, 2006) y al estar situadas fuera de la heteronormatividad, probablemente favorece que mantengan un mayor cuestionamiento acerca de la construcción cultural del género y sus implicancias negativas. Laguna (2013) también notó lo mismo en su estudio, sosteniendo que muchas de estas uniones tienen un modo de crianza neoparental, que se caracteriza por entregar valores que escapen al binarismo sexual y que apuntan a un mayor respeto frente a la diversidad de género.

Se concluye que las familias homosexuales de la muestra dicen ser mucho más igualitarias en sus roles parentales, a diferencia de las madres que tuvieron a sus hijos en contextos heterosexuales, que se sienten las principales responsables del cuidado de sus hijos. La distribución de las labores domésticas al no provenir de la tradición, permite como antesala crear modelos alternativos más igualitarios (Blizars y Stacey, 2010) y democráticos. En este caso, discursivamente las madres sostienen que las premisas prácticas y las habilidades personales determinan la distribución de tareas al interior de la familia, aunque probablemente pueda ser más equitativo mientras mayor simetría y reconocimiento tengan las madres de su rol al interior de la relación. A veces se podrían mantenerse desigualdades a raíz del peso que la familia podría brindarle a aspectos culturales como lo biológico.²⁶

²⁶ Este último punto resulta más bien una indagación que una aseveración, ya que las técnicas escogidas en esta investigación solo permiten responder a ello desde el discurso de las entrevistadas, y no desde la observación y constatación de ello. Esta reflexión nace a partir de lo planteado por Donoso (2012) acerca de las diferencias que pudiera existir entre las madres, de Carrington (1998) que plantea que pueden haber otras reglas que distribuya el quehacer doméstico, y el testimonio de dos de las entrevistadas que señala que fue difícil para ella empoderarse en su rol de madre al inicio.

Por último, su arreglo familiar al encontrarse fuera de las uniones familiares convencionales, están obligadas a plantearse qué tipo de educación desean inculcar a sus hijos que no vayan a contrapelo de su vínculo familiar. Por tanto, desde la religión, el tipo de juguetes recreativos o el colegio en que el niño estudiará son pensados por las mamás. Esta posición familiar hace necesario que las familias se replanteen conceptos heredados y sostengan experiencias cotidianas más acordes a su realidad sexo afectiva y familiar.

5.3.1 La madre social y la búsqueda por el reconocimiento

Aunque el ámbito doméstico y cotidiano construye y reafirma la relación afectiva de las madres con el hijo, el sistema de parentesco brinda a priori el reconocimiento social a la madre biológica. En cambio, la madre social al no contar con él, debe desarrollar estrategias para obtener la aprobación de su entorno, especialmente en un contexto político en que la institucionalidad legal no valida su rol. La madre social y su vínculo filiativo con los hijos, sostenido por la intención y el amor con la madre biológica, al no conllevar un asidero natural o legal (Donoso, 2012), sitúa a veces a la madre social y su posición en la familia sobre un terreno incierto.

Las madres sociales de la muestra sostienen ser activas partícipes de todo el proceso que involucra al nuevo miembro. Desde el momento de concebir el proyecto familiar con su pareja, ser parte de todo el proceso médico de gestación, estando presente en el parto, y ya con la nueva llegada, estando involucrada en todas las actividades cotidianas. Alimentar, vestir, bañar, entretener, compartir y educar son tareas en que la madre no biológica es la protagonista junto a su pareja. Como señala Herrera (2009), al participar en los cuidados del hijo, la madre legitima su identidad. Ana cuenta la cotidianidad con su hijo Adriano que la extraña cuando no está:

El Adriano es sólo hijo de la Flo para el Estado de Chile en términos legales, pero en términos prácticos cuenta con las dos. Fíjate que yo tengo que viajar mucho (...) el otro día llegué y estaba durmiendo (...) mientras no oye mi voz, y no estoy ahí con él, no se tranquiliza, estaba durmiendo como a saltos. Llegué yo, le di un besito y nos sentamos en la cama a conversar un ratito con la Flo para que supiera que yo había llegado y se tranquilizó, se durmió profundamente. Entonces, de hecho, por ejemplo, ya me está empezando a decir mamá Ana y es que yo... eso significa que yo soy su mamá, más allá de que digan estos viejos conservadores (Ana, pareja de Florencia, 55-59 años, maternidad social por fertilización asistida)

Ana narra en la cita lo fundamental que resulta para su hijo la presencia de ella en casa en cuestiones cotidianas como es el dormir. La relación afectiva y cariñosa que tiene con la criatura y la necesidad que el niño muestra en estar con ella permite validar su posición de madre. Los “procesos de cuidar y ser cuidado” (Bonerman, 1997) estructuran el vínculo familiar y legitiman a la madre no biológica al interior de la familia. Este trabajo de crianza además colabora en la identidad de la criatura cuando lo sanguíneo no está presente. Gestos, miradas, formas de pensar

o moverse que son comunes entre la criatura y la madre social se señalan como rastros que dan cuenta del estrecho vínculo que ambos sostienen.

También se visualizan otras estrategias para generar un sentido de familia e igualar materialmente a la madre social. Una de ellas es que el apellido paterno del niño contenga el apellido de las dos mamás, de modo que cuando se diga el nombre del niño, se nombre también a sus dos madres. El parecido físico también era destacado por algunas mamás. La mayoría de las familias lesboparentales que tenían la posibilidad de escoger las características fenotípicas del niño, pedían un donador que tuviera el aspecto físico o psicológico de la madre social para que compartieran un parecido. Como explica Uziel (2007, en Salinas & Costa, 2017), la búsqueda de semejanzas puede ser un mecanismo protector para no ser consideradas familias de segundo nivel. Por último, el Acuerdo de Unión Civil significó para algunas de estas familias, además de la protección concreta del patrimonio familiar, un pacto simbólico que convierte en público, serio y legítimo su unión ante el entorno y que sella el amor y la alianza de la pareja. Aun así, no para todas las mujeres el AUC es el camino, como explica Rafaela: “me gustaría más casarme. La unión civil es como el premio de consuelo, y ahí siento que no, hasta peyorativo lo encuentro, como “confórmate con esto porque eres de segunda clase”... Pero no po, yo no me voy a conformar con nada que no sea en fondo lo mismo que tienen todos” (maternidad por relación heterosexual anterior, 40-44 años.). La creatividad y la creación de sentido familiar son fundamentales en un contexto en que se está al margen de la familia hegemónica y la ley.

A pesar de que al interior de la familia lesboparental no siempre es determinante el rol de lo genético, el entorno cultural lo marca como el mecanismo privilegiado de parentesco. Para la madre no biológica, que construye la relación con su hijo desde lo social resulta muchas veces un desafío el validar su rol frente a los otros. Lucía se siente cuestionada cuando llega a casa con su pareja, y la suegra le dice a su nieto “llegó tu mamá y Lucía”. También Raquel cuenta su experiencia con la institucionalidad chilena y la falta de apoyo que siente por parte de su pareja:

(...) en caso que la Dominga (pareja) se muera, yo estoy en igual condición de pelear la tuición de mi hijo con mi cuñada. Lo que nos sugirió el abogado que es que la familia de la Dominga me firmara a mí un documento que dice que desisten de la custodia, y la Dominga me dijo ¿cómo le voy a pedir eso a mi hermana? (...) para mí es un insulto, y sigue siéndolo hasta el día de hoy un insulto que ella no me permita pedirle a su hermana un documento formal que diga que ella desiste de eso. Entonces cuando ella lo comentó con la hermana, ella le dijo “ay chanchita, no sé si yo pudiera renunciar a la custodia de Miguel, ¿porque si a ti te pasa algo y la Raquel se lo quiere llevar a Antofagasta?” (...) ella pelearía la custodia conmigo para que yo no me lo llevara, ¡Y soy la mamá! o

sea ¿por qué me vas a quitar a mi hijo porque yo quiero hacer mi vida?... yo lo encuentro espantoso (suspiro). Entonces yo entendí que hay una necesidad de filiación y por eso empecé a trabajar en esas organizaciones (LGBT) porque entendí que familiarmente, aunque tenemos un discurso, tengo súper claro que ese discurso se desestructura dependiendo de la situación. Y me pasó la primera vez cuando fui a inscribir a Miguel al registro civil (...) caché que el formulario que yo lo tenía que llenar en el sitio como “un tercero” (...) ellos tienen tres sitios, el de la mamá que va a inscribir, el del papá que va a inscribir y el de un tercero, y yo calificaba en el del tercero(...) voy saliendo con los documentos y me sigue rebotando en la cabeza eso de que ¡firmé en el tercero!, y veo el papel, y mi hijo es hijo de mamá soltera y fue así como... salí tan desencajá (...) y sentí como que me vino de los tobillos la cuestión, sentí que me desbordó, me dio una ira, me dio una ira tan grande porque me dieron ganas de llorar así de rabia, a gritos, y fue así como, nunca lo había pensado, en esta figura de tengamos hijos y blabla yo te amo tú me amas, vamos a ser geniales como mamás, y de repente te encontray en esta realidad país (...)

La historia de Raquel ejemplifica las desigualdades que puede vivir la madre social ya que no existe un sistema legal que las proteja y las legitime como tales, quedando expuestas a las decisiones de la madre biológica, y no a la justicia institucional imparcial. El rol de la madre social es negociado constantemente con el entorno a diferencia de la figura de la madre biológica o legal (Donoso, 2012). La traba que tienen las mujeres lesbianas para ser madres corresponde principalmente al no reconocimiento legal, y en algunos casos social. Como señalaban Ben-Ari y Tali Livni (2006), la ausencia de un sistema legal que proteja a la madre social, dificulta que estas familias se articulen.

Las familias lesboparentales nos muestran que la noción de familia no necesariamente va de la mano de lo sanguíneo, de la complementariedad de los sexos o del matrimonio, como es comprendido desde el parentesco occidental. Las familias de madres lesbianas retan nuestros constructos teóricos sobre la comprensión del vínculo familiar, mostrándonos que la intencionalidad (Donoso, 2012) y los procesos de cuidado (Bonerman, 1997) también son fundamentales en el hacer familia. Ambos elementos, a diferencia del sexo y lo sanguíneo, nos hablan de lo humano de los procesos de filiación y nos recuerdan el núcleo agencial de los vínculos familiares y sociales.

5.4 Maternidad lésbica en un mundo heterosexual: Mecanismos de afrontamiento

Para las personas homosexuales todavía puede ser complejo revelar su identidad sexual al entorno. Como señala Laguna (2013), la heteronormatividad consta de mecanismos sociales que

reprimen las conductas que se alejan de la norma, como la exclusión, la violencia, la discriminación, entre otros, y todas las lesbianas entrevistadas han sido víctimas de ellos en algún momento de sus vidas. Cuando las informantes revelaron su identidad sexual a la familia, cinco de las once mujeres fueron rechazadas (Jaramillo y Restrepo, 2018). Pocas entrevistadas expresaron el miedo de ser madres, no por el ejercicio de la parentalidad como lesbianas, sino por la posible estigmatización social de sus hijos al nacer dentro de una familia de dos mujeres, como también lo documentó Herrera (2005). Como Goffman (2006) sostiene, el estigma del portador también puede afectar a los que lo rodean, lo que denomina como estigma de cortesía. En este caso, hay mujeres que mantienen el temor a que los hijos también sean estigmatizados por su orientación sexual lésbica. A pesar de ser un miedo latente, que las madres oculten o mientan sobre su arreglo parental o sus relaciones sexo-afectivas suele ser lo inusual, a diferencia de los padres homosexuales (Herrera et al, 2018; Miranda & Sciaraffia, 2017).

Aunque la homofobia existe, las informantes mantienen una sensación positiva acerca de los cambios que la sociedad chilena está viviendo. El futuro sobre el mayor respeto hacia su orientación sexual y sus arreglos parentales se vive con mayor optimismo y la toma de decisión de ser madres se vive con mayor seguridad. Luego del polémico caso de Karen Atala donde la Corte IDH falló a su favor en el año 2010, se marcó un hito importante en Chile. No sólo porque el Estado tuvo que enmendarla por discriminación, sino porque visibilizó mediáticamente el prejuicio hacia la homosexualidad que se encuentra arraigado a nuestra cultura interaccional y organizacional. En el año 2012 se promulga la Ley Zamudio, en el 2014 se publicó el libro para niños “Nicolás tiene dos papás”, y en el 2015 se aprueba el Acuerdo de Unión Civil. Paralelamente a ello, las organizaciones LGBT cada vez cuentan con más personas que marchan a favor de sus derechos y los medios de comunicación visibilizan más a personas de orientaciones sexuales diferentes. Todos estos sucesos muestran el abrupto cambio que la ciudadanía ha estado viviendo en pocos años, y que las entrevistadas también han percibido. Algunas de las informantes también participan activamente desde sus contextos en la lucha de estos avances, algunas siendo parte de organizaciones civiles LGBT, e inclusive una de ellas intenta hacer cambios al interior de la iglesia católica.

De las once madres, diez actualmente son abiertas con su entorno acerca de su sexualidad. Muchas de ellas mencionan que antes de tener hijos ocultaban su sexualidad en alguna esfera de sus vidas, como la laboral, familiar o social, pero con la maternidad ese camino ya no es

considerado viable. En la siguiente cita vemos como Aída enfrenta su entorno y comunica su arreglo parental:

V: ¿Y uds sienten la libertad de poder contar abiertamente que tienes pareja mujer?

A: Si, al tiro, es que así parto al tiro con el tema, las chiquillas me dicen "mamá, tu contai al tiro", porque si yo voy a una reunión y todos saben que vinimos juntas, si no lo dejas claro todo el mundo empieza a cuchichear, entonces yo digo "yo y mi pareja" y se acabó el tema. Si vamos a un trabajo y nos preguntan qué somos decimos "somos pareja", se acabó el comentario, porque cuando uno trata de ocultarlo es peor (...) Mira, mi método, primera reunión de apoderados, yo soy la apoderada de una, la Gabi [su pareja] es la apoderada de la otra. Y lo primero que hago es hablarlo con el profesor sin quitarle mayor tiempo: "hola profesor, somos las mamás de Elena y Andrea. Gabi, ella es mi pareja". "Bien me parece", yo sé al tiro la reacción del profe. El profe del año pasado ningún problema. Cuando sacamos las chiquillas en sexto del colegio católico me dieron el premio a la mejor mamá del colegio, de las mamás comprometidas. Nosotras tenemos súper claro que estamos en el ojo del huracán, que si cometiéramos... si por ejemplo aquí hiciéramos un carrete escandaloso se diría "cáchate en la casa de las lesbianas", te lo aseguro que sería así. No es lo mismo un carrete de una pareja hetero, podrán decir que son marihuaneros, no van a decir "oh, el carrete de los hetero" no. Entonces por esa razón es que a veces somos como más... intentamos ser participativas, siempre dejar una buena imagen, y además porque nosotras somos comprometidas con las chiquillas. (Aída, 40-44 años, maternidad por relación heterosexual anterior).

Como Aída sostiene, para ella lo mejor es contar inmediatamente su orientación sexual y arreglo parental para evitar rumores y malentendidos. Ella dice ser abierta y honesta, contar su realidad no le genera miedo, y como sabe que puede ser juzgada, intenta mostrarse como una mujer intachable. En su caso, aunque maternidad y lesbianismo se viva abiertamente, el ser consiente y preocuparse por presentarse como una madre intachable, da cuenta de algunas estrategias para protegerse ante la discriminación del entorno. Como indica el estudio de Jaramillo y Restrepo (2018), uno de los mecanismos para enfrentar la estigmatización familiar es mostrarse "normales y funcionales", y alejarse del estereotipo homosexual relacionado con la promiscuidad y el mundo de los excesos que aparentemente se aleja de la identidad de madre (Park, 2013; en Kot, 2017). De la muestra, todas las mamás que tuvieron hijos en contexto homosexual se muestran abiertas respecto a su realidad familiar, mostrando una estrategia "orgullosa" de revelación al igual que el estudio de Perlezs et al (2006). Las únicas madres que se presentaban "privadas" (Perlezs et al, 2006) respecto a su orientación sexual fueron tres entrevistadas, dos de ellas parte de la generación sobre los 65 años. Ambas contaron que cuando tuvieron parejas mujeres mientras vivían con sus hijos, se lo ocultaban al entorno. Miriam (maternidad heterosexual anterior, 65 años

o más) relató que cuando sus hijos eran jóvenes les decía “(...) si les preguntan, nosotras somos dos amigas que vivimos juntas, no empiecen a hablar cosas porque vamos a tener problemas en el colegio”.; y Rafaela (maternidad heterosexual anterior, 40-44 años) que contó que quince años atrás, cuando su hijo era pequeño, el caso de Karen Atala la hizo ocultar su sexualidad por miedo a que su ex esposo le quitara la tuición de su hijo. Al igual que el estudio de Perlezs et al (2006) las estrategias “privadas” coinciden con las mujeres que fueron madres por una relación heterosexual anterior, mientras que las madres que se presentan con una estrategia de “orgullosas” son mujeres que alcanzaron la maternidad dentro de un contexto lésbico.

El estudio sobre lesbianas chilenas y catalanas de Herrera (2005) concluye que la maternidad y la identidad sexual es vivida de forma diferente, ya que mientras las chilenas suelen decidir esconder su homosexualidad por miedo, las catalanas se sienten obligadas a salir del closet. En el caso de las madres entrevistadas en este estudio, la mayoría siente que es fundamental estar fuera del closet cuando se es madre lesbiana. La maternidad inevitablemente gatilla que las mujeres sientan que deben transparentar su orientación sexual hacia el entorno. A veces, la decisión de tener una familia dentro de un marco homoparental es parte del proceso de salir del closet. Si existía algo de la identidad sexual que la mujer consideraba necesario ocultar, ya siendo madre, se siente la necesidad de tener que decir abiertamente su arreglo parental como modo de proteger a sus hijos. El ocultamiento de la orientación sexual puede ser una opción, pero cuando se es madre se sostiene que deja de ser un camino posible. Algunas de las mujeres apelan que el hecho de esconder su orientación sexual o su arreglo familiar, haría que el niño se sintiera con el peso de vivir el secreto y el mensaje implícito de que la composición de su familia es negativa. Este hallazgo se diferencia también con los padres gay en Chile (Herrera et al, 2018; Miranda y Sciaraffia, 2017) que generalmente crean burbujas de protección para reducir las posibilidades de discriminación hacia sus hijos, escondiendo en ciertos contextos su realidad familiar u orientación sexual. La entrevistada Natalia cuenta su experiencia sobre cómo fue para ella la salida del closet de su arreglo parental. Ella tuvo la posibilidad de viajar a España por estudios con su pareja:

N: sii, nos sirvió también [ir a España] porque una de las cosas era que nosotras nunca hablábamos tan abiertamente sobre nosotras, por ejemplo, en la pega yo nunca hablaba, nunca contaba nada. Pero ya después cuando nació Marco, cuando nos vinimos de allá de España nos dimos cuenta que en realidad teníamos que hacerlo porque Marco cuando naciera - su familia éramos nosotras - entonces si nosotras nos negábamos, él no iba a entender, iba a pensar que él era una vergüenza. Entonces de ahí en adelante, tanto ella como yo, en la pega y en la vida, cambiamos totalmente. Ahora todos saben que yo el viernes hago mi Acuerdo de Unión Civil con Zara.

V: Y antes eso, cómo lo vivías aquí en la pega...

N: Así súper pesada "no, son cosas más, no quiero hablar" súper pesada, porque lo que no quería era inventar, eso si no quería, inventar no. Pero ya después como te digo, la liberación es lo mejor, lo dije una vez en reunión de la pega... en reunión más encima. Lo comenté a raíz de otro tema (...) "con mi pareja Zara tenemos un hijo que es Marco", listo. Y eso bastó y ahora todo súper bien (...) pero no es una vez que salgay, porque tenís que salir del closet en el colegio del Marco, con la nana, con todo el mundo todo el tiempo, con la vecina, a donde vayas... (Natalia, 40-44 años, maternidad biológica por fertilización asistida)

Como cuenta Natalia, su proyecto familiar, la llegada de su hijo, y el viajar y conocer otros modos de vivir, favoreció que ella con su pareja afrontaran su realidad sexo afectiva con el entorno de un modo diferente. Con su hijo en camino, el esconder su sexualidad no sólo significa ocultar su orientación sexual, sino también su familia y el origen de su hijo. Cuando las madres deciden ser abiertas con su entorno, el salir del closet no ocurre una vez, sino constantemente. En cada esfera de la vida se siente la disyuntiva de contarle o no, ya sea en el trabajo, el colegio, o con el doctor que atiende los niños como también lo atestigua Brown et al (2009). La presunción de la heterosexualidad produce que las madres tengan que comunicar en cada espacio social su arreglo parental para hacerlo comprensible al entorno. En el proceso que la madre reflexiona y decide finalmente comunicar su orientación sexual y arreglo parental en todos los entornos, implica un gran paso. Esto debido a que el reconocimiento de la identidad lésbica involucra la reafirmación y la resistencia a los principios de organización social, por tanto voluntariamente o no, implica un posicionamiento político que quebranta las estructuras de la sociedad heterocéntrica, aunque, algunas se atreven a dar este paso después de la maternidad. Antes, sin un proyecto que implicara a otros, no era necesario comunicar su orientación sexual, pero ahora, ya con una familia lesboparental e hijo(s), ocultarlo sería negar a su familia, por tanto se vuelve necesario salir del closet y enfrentar la opinión pública, lo que inevitablemente produce efectos en su entorno más cercano:

Bueno de repente nos ha pasado incluso, con unos amigos muy cercanos que son papá, mamá y niña, y la niña nos ama, o sea le encanta ir a nuestra casa, le encanta estar con nuestra familia. Ella les dijo a sus papás que cuando grande quería tener una pareja mujer a lo mejor y ser dos mamás, que era mejor [risas] (...) fue como que cuatico porque somos referentes incluso pa mucha gente po... (Isidora, pareja de Camila, 35-39 años, mamá social por adopción)

El gesto de comunicar al entorno su realidad parental involucra implícitamente la visibilización del lesbianismo (Martínez, 2015) ya que sus modelos sexo-afectivos y familiares repercuten en el entorno social y familiar. Como existen pocos referentes familiares que involucren la

homosexualidad de forma visible, las familias que lo hacen se transforman en un modelo de parentalidad diversa para el entorno. No menor, es que su presencia obliga a los más cercanos a tomar un posicionamiento al respecto. Como sostiene Lucía, que se muestra “orgullosa” sobre su arreglo parental (Perlezs et al, 2006), agrega: “yo creo que tiene que ver además con que nosotras sin ningún temor a decir la verdad, yo soy una convencida de que la lucha tú la haces en el día a día, en el cara a cara, en que tú me conozcas, para ver de que no están hablando con un ser de otro planeta cachai, que tenemos vidas parecidas con valores parecidos” (50-54 años, maternidad social por fertilización asistida). El mostrarse “normales y funcionales” (Jaramillo y Restrepo, 2018) les permite quebrar con el estigma de su orientación sexual y los supuestos que éste conlleva. La cotidianidad puede vivirse como un activismo, ya que a través de él pueden darse a conocer y normalizar sus vínculos sexo-afectivos y familiares. El empoderamiento y la desigualdad que algunas de estas madres atraviesan, hacen cuestionarse las normas que rigen el sistema, dándoles el impulso de situarse políticamente frente a la acción heterocéntrica del Estado.

Aunque algunas mujeres expresan haber sido discriminadas en algún momento por su orientación sexual o su arreglo parental, otras sostienen que nunca han experimentado la discriminación por su arreglo parental. Uno de los motivos puede relacionarse con el factor social de clase:

yo creo que nosotras y José [hijo] dentro de todo está en un ambiente privilegiado y ha sido irreal, o sea, desde que nosotras pudimos ir a la clínica y que es la que cobra más caro para hacer el tratamiento, hasta que también nos podemos dar el lujo de elegir un colegio que nos acomode independiente de cuanto tengamos que pagar por ese colegio (...) a nosotras nos ha tocado fácil, esa es la verdad, y tiene mucho que ver con el entorno

V: claro, o sea tú hablas del poder adquisitivo ahí...

D: Claro!, pero es algo real que... porque al final te da la posibilidad de elegir muchas cosas, te da libertad (Daniela, 30-34 años, maternidad biológica por fertilización asistida)

Como narra Daniela, y también otras entrevistadas, el grupo socioeconómico hace una diferencia en la crianza y la selección de los entornos con los que uno se prefiere relacionar. De la muestra, sólo dos madres no tienen un nivel de estudios universitarios, mientras que el resto tiene estudios superiores y siete de ellas viven en el sector oriente de la capital. Las lesbianas que accedieron a la maternidad mediante la reproducción asistida tienen con sus parejas un pasar económico holgado, ya que el hecho de llevar a cabo este procedimiento significa un alto costo para el bolsillo familiar. De hecho, para una de las madres significó endeudarse. Ésta posición económica privilegiada de la mayoría de las entrevistadas, hace posible que puedan escoger los entornos en

los que ellas y sus hijos se desenvuelven, seleccionando ambientes más amables y tolerantes hacia su arreglo parental. Aunque la mayoría de las mujeres dice no haber vivido eventos importantes de discriminación, todas dicen tener muy presente que existe, y escogen tomar medidas preventivas que su clase privilegiada les permite acceder. La decisión del entorno va desde la elección del ginecólogo(a) que las acompañará en el proceso de embarazo, el jardín infantil, el colegio, hasta el sector donde viven. El dinero permite hacer ese filtro que las aleje a ellas y su(s) hijo(s) de la eventual estigmatización.

Además de los recursos económicos, las redes de contacto también resultan importantes. Ante la revelación, siempre se corre el riesgo potencial de no ser aceptada por el entorno cercano. Algunas declararon que han perdido vínculos afectivos con amigos(as) y/o familiares al enterarse de su sexualidad o realidad familiar. Ahora bien, en términos generales para las madres lesbianas, la principal fuente de ayuda es la familia. Madres, padres o hermanos pueden ayudar en momentos puntuales. En otros casos, también resultan ser importantes los amigos(as) como apoyo emocional y de acompañamiento. Tres de las mujeres entrevistadas contaba con grupos de amigas que también eran madres lesbianas y se comunicaban frecuentemente por WhatsApp y se veían una o dos veces al mes. En estos círculos se comparte información sobre escuelas, jardines infantiles o doctores que se muestran abiertos a trabajar con familias como ellas. Estas instancias son consideradas una fuente de apoyo y solidaridad, ya que son espacios positivos donde las mujeres pueden comunicar anécdotas, experiencias, “pasarse el dato” y compartir preocupaciones comunes. Los encuentros para las madres con amigas de su misma realidad familiar también son momentos en que los niños pueden relacionarse con familias de configuración similar a las de ellas. A pesar de estos casos, la mayoría de las madres no contaban con grupos afectivos de personas homosexuales o familias homoparentales en sus redes de apoyo, algunas de las mujeres se sentían un poco aisladas y no tenían cercanos con los que podían expresar sus preocupaciones o necesidades vinculadas a su realidad familiar. A pesar del apoyo emocional que pueden brindar la presencia de amigos y familiares, en la cotidianidad, las ayudas en forma de servicios pagados son las principales fuentes de apoyo para las madres.

Uno de los modos que permiten dimensionar las transformaciones de la sociedad y la ciudadanía son la interacción que las familias lesboparentales o madres lesbianas mantienen con su entorno. Como Herrera (2005) sostuvo en su estudio sobre Chile, las mujeres lesbianas sentían que la estrategia para relacionarse con el entorno era ocultar su realidad sexo afectiva y/o arreglo

parental por temor. Catorce años después se da cuenta de un gran cambio respecto a la apertura que están viviendo estas familias y su relación con el entorno. Las estrategias de todas las informantes en la actualidad que cuentan con infantes o jóvenes, es una actitud abierta hacia los espacios interaccionales en los que se desenvuelven. Ello permite que las madres puedan desarrollar sus vidas con mayor “normalidad” y que sus hijos no vivan ninguna presión respecto a la identidad sexual de su(s) madre(s). Para las mujeres, los principales propulsores de esta decisión son sus hijos, ya que se percibe como un modo de simplificarles el camino a los niños en sus entornos sociales. De hecho, el empoderamiento de estas madres sobre las realidades familiares que construyen ha permitido que busquen organizarse y vincularse con otras personas en la lucha por el reconocimiento de sus derechos.

6. Conclusiones

Algunos pensadores han catalogado este periodo histórico como modernidad líquida (Bauman, 2004), otros como segunda modernidad (Beck y Beck Gernsheim, 2003), o modernidad reflexiva (Beck et al, 1997). Más allá del término escogido, todos concuerdan y han puesto su atención a un fenómeno propio de este periodo conocido como individualización (Bauman, 2004; Beck y Beck Gernsheim, 2003; Giddens, 2000). La crisis institucional, y su contracara, la mayor libertad individual y la búsqueda de nuevas certezas, ha promovido que las personas hagan de sus biografías, biografías reflexivas, es decir, siendo ellos mismos los propios protagonistas de la creación y producción de sus destinos. Los diferentes procesos económicos, políticos y sociales, de la mano con estas nuevas transformaciones vinculadas a la individualización, han favorecido grandes cambios en los modos de comprender y vivir los vínculos afectivos y de parentesco.

La institución familiar, antes entendida como un modelo único, ha adoptado diferentes formatos y organizaciones, convirtiéndose en una institución plural y contingente. El lazo familiar de formato nuclear y de carácter heterosexual y patriarcal ha ido perdiendo su influencia y predominancia, en un contexto donde los individuos han comenzado a deliberar a favor de modelos familiares más alejados de la convención, en búsqueda de opciones donde prima la intencionalidad y la elección. Esto ha impulsado construcciones familiares que han retado nuestros criterios de parentesco separando la secuencia normativa alianza-coito-fecundación-filiación, como lo son las familias adoptativas, las monoparentales, las reemsambladas o las que optan por la reproducción asistida. Dentro de este grupo, otro tipo familiar que separa esta secuencia pero que además desafía otras premisas culturales son las familias de madres lesbianas. Su emergencia, especialmente en formas de familia lesboparental, quiebran no sólo con los parámetros de parentesco, sino también con los de género y sexo-afectividad impuestos desde la tradición en nombre de la “naturaleza”. Estas deben negociar con las normas establecidas y resignificar las directrices culturales para mantenerse y legitimarse, especialmente en un contexto jurídico que no las reconoce como familias.

Este estudio, al igual como indica la literatura especializada, da cuenta de varios cambios donde las familias lesbianas retan en la práctica lo comprendido por familia y parentesco. Primeramente, el ser lesbiana ya no es una identidad estática y limitante, sino que, se vive como una de las

múltiples identidades que pueden definir a una mujer. Además de ello, no es menor el peso simbólico de la maternidad como hecho constitutivo de la mujer (Imaz, 2015) y su estrecho vínculo histórico al espacio reproductivo (Montecino, 1991; Ortner, 1984). El proceso reflexivo que las madres lesbianas se plantean, evidencia el modo en que se articula y dialoga la estructura y la agencia. El cuestionar y atreverse a formar familias que involucren a dos madres, manifiesta la emergencia de nuevos valores y la transgresión a los elementos nucleares en que se sostiene la noción de familia. La reflexividad (Archer, 2007) que algunas de estas mamás producen, les permite canalizar sus deseos de maternidad sin transgredir su identidad sexual (Donoso, 2012; Baetens & Brawaey, 2001) creando proyectos familiares alternativos. Se suma a ello las nuevas posibilidades reproductivas y la independencia económica (Beck y Beck-Gernsheim, 2001; D'Emilio, 1993) que hacen transitable el habitar nuevos espacios que antes no eran identificados con la homosexualidad.

La construcción de las familias homoparentales pone en entre dicho la premisa de que sexualidad y procreación son conceptos obligatoriamente unidos en los modos de hacer familia, quebrando con una de las condiciones que el parentesco tradicional ha naturalizado. Estas familias nos recuerdan la importancia del afecto, la intencionalidad (Donoso, 2012), y los procesos de cuidado (Bonerman, 1997) como elementos fundamentales en la construcción familiar, replanteando que la filiación biológica, social y legal deben coincidir. El asentamiento del parentesco desde la emergencia de estos nuevos valores y símbolos, nos presta lentes diferentes para interpretar nuestras relaciones íntimas, relevando no sólo los símbolos del parentesco unidos a lo aparentemente imperecedero como es lo sanguíneo, sino también a lo verdaderamente humano del vínculo social, como es el cariño y el afecto que circula al interior de las relaciones humanas.

La distribución de los quehaceres y la labor reproductiva también son diferentes porque no se basan en el ordenamiento de la división sexual de los géneros. Las familias lesboparentales deben organizarse en torno a otras premisas relacionadas con destrezas y tiempos personales. No es la tradición, sino la negociación con la pareja y la generación de acuerdos los modos de vivir lo doméstico. La reflexividad (Archer, 2007) se condice también con los deseos educativos que algunas madres lesbianas intentan sostener. El cuestionamiento sobre las estructuras de género, motivan a algunas mujeres a educar y enseñar a sus hijos valores que se alejen de estos condicionamientos. La ausencia de una figura masculina también brinda otros imaginarios a los

hijos que se aleja de los roles de género clásicos, además de que ello simultáneamente transgrede la norma cultural.

El modo que las madres deciden relacionarse con el entorno y revelar sus arreglos parentales, evidencia los cambios políticos y sociales que ha estado experimentando la ciudadanía chilena esta última década. Aunque algunas mamás todavía mantienen aprensiones sobre revelar su realidad familiar, en la actualidad todas deciden comunicarlo al entorno, mientras que hace quince años atrás estos temores producían que las madres lo ocultaran (Herrera, 2005; 2009). A pesar de estos cambios en las familias de mamás lesbianas y en la apertura de la ciudadanía, la legislación no se muestra avanzando a esta misma velocidad, generando diferencias y exclusiones. La ley y su jurisdicción que sólo reconoce como figuras parentales a dos personas de sexo opuesto deja no sólo desprotegida a la madre social, sino también a su(s) hijo(s). Primero, porque dicha madre no puede inscribir como carga en el sistema de previsión social a sus hijos; y segundo, ante la eventual ruptura de la pareja amorosa, no habría ninguna herramienta legal que protegiera al niño de que la madre continuara haciéndose económicamente y afectivamente responsable. Por ello, la posición estatal no sólo discrimina a las uniones familiares homosexuales, sino que también discrimina y desprotegen a los niños que nacen bajo su lecho.

Según los resultados expuestos, se evidencia que las familias de madres lesbianas, especialmente las lesboparentales, desafían nuestras estructuras de género y parentesco, al igual como lo indica la literatura especializada. En este caso, la investigación reconoció aquello en cinco aspectos principales: 1) La conciliación de la homosexualidad con la parentalidad; 2) la no reproducción biológica con la pareja; 3) basar el vínculo filial en la intencionalidad; 3) la ausencia de un hombre en la pareja parental (en el caso de las familias lesboparentales); 4) la violación de la complementariedad sexual hombre-mujer en la formación familiar; 5) la visibilización y normalización del lesbianismo y de la lesboparentalidad, creando nuevos imaginarios y referentes familiares; y 6) el cuestionamiento y/o fomento de una educación que abra los rígidos límites de los roles de género. Esto no sólo manifiesta la reflexividad (Archer, 2007) de las madres lesbianas sino también la emergencia de nuevos valores.

Sin embargo, a pesar de la transgresión que su modelo familiar implica para el sistema de parentesco dominante, toda transformación social se reconstruye sobre un orden anterior (Smart, 2007; 2012). Aquello implica que cualquier cambio social convivirá con las estructuras y los

símbolos anteriores. En el caso de los arreglos parentales de mujeres lesbianas, todavía se mantienen indicios de la cultura heteronormativa, aun cuando su composición sexo afectiva sea distinta a la heterosexual. Ellas también fueron socializadas en un sistema que privilegia ciertas premisas de parentesco, lo que se manifiesta en sus formas de organización, específicamente en: 1) la búsqueda por coincidir la pareja parental con la conyugal; 2) la priorización de la familia nuclear y 3) el peso de lo sanguíneo en la filiación. Aunque sus contenidos son diferentes, se aspira a articularse de forma similar a la familia tradicional. Como Herrera (2005) también señaló, las familias de madres lesbianas no buscan distinguirse, sino asimilarse a las familias consideradas legítimas por la heteronorma.

Esta investigación cualitativa pretendió acercarse desde una manera amplia a la emergencia de los nuevos cambios que alientan las familias de mujeres lesbianas y los modos en que resignifican y recrean los símbolos e ideologías sobre lo comprendido como lazo familiar, especialmente las referidas al género y al parentesco. Aun así, esta tesis es considerada como un punto de inicio en el acercamiento a modelos familiares que escapan de la normatividad en Chile, en un contexto nacional donde nunca se había alcanzado tal visibilidad a la diversidad sexual y en la pluralidad de formatos familiares, pero conviviendo con un marco legal que no se muestra a la par de estas transformaciones. Su estudio es importante porque nos orienta hacia los cambios y luchas ideológicas que la sociedad se encuentra disputando y las reglas del juego que ordenan implícitamente nuestro sistema cultural.

Para investigaciones posteriores se plantea ahondar esta temática desde otras estrategias metodológicas y técnicas. La incorporación de trabajo etnográfico al interior de las familias permitiría estudiar con mayor detalle el trabajo doméstico, de crianza, las formas que las madres se presentan al entorno y la relación que tienen con las instituciones como las de salud, educación, entre otras. Las formas en que las familias se organizan y cómo ello se estructura, permitirían comprender y corroborar si realmente plantean una organización más democrática, o si se ordenan en base a otros criterios como podrían ser sus ingresos económicos, lo sanguíneo u otras dinámicas que marquen pautas comunes. También el ahondar en sus modos de crianza, nos acercaría a las eventuales propuestas que estas familias pueden sostener respecto a valores o la socialización de géneros en la enseñanza de sus hijos, o en general, herramientas que liberen a niños y jóvenes de condicionamientos opresores que resulten desafiantes para el sistema. Desde perspectivas cuantitativas es necesario caracterizar a esta población y formular preguntas más

específicas que permitan conocer prácticas y experiencias comunes entre ellas, como también puntos de unión o diferencias con otros tipos de arreglos familiares. El estudio de las familias que se encuentran fuera de la heteronorma son una ventana que evidencia la mutabilidad que puede adquirir el parentesco y el género además de las transformaciones que nuestras sociedades están viviendo en sus relaciones íntimas. Su presencia plantea nuevos desafíos teóricos, políticos y sociales, y su inclusión nos encamina a mundos más democráticos y emancipados.

7. Bibliografía

- ❖ Agencia de Derechos Fundamentales de la Unión Europea (FRA). 2010. Homofobia y discriminación por motivos de orientación sexual e identidad de género en los Estados miembros de la Unión Europea – Informe de síntesis Luxemburgo: Oficina de Publicaciones de la Unión Europea. Visto en: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/1224-Summary-homophobia-discrimination2009_ES.pdf
- ❖ Ahumada, Karina. 2016. Homo y Lesboparentalidad: Por la senda de la deconstrucción del parentesco, en Sutherland, Juan Pablo (Editor). Ficciones políticas del cuerpo. Lecturas universitarias de género, sexualidades críticas y estudios queer. Pp. 45-55. Santiago de Chile, Editorial Universitaria Estudios
- ❖ Archer, M (1995). Teoría social Realista. El enfoque morfogénico. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- ❖ Archer, M (2007). Making our way through the World: human reflexivity and social mobility. UK: Cambridge.
- ❖ Atala, K (2012). Maternidad y lesbianismo en cuerpo de mujer chilena. Revista NOMADÍAS, número 15, 183-199.
- ❖ Badinter, Elisabeth. “¿Existe el instinto maternal? Historia de Amor Maternal. Siglos XVII al XX” (1981). Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- ❖ Baetens, P., & Brewaeys, A. (2001). Lesbian couples requesting donor insemination: An update of the knowledge with regard to lesbian mother families. *Human Reproduction Update*, 7(5), 512–519.
- ❖ Bauman, Zigmund (2004). Modernidad Líquida. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- ❖ Beck, Beck, U. y E. Beck-Gernsheim (2003). Hacia una familia posfamiliar: de la comunidad de necesidades a las afinidades electivas. En *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*, pp. 165-188, Paidós, Barcelona.
- ❖ Beck, Ulrich y Elisabeth Beck-Gernsheim (2003): *La individualización*. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Paidós, Madrid.
- ❖ Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elisabeth (2001). El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa. Ed. Paidós, Barcelona
- ❖ Ben-Ari, A., & Livni, T. (2006). *Motherhood Is Not a Given Thing: Experiences and Constructed Meanings of Biological and Nonbiological Lesbian Mothers*. *Sex Roles*, 54(7-8), 521–531. doi:10.1007/s11199-006-9016-0
- ❖ Bonerman, J (1997). Cuidar y ser cuidado: El desplazamiento del matrimonio, el parentesco, el género y la sexualidad. Revista Internacional de Ciencias sociales, nº 154
- ❖ Bos, H. M. W., van Balen, F., & van den Boom, D. C. (2003). Planned lesbian families: Their desire and motivation to have children. *Human Reproduction*, 18, 2216 – 2224.
- ❖ Bos, H. M. W., van Balen, F., & van den Boom, D. C. (2004). Experience of parenthood, couple relationship, social support, and child-rearing goals in planned lesbian mother families. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 45, 755 – 764.

- ❖ Bozett, F. W. (1980). Gay fathers: how and why they disclose their homosexuality to their children. *Family relations*, 29(2), 173-179
- ❖ Butler, J (1999). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Ediciones Paidós, Barcelona.
- ❖ Butler, J (2002). Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Ediciones Paidós, Buenos Aires.
- ❖ Butler, J (2006). Deshacer el Género. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- ❖ Castilla, V (2004). "Modelos y Practicas de Maternidad: Continuidades y Cambios en dos generaciones de madres platenses". Revista Mad. N°19, septiembre 2008. Departamento de Antropología Social. Universidad de Chile.
- ❖ Cadoret, A (2003). Padre como los Demás. Parejas Gays y Lesbianas con Hijos. Editorial Gedisa.
- ❖ Castellar, Andrés. 2010. Familia y homoparentalidad: una revisión del tema. "Estudios de género" N°5, pp. 45-70. Universidad de Icesi, Colombia.
- ❖ Chrisp, J. (2001). That Four Letter Word-Sons. *Journal of Lesbian Studies*, 5(1-2), 195–209.
- ❖ Clarke, V. (2002). *Sameness and difference in research on lesbian parenting. Journal of Community & Applied Social Psychology*, 12(3), 210–222. doi:10.1002/casp.673
- ❖ Contardo, O (2011). Raro, una historia Gay de Chile (primera edición). Chile: Planeta. pp. 316,317,318.
- ❖ Corrales, Javier (2015). La representación y los derechos LGBT en Latinoamérica y el Caribe: La influencia de las estructuras, los movimientos sociales, las instituciones políticas, y la cultura. The University of North Carolina at Chapel Hill. Visto el 10 de junio en: https://lgbtqrightsrep.files.wordpress.com/2016/05/lgbt_report_latam_spanish_v4.pdf
- ❖ Corrales, Javier (2017). The 2017 Top 10 LGBT Stories from Latin America and the Caribbean. Global Americans. Visto el 15 de junio en: <https://theglobalamericans.org/2017/12/2017-top-10-lgbt-stories-latin-america-caribbean/>
- ❖ Corte IDH ordena a 20 países de Latinoamérica permitir el matrimonio gay (2018). La Nación. Visto el 14 de enero 2018 en: <http://www.nacion.com/el-mundo/interes-humano/corte-idh-ordena-a-25-paises-de-america-permitir/PAPMDK2MCNGWFKZGZTU43EVN4M/story/>
- ❖ Delamaza, G (2011). Espacio público y participación ciudadana en la gestión pública en Chile: límites y posibilidades. *Revista Polis*, Volumen 10, n° 30, p. 45-75.
- ❖ De la Rosa & Montalbán (2016). Construcción empírica de la homoparentalidad: necesidad de una aproximación cualitativa. *Revista AIBR*, Volumen 11, n° 2, p. 247-272.
- ❖ D'Emilio, J (1983). *Capitalism and Gay Identity*. En Snitow, A.; Stansell, C. y Thompson, S. (ed.) Powers of Desire. The Politics of Sexuality. Nueva York: Monthly Review Press.
- ❖ Domínguez y Montalbán (2016). Construcción empírica de la homoparentalidad: necesidad de una aproximación cualitativa. Vol. 11 n°2, pp. 247-272. *Revista de Antropología Iberoamericana*.
- ❖ Donoso, S. (2012). La familia lesboparental. ¿Reinvención de la familia? Tesis doctoral. Departamento de Antropología Cultural e Historia de América y África. Programa de Doctorado de Antropología Social. Universidad de Barcelona.

- ❖ Fitó, C (2013). Maternidad y paternidad mediante donación de gametos. Redefiniciones desde la reproducción asistida. En *Maternidades, procreación y crianza en transformación*. Ediciones Bellaterra, Barcelona. Pp. 19-37.
- ❖ Feliu, Verónica (2009) ¿Es el Chile de la post-dictadura feminista?. *Revista Estudios Feministas*, Florianópolis, 17(3):312., p701-715.
- ❖ Forstenzer, N (2013). “Ser feminista en el Chile actual: ambigüedades y dilemas de las reivindicaciones de igualdad de género”. Universidad de París, (s.f). En: <https://chili-neoliberal.sciencesconf.org/conference/chili->
- ❖ Foucault, M (2003). *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires. Ed Siglo XXI.
- ❖ Gaínza, A (2006). La entrevista en profundidad individual. En Canales, M. (Ed.), *Metodologías de investigación social* (p. 219-263), Santiago, Chile: LOM Ediciones.
- ❖ González, M. M, Diez, M., López, F., Martínez, E. y Morgado, B. (2013). *Diversidad, familia y estrategias de conciliación en Andalucía*. Sevilla, España: Instituto Andaluz de la Mujer.
- ❖ Giddens, A (2000). *La Transformación de la Intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- ❖ Goffman, E (2006). *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ❖ Golombok, S., Mellish, L., Jennings, S., Casey, P., Tasker, F., & Lamb, M. E. (2013). *Adoptive Gay Father Families: Parent-Child Relationships and Children’s Psychological Adjustment*. *Child Development*, 85(2), 456–468. doi:10.1111/cdev.12155
- ❖ Golombok, S., & Badger, S. (2009). *Children raised in mother-headed families from infancy: a follow-up of children of lesbian and single heterosexual mothers, at early adulthood*. *Human Reproduction*, 25(1), 150–157. doi:10.1093/humrep/dep345
- ❖ Gómez E. y Villa Guardiola J (2014). Hacia un concepto interdisciplinario de la familia en la globalización. *Justicia Juris,, Vol. 10. Nº 1. Pág. 11-20. Visto en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5995439>*
- ❖ Grau, C; Fernández, M (2015). Relaciones de parentesco en las nuevas familias. Disociación entre maternidad/paternidad biológica, genética y social. *Gazeta de Antropología*, 31 (1), artículo 02.
- ❖ Guash, Ó (2002). *Sociología de la sexualidad. Una aproximación a la diversidad sexual*. Barcelona: Fundació Bosch i Gimpera, Universitat de Barcelona.
- ❖ Haces, M (2003). Significado y ejercicio de los roles parentales entre varones homosexuales. *La ventana*, N°23, pp 127-165. España.
- ❖ Haces, M (2006). ¿Maternidad lésbica, paternidad gay? Del autorreconocimiento homoerótico al ejercicio parental. Una aproximación antropológica a las homofamilias. Centro de investigaciones y estudios Superiores, México.
- ❖ Herrera, F; Miranda, C; Pavicevic, Y & Sciaraffia, V. (2018). “Soy un papá súper normal”: Experiencias parentales de hombres gay en Chile. *Polis* (Santiago), 17(50), 111-137. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682018000200111>
- ❖ Herrera, F (2009). Tradition and transgression: Lesbian motherhood in Chile. *Sexuality Research & Social Policy*, vol. 6 no. 2. 35-51.

- ❖ Herrera, F. (2005). Familia y maternidad: Sangre y cuidado en mujeres lesbianas de las ciudades de Barcelona y Santiago. En *Conservadurismo y Transgresión en Chile: Reflexiones sobre el mundo privado*. Santiago, Chile: CEDEM y FLACSO.
- ❖ Hinojosa, Claudia (2003) "Historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas", en http://creatividadfeminista.org/articulos/lesb_2003_clhinojosa.htm
- ❖ Jaramillo, J., Restrepo, J., (2018) Padres y madres homosexuales y bisexuales en Colombia. Experiencias de discriminación y estrategias de afrontamiento. *Revista española de sociología*, 27, 95-112.
- ❖ Johnson, S. M. (2012). *Lesbian Mothers and Their Children: The Third Wave*. *Journal of Lesbian Studies*, 16(1), 45–53. doi:10.1080/10894160.2011.557642
- ❖ Jelin, E (1995). "Familia y género: notas para el debate". *Revista Estudios Feministas*, v. 3, n. 2, p. 394-413.
- ❖ Kot, M (2017). From assimilation, through transformation to studies within relationships: Understandings of nonheteronormative motherhood and ways forward. *Adeptus*, 2017(9). <https://doi.org/10.11649/a.1431>
- ❖ Lagarde, Marcela (1990). *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad nacional Autónoma de México. México.
- ❖ Laguna, Oscar (2013). *Vivir a contracorriente. Arreglos parentales de varones gay en la ciudad de México*. Librero de administración pública; 1° edición.
- ❖ Laguna, Oscar (2015). Parentalidad gay en la Ciudad de México: de la negación impuesta a la desestabilización involuntaria. En J. A Medina (comp.) *Familias homoparentales en México: Mitos, realidades y vida cotidiana* (pp.39-62). México: Letra S, Sida, Cultura y Vida Cotidiana, A. C.
- ❖ Leccardi, Carmen (2011). El concepto de generación en las teorías sobre la juventud. *Revista Última Década* nº 34, pp. 11-34.
- ❖ Lerner, S., & Sinacore, A. L. (2012). Lesbian Mother–Heterosexual Daughter Relationships: Toward a Postmodern Feminist Analysis. *Journal of GLBT Family Studies*, 8(5), 446–464.
- ❖ Lozano, I y Jiménez (2010). La homoparentalidad desde gays y lesbianas en la ciudad de México. *Revista Digital Universitaria*, 11, 3-16.
- ❖ Mayring, P. (2000) *Qualitative content analysis*. *Forum qualitative social research*. Volume 1, No. 2, Art. 20. Recuperado en: <https://es.scribd.com/document/76892440/Mayring-2000-Qualitative-Content-Analysis>.
- ❖ Marco, Flavia (2009). *Legislación comparada en materia de familias, Los casos de cinco países de América Latina*. Serie de Políticas sociales N° 149, CEPAL. Santiago de Chile.
- ❖ Montecino, Sonia (1991). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Primera edición, Santiago, Catalonia.
- ❖ Murray, M (2013) 'Staying with the baby': intensive mothering and social mobility in Santiago de Chile. In Faircloth, C. Hoffman, D and Layne, L. (eds.) *Parenting in Global Perspective: Negotiating ideologies of kinship, self and politics*. London: Routledge.
- ❖ Narotzky, Susana (1995). *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- ❖ Salinas, F. & Costa, P. (2017). Arreglos parentales de personas lesbianas, gais, bisexuales y trans (LGBT): estado del arte. En: A.L. Rosales y Tapia, M.E. Sexualidades y géneros imaginados: Educación, políticas e identidades LGBT. México: UPN y Demócratas de Izquierda, A.C.
- ❖ Schwarz, Patricia (2008). Las lesbianas frente al dilema de la maternidad. En Mario Pecheny, Carlos Figari y Daniel Jones. Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidades en Argentina. Buenos Aires, Del Zorzal, pp. 193-214.
- ❖ Smart (2007). Personal Life. Ed. Cambridge: Polity Press. Pp 7-31.
- ❖ Smart, C & Shipman, B (2012). Visiones monocromáticas: Familias, Matrimonio y la tesis de la Individualización, en La Nueva Generación Social de las Familias. Tecnologías de reproducción asistida y temas contemporáneos. Edited by Esteinou. Mexico City: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Pp. 217-240.
- ❖ Stacey, J., Bliharz, T.J. (2001). (How) Does the sexual orientation of parents matter? American Sociological Review, 66 (2), 159-183.
- ❖ Soto, G. (2018). Padres del mismo sexo ¿Un lugar en las familias del siglo XXI?, En el libro: ¿Qué hay de nuevo, man? Ser hombre y padre en el siglo XXI. De sus desafíos y tensiones. Ediciones Universidad Santo Tomás.
- ❖ World Bank (2017). World Development Report 2017: Governance and the Law. Washington, DC: World Bank. doi:10.1596/978-1-4648-0950-7. License: Creative Commons Attribution CC BY 3.0 IGO
- ❖ Weeks, J (1998). “La invención de la Sexualidad”. En Jeffrey, Sexualidad, Madrid, Paidós.
- ❖ Ortner, S (1984). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?
- ❖ Orti, A. (1990). “La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: La entrevista abierta semidirectiva y la discusión de grupo”, en García Ferrando, M.; Ibañez, J. Y ALVIRA F., El Análisis de la realidad social, Métodos y Técnicas de Investigación (Alianza Editorial).
- ❖ Palomar, C y Suarez, M (2007). “Los Entretelones de la Maternidad. A la luz de las Mujeres Filicidas”. Estudios Sociológicos, vol. XXV, núm. 74, mayo-agosto, 2007, pp. 309-340 El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México.
- ❖ Perlesz A, Brown. R, R. McNair, J. Lindsay, M. Pitts & D. de Vaus (2014). Lesbian family disclosure: Authenticity and safety within private and public domains.
- ❖ Raes, I., Van Parys, H., Provoost, V., Buysse, A., De Sutter, P., and Pennings, G. (2014). Parental (in)equality and the genetic link in lesbian families. *Journal of Reproductive and Infant Psychology*. 32:457–468.
- ❖ Roseblatt, K. (1995). Por un hogar bien constituido: El estado y su política familiar en los Frentes Populares. En el libro: Disciplina y Desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX. Pp. 181 a 222. Ediciones SUR/CEDEM, Santiago de Chile.
- ❖ Ruiz, J.I. (2003). Metodología de la investigación cualitativa. Bilbao: Universidad de Deusto. 3º edición. España.
- ❖ Saletti, L (2008). Propuestas Teóricas Feministas en Relación al Concepto de Maternidad. Revista Clepsydra: revista de estudios de género y teoría feminista, 7 . pp. 169-183. ISSN 15797902

- ❖ Schild, V (2016). Feminismo y Neoliberalismo en América Latina. *New LeftReview* 96. Segunda Época. Enero-febrero. Pp. 63-79.
- ❖ Taylor Y Bogdan (1996). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: la búsqueda de significados*. Paidós: Barcelona.
- ❖ Viñuales, O (1999). *Identidades Lésbicas. Discursos y prácticas*. Ediciones Bellaterra, S, L.
- ❖ Weston, K (1993). *Families we choose. Lesbian, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.